



श्रीमद् राजचन्द्र जैन शास्त्रमाला-३



श्रीमद्-योगीन्दुदेव-विरचितः

# परमात्मप्रकाशः

( परमपण्यासु )

श्री ब्रह्मदेवस्य संस्कृतवृत्तिः स्व० पं० दोलतरामस्य हिन्दी भाषाटीका  
चेति टीकाद्वयोपेतः

बुलिकाया संस्कृतच्छायासमलंकृत पं० डॉ० जगदीशचन्द्रस्य हिन्दी-अनुवादसमेतः

## योगसारः

‘कोल्हापुर’ ‘राजाराम कॉलेज’ महाविद्यालयात्

निवृत्त-अर्धमागधीभाषाध्यापकेन

मंसूर-विद्यालये जैनशास्त्र-प्राकृतभाषाध्यापकेन च

उपाध्यायोपाह्व-नेमिनाथतनय-आविनाथेन

परमात्मप्रकाशस्याध्यात्मवादः, अपञ्च शभाषः ग्रन्थकतुः समयश्चेत्यादिविविधविषयविमर्शकारिण्या  
प्रस्तावनया पाठाख्यरादिनिरालङ्कृतः सशोधितश्च ।

प्रकाशक

श्री परमश्रुत प्रभावक मंडल,

श्रीमद् राजचंद्र आश्रम, अगास

श्री वीर निर्वाण सवत्  
२५०४

मूल्य रु० १८)

श्री विक्रम सवत्  
२०३४

प्रकाशक :

मनुष्याई भ. मोदी, डॉ० व्यवस्थापक,

नौ परमश्रुत प्रभावक मंडल,

श्रीमद् राजचंद्र आश्रम,

स्टे. अयास; बाया मार्गद,

पोस्ट बोरिगा (गुजरात)

[ प्रथमावृत्ति-बोर नि० सं० २४४२, वि० सं० १९७२ ]

[ नई आवृत्ति, प्रथम संस्करण, सन् १९३७ ]

[ नई आवृत्ति, द्वितीय संस्करण, सन् १९६० ]

[ नई आवृत्ति, तृतीय संस्करण, सन् १९७३ ]

[ नई आवृत्ति, चतुर्थ संस्करण, सन् १९७८ ]

प्रति—१५००

मुद्रक :

जैनेन्द्र प्रेस, ललितपुर (उ० प्र०)

Srīmad Rajachandra Jaina Sastramala-3

ŚRĪ YOGINDUDEVA'S  
**PARAMATMAPRAKASA**  
( Paramappapayasu )

AN APABHRAMS'A WORK ON JAIN MYSTICISM

The Apabhrams'a Text edited with Brahmadeva's Sanskrit Commentary and  
Daulatarama's Hindi Translation, with a Critical Introduction,  
Various Readings etc., etc.,

AND ALSO

**YOGASARA**

Critically edited with the Sanskrit Chaya and with the Hindi Translation of  
Pandit Dr. Jagadishchandra Shastri, M. A , Ph. D.

By

A. N. UPADHYE, M A., D Litt.

Retd. Professor of Ardhmagadhi, Rajaram College, Kolhapur,  
Professor of Jainology and Prakrits  
University of Mysore, Mysore

PUBLISHED BY

The Parama-Sruta-Prabhavak Mandal  
SHRIMAD RAJACHANDRA ASHRAM,  
AGAS.

1978

Price Rs. 18/-



सत्त्वेषु मैत्री गुणेषु प्रमोदं  
क्लिष्टेषु जीवेषु कृपापरत्वम् ।  
माध्यस्थ्यभावं विपरीतशुद्धौ  
सदा ममात्मा बिदधातु देव ॥

—अमितगतिः

“Lord, may my Atman ever entertain friendship towards [ all ] the living beings, rejoicing at [ the sight of ] the virtuous, highest compassion for the suffering souls and an attitude of detachment towards the ill-behaved.”

—AMITAGATI

# CONTENTS

इस युग के महान् तत्त्ववेत्ता श्रीमद् राजचन्द्र	....	....	ix-xvii
प्रथम आवृत्ति-प्रस्तावना	....	....	xviii-xix
प्रकाशकका निवेदन ( नई आवृत्ति )	....	....	xx
PREFACE (New Edition-First Issue)	...	...	xxi-xxiii
ABBREVIATIONS, ETC.	...	...	xxiv
INTRODUCTION	...	...	1-90
1. Paramatma-Prakasa	....	....	1-57
a) Earlier Studies and the present Edition	...		1-2
Popularity of Paramatma-Prakasa.—My Study of Yogindu's Works.—Value of P.-prakasa in Oriental Studies.—Published Editions, etc. of P.-prakasa.—Nature of this Edition.—The Text and the Linguistic Deductions.			
b) On the Text of P.-prakasa			3-9
Brahmadeva's Text.—B, C and S Based on Brahmadeva's Text.—Balacandra's Text.—Shorter Recension.—Some Genuineness of TKM-group.—An Objective Scrutiny of the so-called Interpolatory Verses.—General Nature of the Verses Left by TKM group and the Net Effect.—Another Tempting Theory.—Any Light Thrown by Q and R.—Our Position with regard to Joindu's Text,			
c) Detailed Summary of the Contents of P.-prakasa			9-22
Nature of the Summary.—			
Book I.—			
Book II —			
d) Critical Estimation of P.—prakasa	...		22-29
Occasion of Composition and References to some Historical persons.—The Aim of Writing this work and how far Fulfilled.—Method and Manner of Subject-treatment, etc.—Similes and their Use.—Style of P.—prakasa.—Metres in P.-prakasa.—Eclectic Character of P.-prakasa.—Yogindu's Place in Jaina Literature : Influence of Earlier Works, etc. on him—Yogindu, Kanha and Saraha.			

e) Philosophy and Mysticism of P.-prakasa	...	29-44
<p>1. The Two Points of View : Vyavahara and Niscaya, or Practical and Realistic.—Necessity of Such Points of View—Similarities Elsewhere.—Their Relative Values.—2. Three Aspects or Kinds of Atman.—The Threefold Individuality.—Earlier Authors on this Division.—Counterparts Else where.—3. Spiritual Knowledge—Nature of Atman or Spirit.—Nature of Paramatman or Super-spirit.—Nature of Karman.—The Spirit and Super-spirit —Atman and Brahman in Upanisads—Yogindu's Super-spirit Compared with Upanisadic Brahman.—How Yogindu Proposes Unity,—Yogindu's Atman compared with that in Upanisads.—The Two Distinct Tendencies —4. Paramatman or the Super-spirit as the Divinity—The Conception of Divinity Explained.—5. The World and Liberation, or Samsara and Moksa.—Explanatory Remarks.—6. The means of Attaining Moksa —Explanatory Remarks—7. The Great Meditation.—Mystic Visions.—Explanatory Remarks on the Great-meditation.—8. Some Aspects of Mysticism.—Mysticism in Jainism.—Various Elements of Mysticism in Jainism—9. Dogmatical and Philosophical Accessories of Author's Discussion.—10. Evaluation of Punya and Papa, or Merit and Demerit.—Explanatory Remarks.—11 Importance of Knowledge.—Attitude towards the Fruit of Karman.—12. Mental and Moral Qualifications of an Aspirant.</p>		
f) Apabhramsa of P.-prakasa and Hema.'s Grammar		44-57
<p>Apabhramsa and its General Characteristics.—Attraction of Apabhramsa speech.—Hemacandra Indebted to P.—prakasa.—Comparison of Hema.'s Apabh. with that of P.-prakasa.—On the Homogeneity of Hema.'s Apabh.—Hemacandra's Apabh. Compared and Contrasted with that of P.-prakasa.—Morphology or Declension.—Verbal Forms.—Indeclinables. etc.—Important Words, etc.—Important Roots. etc.—Peculiarities of Kannada Mss.—Value of their Tradition.—Results of the above Comparison and Contrast.—Additional Tract of Literature Used for his Grammar.—Apabhramsa with Unassimilated r.—This Difference not exactly Chronological but Regional-and-Dialectal.</p>		
II. Joindu : The Author of P.-prakasa	....	57-67
a) Yogindu and not Yogindra	...	57
Joindu and his Sanskrit Name.		57

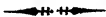
# CONTENTS

vii

b) Works of Joindu	...	...	...	57-63
1) Paramatma-prakasa : Authorship etc. — 2) Yogasara : Contents, Authorship, etc. — 3) Naukara-Sravakacara or Savayadhamma-doha : Contents, etc.—Its Authorship.—Joindu's Claims.—Devasena's Claims.—Laksmicandra's Claims. — 7) Dohapabuda : Name, Contents, etc.—Joindu's Authorship.—Ramasimha as the Author. — 8-9) Amrtasiti and Nijatmastaka : Amrtasiti.—Nijatmastaka.—Conclusion.				
c) On the Date of Joindu	...	...	...	63-67
Nature of the Evidence and the Later Limit.—Earlier Limit.—Conclusion.				
<b>III. Commentaries on P.-prakasa</b>	....	....		<b>67-77</b>
1. A Kannada Gloss (K-Gloss) on P.-prakasa	...	...	...	67-69
Balacandra's Commentary and the Kannada Gloss in Ms. K.—Nature of this Kannada Gloss.—This Gloss independent of Brahmadeva's Commentary.—On the Age of K.—Gloss.				
2. Brahmadeva and his Vrtti	...	...	...	69-72
Brahmadeva and his Works.—His Commentary on P.-prakasa.—Jayasena and Brahmadeva.—Brahmadeva's Date.				
3. Maladhare Balacandra and his Kannada Commentary			...	72-74
Extracts from the Commentary and its authorship.—Comparison with Brahmadeva's commentary.—Maladhare Balacandra to be distinguished from other Balacandras.—Date of Maladhare Balacandra.—Adhyatmi Balacandra's Commentary.				
4. Another Kannada Gloss (Q-Gloss) on P.-prakasa	...		...	74-76
The Kannada Gloss in the Ms Q.—Nature of the Gloss and the Need of such Glosses.—Comparison of Q-Gloss with other Commentaries.—On the Date of Q-Gloss.				
5. Daulatarama and his Hindi Bhasa-Tika	...		...	76-77
The Commentary and its original Dialect.—Nature of Daulatarama's Commentary.—Daulatarama and his Date.—His works and their Importance.				
<b>IV. Description of the Mss. Studied and their mutual Relation</b>				<b>77-85</b>
A. Described.—B. Described.—C. Described.—P. Described.—Q. Described.—R. Described.—S. Described.—T. Described.—K. Described.—M. Described.—Additional Information about T, K and M.—Common Characteristics of TKM.—Relation between T, K and M.—Relation between the Mss. Described above.—Genealogy of the Mss.				

## इस युग के महान् तत्त्ववेत्ता

### श्रीमद् राजचन्द्र



इस युगके महान् पुरुषों में श्रीमद् राजचन्द्रजीका नाम बड़े गौरवके साथ लिया जाता है। वे विश्वकी महान् विभूति थे। अद्भुत प्रभावशाली अपनी नामवरीसे दूर रहनेवाले गुप्त महात्मा थे। भारत भूमि ऐसे ही नर-रत्नोंसे वसुन्धरा मानी जाती है।

जिस समय मनुष्य समाज आत्म धर्मको भूल कर अन्ध वस्तुओंमें धर्मकी कल्पना या मान्यता करने लगता है, उस समय उसे किसी सत्य मार्गदर्शककी आवश्यकता पड़ती है। प्रकृति ऐसे पुरुषोंको उत्पन्न कर अपनेको धन्य मानती है, श्रीमद्जी उनमेंसे एक थे। श्रीमद् राजचन्द्रजीका नाम तो प्रायः बहुतेरे सुन रक्खा है, और उसका कारण भी यह है कि राष्ट्रपिता महात्मा गांधीजीने अपने साहित्यमें इनका जहाँ तहाँ सम्मानपूर्वक उल्लेख किया है। वे स्वयं इनको धर्मके सम्बन्धमें अपना मार्गदर्शक मानते थे। महात्माजी लिखते हैं कि—‘मेरे ऊपर तीन पुरुषोंने गहरी छाप डाली है—टालस्टॉय, रस्किन और राजचन्द्रभाई। टालस्टॉयने अपनी पुस्तकों द्वारा और उनके साथ थोड़े पत्रव्यवहारसे; रस्किनने अपनी पुस्तक ‘अन्टु दि लास्ट’से, जिसका गुजराती नाम मैंने सर्वोदय रक्खा है, और राजचन्द्रभाईने अपने गाढ़ परिचयसे। जब मुझे हिन्दु धर्ममें शङ्का उत्पन्न हुई उस समय उसके निवारण करनेमें राजचन्द्रभाईने मुझे बड़ी सहायता पहुँचाई थी। ई. सन् १८९१ में दक्षिण अफ्रीकामें मैं कुछ क्रिश्चियन सचजनोंके विशेष परिचयमें आया था। अन्य धर्मियोंको क्रिश्चियन बनाना ही उनका प्रधान व्यवसाय था। उस समय मुझे हिन्दु धर्ममें कुछ अज्ज्ञा हो गई थी, फिर भी मैं मध्यस्थ रहा था। हिन्दुस्तानमें जिनके ऊपर मुझे कुछ भी अज्ञा था उनसे पत्रव्यवहार किया। उनमें राजचन्द्रभाई मुख्य थे। उनके साथ मेरा अच्छा सम्बन्ध हो चुका था। उनके प्रति मुझे मान था, इसलिए उनसे जो कुछ मुझे मिल सके उसके प्राप्त करने का विचार था। मेरी उनसे भेंट हुई। उनसे मिलकर मुझे अत्यन्त शान्ति मिली। अपने धर्ममें दृढ़ अज्ञा हुई। मेरी इस स्थितिके जवाबदार राजचन्द्रभाई हैं। इससे मेरा उनके प्रति कितना अधिक मान होना चाहिये, इसका पाठक स्वयं अनुमान कर सकते हैं।”

महात्माजी आगे और भी लिखते हैं कि—राजचन्द्रभाईके साथ मेरी भेंट जौलार्ई सन् १८९१ में उस दिन हुई थी जब मैं विलायत से बम्बई आया था। उस समय मैं रंगूनके प्रख्यात जौहरी प्राणजीवनदास मेहताके घर उतरा था। राजचन्द्रभाई उनके बड़े भाईके जमाई होते थे। प्राणजीवनदासने राजचन्द्रभाईका परिचय कराया। वे राजचन्द्रभाईको कविराज कहकर पुकारा करते थे। विशेष परिचय देते हुए उन्होंने कहा—ये एक अच्छे कवि हैं और हमारे साथ व्यापार में लगे हुए हैं। इनमें बड़ा ज्ञान है, प्रभावशाली हैं।





श्रीमद् राजचंद्र

कनक कवाचिया

कं. १९२४, कार्तिक सुदी १५

देहोत्सर्ग : राजकोट

स. १९५७, वैशाख वदी ५

श्रीमद्जीका जन्म वि. सं. १९२४ कार्तिक शुक्ला पूर्णिमाको सौराष्ट्र मोरबी राज्यान्तगत बवाणिया गांवमें वणिज जातिके दशाश्रीमाली कुलमें हुआ था। इनके पिताका नाम रवजीभाई पंचा-  
णभाई महता और माताका नाम देवाबाई था। इनके एक छोटा भाई और चार बहनें थी। घरमें इनके जन्मसे बड़ा उत्सव मनाया गया। श्रीमद्जीने अपने सम्बन्धमें जो बातें लिखी हैं वे बड़ी रोचक और समझने योग्य हैं। वे लिखते हैं—

“छुटपनकी छोटी समझमें, कौन जाने कहाँसे ये बड़ी बड़ी कल्पनाएँ आया करती थीं। सुखकी अभिलाषा भी कुछ कम न थी; और सुखमें भी महल, बाग बगीचे, स्त्री आदिके मनोरथ किये थे। किन्तु मनमें आया करता था कि यह सब क्या है? इस प्रकारके विचारोंका यह फल निकला कि न पुनर्जन्म है, और न पाप है, और न पुण्य है; सुखसे रहना और संसारका सेवन करना। वस, इसीमें कृतकृत्यता है। इससे दूसरी संझटोंमें न पड़कर धर्मकी वासना भी निकल डाली। किसी भी धर्मके लिये थोड़ा बहुत भी मान अथवा श्रद्धाभाव न रहा, किन्तु थोड़ा समय बीतनेके बाद इसमेंसे कुछ और ही होगया। आत्मामें बड़ा भारी परिवर्तन हुआ, कुछ दूसरा ही अनुभव हुआ, और यह अनुभव ऐसा था, जो प्रायः शब्दोंमें व्यक्त नहीं किया जा सकता और न जड़वादियोंकी कल्पनामें भी आ सकता है। वह अनुभव क्रमसे बढ़ा और बढ़कर अब एक ‘तू ही तू ही’ का जप करता है।” एक दूसरे पत्रमें अपने जीवनको विस्तारपूर्वक लिखते हुए वे लिखते हैं कि—“बाईस वर्षकी अल्पवयमें मैंने आत्मा सम्बन्धी, मन सम्बन्धी, वचन सम्बन्धी, तन सम्बन्धी और धन सम्बन्धी अनेक रंग देखे हैं। नाना प्रकारकी सृष्टि रचना, नाना प्रकारकी सांसारिक लहरें और अनन्त दुःखके मूल कारणोंका अनेक प्रकारसे मुझे अनुभव हुआ है। समर्थ तत्त्वज्ञानियों और समर्थ नास्तिकोंने जैसे जैसे विचार किए हैं उसी तरहके अनेक मैंने इसी अल्पवयमें किए हैं। महान् चक्रवर्ती द्वारा किए गए तृष्णापूर्ण विचार और एक निष्ठुही आत्मा द्वारा किए गए निष्ठुहापूर्ण विचार भी मैंने किए हैं। अमरत्वकी सिद्धि और क्षणिकत्वकी सिद्धि पर मैंने खूब मनन किया है। अल्पवयमें ही मैंने महान् विचार कर डाले हैं, और महान् विचित्रताकी प्राप्ति हुई है। यहाँ तो अपनी समुच्चय वचचर्या लिखता हूँ।

जन्मसे सात वर्षकी बालवय तितान्त खेल-कूदमें ही व्यतीत हुई थी। उस समय मेरी आत्मामें अनेक प्रकारकी बिचित्र कल्पनाएँ उत्पन्न हुआ करती थी। खेल-कूदमें भी विजयो होने और राजराजेश्वर जैसी ऊँची पदवी प्राप्त करनेकी मेरी परम अभिलाषा रहा करती थी।

स्मृति इतनी अधिक प्रबल थी कि बैसे स्मृति इस कालमें, इस क्षेत्रमें बहुत ही थोड़े मनुष्यों की होगी। मैं पढ़नेमें प्रमादी था, बात बनानेमें होशियार, झिझाड़ा और बहुत आनंदी जोष था। जिस समब शिक्षक पाठ पढ़ाता था उसी समय पढ़कर मैं उसका भावाब्ध सुना दिया करता था, वस, इतनेसे मुझे छुट्टी मिल जाती थी। मुझमें मोति और वात्सल्य बहुत था, मैं सबसे मित्रता चाहता था, सबमें आदरभाव हो तो सुख है, यह विश्वास मेरे मनमें स्वाभाविक रूप से रहता था। मनुष्योंमें किसी भी



प्रकारका जुदाईका अंकुर देखते ही मेरा अन्तःकरण रो पड़ता था। आठवें वर्षमें मैंने कविता लिखी थी, जो पीछेसे जाँच करने पर छन्द शास्त्र के नियमानुसृत थी।

उस समय मैंने कई काव्य ग्रन्थ लिखे थे, अनेक प्रकारके और भी बहुत से ग्रन्थ देख डाले थे। मैं मनुष्य जातिका अधिक विश्वासु था।

मेरे पितामह कृष्णकी भक्ति किया करते थे। उस वयमें मैंने उनके कृष्ण-कीर्तन तथा भिन्न भिन्न अवतार सम्बन्धी चमत्कार सुने थे। जिससे मुझे उन अवतारोंमें भक्तिके साथ प्रीति भी उत्पन्न होगई थी, और रामदासजी नामके साधुसे मैंने बाल-लीलामें कंठी भी बंधवाई थी। मैं नित्यही कृष्णके दर्शन करने जाता था, अनेक कथाएँ सुनता था, जिससे अवतारोंके चमत्कारों पर बार बार मुग्ध हो जाया करता था, और उन्हें परमात्मा मानता था। ××× गुजराती भाषाकी पाठशाळाकी पुस्तकोंमें कितनी ही जगह, जगत्कर्ताके सम्बन्धमें उपदेश हैं, वह मुझे दृढ़ हो गया था। इस कारण जैन लोगोंसे घृणा रहा करती थी। कोई पदार्थ बिना बनाए नहीं बन सकता, इसलिये जैन मूर्ख हैं, उन्हें कुछ भी खबर नहीं। उस समय प्रतिमा-पूजनके अश्रद्दालु लोगोंकी किया भी मुझे वैसी ही दिखाई देती थी, इसलिये उन क्रियाओंकी मलिनताके कारण मैं उनसे बहुत डरता था, अर्थात् वे कियाएँ मुझे पसन्द नहीं थीं। मेरी जन्मभूमिमें जितने वणिग लोग रहते थे, उन सबकी कुछ श्रद्धा यद्यपि भिन्न भिन्न थी फिर भी वह थोड़ी बहुत प्रतिमा-पूजनके अश्रद्दालुओंके समान थी।

लोग मुझे प्रथमसे ही शक्तिशाली और गाँवका नामांकित विद्यार्थी मानते थे, इससे मैं कभी कभी जन मंडलमें बैठकर अपनी चपल शक्ति बतानेका प्रयत्न किया करता था।

वे लोग कंठी बांधने के कारण बार बार मेरी हास्यपूर्वक टीका करते, तो भी मैं उनसे वादविवाद करता और उन्हें समझाने का प्रयत्न करता था।

धीरे-धीरे मुझे जैनों के प्रतिक्रमण सूत्र इत्यादि ग्रन्थ पढ़नेको मिले। उनमें बहुत विनयपूर्वक जगत्के समस्त जीवोंसे मैत्री भाव प्रगट किया है। इससे मेरी उस ओर प्रीति हुई और प्रथममें भी रही। परिचय बढ़ता गया। स्वच्छ रहनेके और दूसरे आचार विचार मुझे वैष्णवोंके ही प्रिय थे, जगत्कर्ताकी भी श्रद्धा थी। इन्नेमें कंठी टूट गई, और इसे दुबारा मैंने नहीं बांधी। उस समय बांधने न बांधनेका कोई कारण मैंने नहीं ढूँढ़ा था। यह मेरी तेरह वर्षकी वय वर्षा है। इसके बाद अपने पिताकी दुकानपर बैठने लगा था, अपने अक्षरोंकी छटाके कारण कच्छ दरबारके महलमें लिखनेके लिए जब जब बुलाया जाता था तब तब वहाँ जाता था। दुकान पर रहते हुए मैंने अनेक प्रकारका आनन्द किया है, अनेक पुस्तकें पढ़ी हैं, राम आदिके चरित्रों पर कविताएँ रची हैं, सांसारिक लृष्णाएँ की हैं, तो भी किसीको मैंने कम-अधिक भाव नहीं कहा अथवा किसीको कम-ज्यादा तौलकर नहीं दिया, यह मुझे बराबर याद है।”

इस परसे स्पष्ट ज्ञात होता है कि वे एक अति संस्कारी आत्मा थे। बड़े बड़े विद्वान् भी जिस आत्माकी ओर लक्ष्य नहीं देते हैं उसी आत्माकी ओर श्रीमद्जीका बाल्यकालसे लक्ष्य तीव्र था। आत्मा के अमरत्व तथा क्षणिकत्वके विचार भी कुछ कम न किए थे। कुल भद्रासे जैन धर्मको अंगीकार नहीं किया था, लेकिन अपने अनुभवके बलपर उसे सत्य सिद्ध करके अपनाया था। जैन धर्मके सत्य सिद्धान्तोंको श्रीमद्जीने अपने जीवनमें उतारा था और मुमुक्षुओंको भी तदनु रूप बननेका बोध देते थे। वर्तमान युगमें ऐसे महात्माका आविर्भाव समाजके लिये सौभाग्यकी बात है। ये मतमतान्तरोंमें मध्यस्थ थे।

आपको जातिस्मरण ज्ञान था अर्थात् पूर्वभव जानते थे। इस सम्बन्धमें मुमुक्षुमाई पद्मशीमाईने एक बार उनसे पूछा था और उसका स्पष्टीकरण स्वयं उन्होंने अपने मुखसे किया था। पाठकोंकी जानकारीके लिये उसे यहाँ दे देना योग्य समझता हूँ।

पद्मशीमाईने पूछा—“आपको जातिस्मरणज्ञान कब और कैसे हुआ ?”

श्रीमद्जीने उत्तर दिया—“जब मेरी उम्र सात वर्षकी थी, उस समय ववाणियामें अमीचन्द नामके एक सद्गृहस्थ रहते थे। वे पूरे लम्बे-चौड़े, सुन्दर और गुणवान थे। उनका मेरे उपर खूब प्रेम था। एक दिन सर्पके काट खानेसे उनका तुरन्त देहान्त हो गया। आस-पासके मनुष्योंके मुखसे इस बातको सुनकर मैं अपने दादाके पास दाढ़ी आया। मरण क्या चीज है ? इस बातको मैं नहीं जानता था, इसलिए मैंने दादासे कहा दादा, अमीचन्द मर गए क्या ? मेरे दादाने उस समय विचारों कि यह बालक है, मरणकी बात करनेसे डर जायगा, इसलिए उन्होंने, जा भोजन करले, यों कहकर मेरी बातको टालनेका प्रयत्न किया। ‘मरण’ शब्द उस छोटे जीवनमें मैंने प्रथम बार ही सुना था। मरण क्या वस्तु है, यह जाननेकी मुझे तीव्र आकांक्षा थी। बारबार मैं पूर्वोक्त प्रश्न करता रहा। अन्तमें वे बोले—तेरा कहना सत्य है अर्थात् अमीचन्द मर गए हैं। मैंने आश्चर्यपूर्वक पूछा—मरण क्या चीज है ? दादाने कहा—शरीरमेंसे जीव निकल गया है और अब वह हलन-चलन आदि कुछ भी क्रिया नहीं कर सकता, खाना-पीना भी नहीं कर सकता। इसलिए अब इसको तालाब समीपके स्मशानमें जला आर्येण।

मैं थोड़ी देर इधर-उधर छिपा रहा। बादमें तालाब पर जा पहुँचा। तट पर दो शालाबाला एक बबूलका पेड़ था, उसपर चढ़कर मैं सामनेका सब दृश्य देखने लगा। चिता जोरोंसे जल रही थी, बहुतसे आदमी उसको घेरकर बैठे हुए थे। यह सब देखकर मुझे विचार आया—मनुष्यको जलानेमें कितनी क्रूरता ! यह सब क्यों ? इत्यादि विचारोंसे आत्म-पर्दा दूर हो गया।”

एक विद्वान्ने श्रीमद्जीको, पूर्व जन्मके सम्बन्धमें अपने विचार प्रगट करनेके लिए लिखा था। उसके उत्तरमें उन्होंने जो कुछ लिखा था, वह निम्न प्रकार है—

“कितने ही निर्णयोंसे मैं यह मानता हूँ कि इस कालमें भी कोई कोई महात्मा पहले भवको जातिस्मरण ज्ञानसे जान सकते हैं, और यह जानना कल्पित नहीं परन्तु सत्य (यथार्थ) होता है।

वक्तृत्व संवेग, ज्ञान-योग और सत्संगसे यह ज्ञान प्राप्त होता है अर्थात् पूर्वभव प्रत्यक्ष अनुभवमें आजाता है। जबतक पूर्वभव गम्य न हो तब तक आत्मा मविष्यकालके लिए संकितभावसे धर्म प्रयत्न किया करता है, और ऐसा संकित प्रयत्न योग्य सिद्धि नहीं देता।”

पुनर्जन्मकी सिद्धिके लिए श्रीमद्जीने एक विस्तृत पत्र लिखा है जो ‘श्रीमद् राजचन्द्र’ ग्रंथमें प्रकाशित है। पुनर्जन्म सम्बन्धी इनके विचार बड़े गम्भीर और विशेष प्रकारसे मनन करने योग्य हैं।

१९ वर्षकी अवस्थामें श्रीमद्जीने बम्बईकी एक बड़ी भारी सभामें सौ अवधान किए थे, जिसे देखकर उपस्थित जनता दातों तले जंगली दबाने लगी थी। अंग्रेजीके प्रसिद्ध पत्र ‘टाइम्स ऑफ इण्डिया’ ने अपने ता० २४ जनवरी १८८७ के अंकमें श्रीमद्जीके सम्बन्धमें एक लेख लिखा था, जिसका शीर्षक था ‘स्मरण शक्ति तथा मानसिक शक्तिके अद्भुत प्रयोग।’

“राजचन्द्र रवजीभाई नामके एक १९ वर्षके युवा हिन्दुकी स्मरण शक्ति तथा मानसिक शक्तिके प्रयोग देखनेके लिये गत शनिवारको संध्या समय फ्रामजी कावसजी इन्स्टीट्यूटमें देशी संजनोंका एक भव्य सम्मेलन हुआ था। इस सम्मेलनके सभापति डाक्टर पिटर्सन नियुक्त हुये थे। भिन्न भिन्न जातियोंके दर्शकोंमें से दस सज्जनोंकी एक समिति संगठित की गई। इन सज्जनोंने दस भाषाओंके छ छ शब्दोंके दस वाक्य बनाकर लिख लिए और अक्रमसे बारी बारीसे सुना दिए। थोड़े ही समय बाद इस हिन्दु युवकने दर्शकोंके देखते देखते स्मृतिके बलसे उन सब वाक्योंको क्रमपूर्वक सुना दिया। युवककी इस शक्तिको देखकर उपस्थित मंडली बहुत ही प्रसन्न हुई।

इस युवाकी स्पर्शन इन्द्रिय और मन इन्द्रिय अलौकिक थी। इस परीक्षाके लिये अन्य अन्य प्रकारकी कोई बारह जिल्ले इसे बतलाई गईं और उन सबके नाम सुना दिए गए। इसके बाद इसकी आँखों पर पट्टी बाँधकर इसके हाथों पर जो जो पुस्तकें रक्खी गईं, उन्हें हाथोंसे टटोलकर इस युवकने सब पुस्तकोंके नाम बता दिए। डा० पिटर्सनने, इस युवककी इस प्रकार आश्चर्यपूर्ण स्मरण शक्ति और मानसिक शक्तिका विकास देखकर बहुत बहुत धन्यवाद दिया और समाजकी ओरसे सुवर्ण-पदक और साक्षात् सरस्वतीकी पदवी प्रदान की गई।

उस समय चार्ल्स सारजंट बम्बई हाई कोर्टके चीफ जस्टिस थे। वे श्रीमद्जीकी इस शक्तिके बहुत ही प्रभावित हुए। सुना जाता है कि सारजंट महोदयने श्रीमद्जीसे इंग्लैंड चलनेका आपह किया था। परन्तु वे कीर्तिसे दूर रहनेके कारण चार्ल्स महाशयकी इच्छाके अनुकूल न हुए अर्थात् इंग्लैंड न गए।”

इसके अतिरिक्त मुम्बई समाचार आदि अखबारोंमें भी इनके शतावधानके समाचार प्रकाशित हुए थे। बादमें शतावधानके प्रयोगोंको आत्म-चिन्तनमें अन्तरावरूप मानकर उनका करना बन्द कर दिया था। इससे सहजमें ही अनुमान किया जा सकता है कि वे कीर्ति आदिसे कितने निरपेक्ष थे। उनके जीवनमें पक्ष पद पर सच्ची धार्मिकता प्रत्यक्ष दिखाई देती थी। वे २१ वर्ष की उम्रमें व्यापारार्थ बंबाजि-

यासे बम्बई आए। वहाँ सेठ रेबाञ्जर जगजीवनदासकी दुकानमें भागीदार रहकर जवाहरातका धन्धा करते रहे। व्यापारमें अत्यन्त कुशल थे। ज्ञानयोग तथा कमयोगका इनमें यथार्थ समन्वय देखा जाता था। व्यापार करते हुये भी श्रीमद्जीका लक्ष्य आत्माकी ओर अधिक था। इनके ही कारण उस समय मोतियोंके बाजारमें श्रियुत रेबाञ्जर जगजीवनदासकी पेढी नामी पेढियोंमें एक गिनी जाती थी। स्वयं श्रीमद्जीके भागीदार श्रियुत भाणिकलाल घेलाभाईको इनकी व्यवहार कुशलताके लिये अपूर्व सन्मान था। उन्होंने अपने एक वक्तव्यमें कहा था कि “श्रीमद् राजचन्द्रके साथ मेरा लगभग १५ वर्ष तक परिचय रहा, और उसमें सात आठ वर्ष तो मेरा उनके साथ अत्यन्त परिचय रहा था। लोगोंमें अति परिचयसे परस्परका महत्व कम हो जाता है, परन्तु मैं कहता हूँ कि उनकी दशा ऐसी आत्ममय थी कि उनके प्रति मेरा अद्वाभाव दिन प्रतिदिन बढ़ता ही गया। व्यापारमें अनेक प्रकारकी कठिनाइयाँ आती थी, उनके सामने श्रीमद्जी एक अडोल पर्वतके समान टिके रहते थे। मैंने उन्हें जड़ वस्तुओंकी चिन्तासे चिन्तातुर नहीं देखा। वे हमेशा शान्त और गम्भीर रहते थे। किसी विषयमें मतभेद होने पर भी हृदयमें वैमनस्य नहीं था। सदैव पूर्वसा व्यवहार करते थे।”

श्रीमद्जी व्यापारमें जैसे निष्णात थे उससे अत्यन्त अधिक आत्मतत्त्वमें निष्णात थे। उनकी अन्तरात्मामें भौतिक पदार्थोंकी महत्ता नहीं थी। वे जानते थे, धन पार्थिव शरीरका साधन है, परलोक अनुयायी तथा आत्माको शाश्वत शान्ति प्रदान करनेवाला नहीं है। व्यापार करते हुए भी उनकी अन्तरात्मामें वैराग्य-गंगा का अखण्ड प्रवाह निरन्तर बहता रहता था। मनुष्य भवके एक एक समयको वे अमूल्य समझते थे। व्यापारसे अवकाश मिलते ही वे कोई अपूर्व आत्म विचारणामें लीन हो जाते थे। निवृत्तिकी पूर्ण भावना होने पर भी पूर्वोदय कुछ ऐसा विचित्र था जिससे उनको बाह्य उपाधिमें रहना पड़ा।

श्रीमद्जी जवाहरातके साथ साथ मोतियोंका भी व्यापार करते थे। व्यापारी समाजमें ये अत्यन्त विश्वासपात्र समझे जाते थे। उस समय एक आरब अपने भाईके साथ रहकर बम्बईमें मोतियोंकी आदतका धन्धा करता था। छोटे भाईके मनमें आया कि आज मैं भी बड़े भाईके समान कुछ व्यापार करूँ। परदेशसे आया हुआ माल साथमें लेकर आरब बेचने निकल पड़ा। दलालने श्रीमद्जीका परिचय कराया। श्रीमद्जीने आरब से कहा-भाई, सोच समझ कर भाव कहना। आरब बोला-जो मैं कह रहा हूँ, वही बाजार भाव है, आप माल खरीद करें।

श्रीमद्जीने माल ले लिया, तथा उसको एक तरफ रख दिया। वे मनमें जानते थे कि इसमें इसको नुकसान है और हमें फायदा है। परन्तु वे किसीकी भूलका लाभ नहीं लेना चाहते थे। आरब घर पहुँचा, बड़े भाई से सौदा की बात की। वह चबरा कर बोला-तूने यह क्या किया, इसमें तो अपने को बहुत नुकसान है। अब क्या था। आरब श्रीमद्जीके पास आया और सौदा रद्द करनेको कहा। व्यापारी नियमानुसार सौदा तय हो चुका था, आरब वापस लेनेका

अधिकारी नहीं था फिर भी श्रीमद्जीने सौदा रह करके मोती उसे वापस दे दिए। श्रीमद्जीको इस सौदा से हजारोंका फायदा था, तो भी उन्होंने उसकी अन्तरात्माको दुःखित करना अनुचित समझा और मोती लौटा दिए। कितनी निस्पृहता-लोभ वृत्तिका अभाव। आजके व्यापारियोंमें जो सत्यता आ जाय तो सरकारको नित्य नये नये नियम बनाने की जरूरत ही न रहे और मनुष्य समाज सुख-पूर्वक जीवन यापन कर सके।

श्रीमद्जीकी दृष्टि बड़ी विशाल थी। आज भी भिन्न भिन्न सम्प्रदाय वाले उनके बचनोंका रुचि सहित आदरपूर्वक अभ्यास करते दूर देखे जाते हैं। उन्हें बाढाबन्दी पसन्द नहीं थी। वे कड़ा करते थे कि कुगुरुओंने लोगों की मनुष्यता लूट ली है, बिपरीत मार्ग में रुचि उत्पन्न करा दी है, सत्य समझानेकी अपेक्षा कुगुरु अपनी मान्यताको ही समझानेका विशेष प्रयत्न करते हैं।

श्रीमद्जीने धर्मको स्वभावकी सिद्धि करने वाला कहा है। धर्मोंमें जो भिन्नता देखी जाती है, उसका कारण दृष्टिको भिन्नता बतलाया है। इसी बातको वे स्वयं दोहोंमें प्रगट करते हैं।

भिन्न भिन्न मत देखिए भेद दृष्टिनी एह।

एक तत्त्वनां मूलमां, व्याप्या मानो तेह ॥

तेह तत्त्वरूप वृक्षतुं, आत्मधर्म छे मूल।

स्वभावनी सिद्धि करे, धर्म ते ज अनुकूल ॥

“अर्थात् भिन्न भिन्न जो मत देखे जाते हैं, वह सब दृष्टि का भेद है। सब ही मत एक तत्त्व के मूल में व्याप्त हो रहे हैं। उस तत्त्वरूप वृक्ष का मूल है आत्मधर्म, जो कि स्वभाव की सिद्धि करता है; और वही धर्म प्राणियों के अनुकूल है।”

श्रीमद्जीने इस युग को एक अलौकिक दृष्टि प्रदान की है। वे रूढ़ि या अन्वयश्रद्धा के कट्टर विरोधी थे। उन्होंने आडम्बरों में धर्म नहीं माना था। मत मतान्तर तथा कदामहादि से बहुत ही दूर रहते थे, बीतरागता की ओर ही उनका लक्ष्य था।

पेढीसे अवकाश लेकर वे असुख समयतक खंभाव, काबिठा, उत्तरसंढा, नडियाद, बसो और ईढरके पर्वतमें एकान्तवास किया करते थे। मुसुक्षुओं को आत्मकल्याणका सच्चा मार्ग बताते थे। इनके एक एक पत्र में कोई अपूर्व रहस्य भरा हुआ है। उन पत्रों का मर्म समझने के लिए सन्तसमागम की विशेष आवश्यकता अपेक्षित है। ज्यों ज्यों इनके लेखोंका ज्ञान्त और एकाग्र चित्त से मनन किया जाता है, त्यों त्यों आत्मा क्षण भर के लिए एक अपूर्व आनन्द का अनुभव करता है। ‘श्रीमद् राजचन्द्र’ ग्रन्थ के पत्रों में उनका पारमार्थिक जीवन अहाँ तहाँ दृष्टिगोचर होता है।

श्रीमद्जी की भारत में अकली प्रसिद्धि हुई। मुसुक्षुओंने उन्हें अपना मार्गदर्शक माना। बम्बई रहकर भी वे पत्रों द्वारा मुसुक्षुओं की शंकाओं का समाधान करते रहते थे। प्रातः स्मरणीय श्री

छधुराज स्वामी इनके शिष्योंमें मुख्य थे। श्रीमद्जी द्वारा उपदिष्ट तत्त्वज्ञानका संसार में प्रचार हो गया अनदिसे परिभ्रमण करनेवाले जोबोंको मोक्षमार्ग मिले, इस उद्देश्य से स्वामीजीके उपदेशसे श्रीमद्जीके वपासकोंने गुजरात में अगास स्टेशन के पास 'श्रीमद् राजचन्द्र आश्रम' की स्थापना की थी। जो आज भी उन्हीं की आज्ञानुसार चल रहा है। इसके सिवाय खंभात, नरोडा, धामण, आहोद, बबाणिया, काविठा, भावरण, नार आदि स्थलों में भी इनके नाम से आश्रम तथा मन्दिर स्थापित हुए हैं। श्रीमद् राजचन्द्र आश्रम अगासके अनुसार ही उनमें प्रवृत्ति है—अर्थात् श्रीमद्जीके तत्त्वज्ञानकी प्रधानता है।

श्रीमद्जी एक लकड़कोटे के असाधारण लेखक और वक्ता थे। उन्होंने १६ वर्ष और ५ मास की उम्र में ३ दिन में १०८ पाठवाली 'मोक्षमाला' बनाई थी। आज तो इतनी आयुमें मुद्र लिखना भी नहीं आता जब कि श्रीमद्जीने एक अपूर्व पुस्तक लिख डाली। पूर्व भक्ता अभ्यास ही इसमें कारण था। इससे पहले पुष्पमाला, भावना बोध आदि पुस्तकें भी लिखी थीं। श्रीमद्जी मोक्षमालाके सम्बन्धमें लिखते हैं कि—“इस (मोक्षमाला) में मैंने जैन धर्मके समझानेका प्रयत्न किया है; जिनोक्त मार्ग से कुछ भी न्यूनाधिक नहीं लिखा है। वीतराग मार्गमें आवाञ्जवृद्ध की कृति हो, उसके स्वरूपको समझें तथा उसका बीज हृदयमें स्थिर हो, इस कारण इसकी बालावबोध रूप रचना की है।”

इनकी दूसरी कृति आत्म-सिद्धि है, जिसको श्रीमद्जीने ११ घंटोंमें नडियादमें बनाया था। १४२ दोहोंमें सम्यग्दर्शन के कारणभूत छः पदोंका बहुत ही सुन्दर पक्षपात रहित वर्णन किया है। यह कृति नित्य स्वाध्यायकी वस्तु है।

श्री कुन्दकुन्दाचार्यके पंचास्तिकावकी मूल गाथाओंका भी इन्होंने अक्षरशः गुजरातीमें अनुवाद किया है, जो 'श्रीमद् राजचन्द्र' ग्रन्थमें छप चुका है।

श्रीमद्जीने श्री आनन्दधन चौवीसी का अर्थ लिखना प्रारम्भ किया था। और उसमें प्रथमादि दो स्वतन्त्रोंका अर्थ भी किया था; पर न जाने क्यों अपूर्ण रह गया है। संस्कृत तथा प्राकृत भाषापर आपका पूरा अधिकार था। सूत्रों का यथार्थ अर्थ समझने समझानेमें आप बड़े निपुण थे।

आत्मानुभव प्रिय होनेसे श्रीमद्जीने शरीरकी कोई अपेक्षा न रखी। इससे पौद्गलिक शरीर अस्वस्थ हुआ। दिन प्रतिदिन उसमें क्लृप्ता आने लगी। ऐसे ही अवसर पर आपसे किसीने पूछा 'आपका शरीर क्लृप्त क्यों होता जाता है?' श्रीमद्जीने उत्तर दिया—‘हमारे दो बगीचे हैं, शरीर और आत्मा। हमारा पानी आत्मा रूपी बगीचेमें जाता है, इससे शरीर रूपी बगीचा सूख रहा है।’ देखके अनेक प्रकार के उपचार दिए गए। वे बद्धबाण धर्मपुर आदि स्थानों में रहे, किन्तु सब उपचार निष्फल गए। कालने महापुरुषके जीवनको रखना उचित न समझा। अनित्य वस्तुका सम्बन्ध भी कहाँ तक रह सकता है, जहाँ सम्बन्ध वहाँ विषयो भी अवश्य है। देह त्याग के पहले दिन शाम को श्रीमद्जीने श्री रेवाशंकर आदि मुमुक्षुओंसे कहा—‘तुम लोग निश्चिन्त रहना। यह आत्मा शाश्वत है। अवश्य

विशेष उत्तम गतिको प्राप्त होगी। तुम ज्ञान और समाधिपूर्वक रहना। मैं कुछ कहना चाहता था, परन्तु अब समय नहीं है। तुम पुरुषार्थ करते रहना। प्रभावमें श्रीमद्जीने अपने लघु भ्राता मनसुखभाईसे कहा-भाईका समाधि मरण है। मैं अपने आत्म स्वरूपमें लीन होता हूँ। फिर वे न बोले। इस प्रकार श्रीमद्जीने वि. सं. १९५७ मिति चैत बदी ५ (गुजराती) मंगलवार को दोपहर के २ बजे राजकोट में इस नश्वर शरीरका त्याग किया।

इनके देहान्तके समाचारसे मुमुक्षुओंमें अत्यन्त शोकके बादल छा गये। अनेक समाचार पत्रोंने भी इनके लिये शोक प्रदर्शित किया था।

श्रीमद्जी का पार्थिव शरीर आज हमारी आँखोंके सामने नहीं है, किन्तु उनका सद् उपदेश, जबतक लोकमें सूर्य, चन्द्र हैं तबतक स्थिर रहेगा। तथा मुमुक्षुओंको आत्म-ज्ञानमें एक महान सहायक रूप होगा।

श्रीमद्जीने परम सत् श्रुतके प्रचारार्थ एक सुन्दर योजना तैयार की थी। जिससे मनुष्य समाजमें परमार्थ मार्ग प्रकाशित हो। इनकी विद्यमानतामें वह योजना सफल हुई और तदनुसार परमश्रुत प्रभावक मंडल की स्थापना हुई। इस मंडलकी ओरसे दोनों सम्प्रदायोंके अनेक सद्-ग्रन्थोंका प्रकाशन हुआ है। इन ग्रन्थोंके मनन अध्ययनसे समाजमें अच्छी जागृति आई। गुजरात, सीराष्ट्र और कच्छमें आज घर घर सद्ग्रन्थोंका जो अभ्यास चालू है वह इसी संस्थाका ही प्रताप है। रायचंद्र जैन ग्रंथमाला मंडलकी अधीनतामें काम करती थी। राष्ट्रपिता महात्मा गाँधीजी इस संस्थाके दृष्टी और भाई रेवाशंकर जगजीवनदासजी मुख्य कार्यकर्त्ता थे। भाई रेवाशंकरजीके देहोत्सर्ग बाद संस्थामें कुछ शिथिलता आ गई परन्तु अब उस संस्थाका काम श्रीमद् राजचंद्र आश्रम अगासके ट्रस्टियोंने संभाल लिया है। और सुचारु रूपसे पूर्वानुसार सभी कार्य चल रहा है।

श्रीमद् राजचन्द्र आश्रम, अगास,  
ज्येष्ठ शुक्ला पूर्णिमा, सं. २०१६  
वा. ६-६-१९६०

}

—गुणभद्र जैन

## [ प्रथम आवृत्ति ]

### प्रस्तावना

आज मैं भोक्षके इच्छुक पाठकों सम्मुख इस ग्रंथार्थ गुणवाले परमात्मप्रकाश ग्रंथको दो टीकाओंसहित उपस्थित करता हूँ। यह ग्रंथ साक्षात् मोक्षमार्गका प्रतिपादक है। जिस तरह श्रीकुन्द-कुन्दाचार्यकी प्रसिद्ध नाटकग्रन्थी है उसी तरह यह भी अष्टमात्मविषयकी परम सीमा है क्योंकि ग्रंथकतनि स्वयं इस ग्रंथके पढ़नेका फल लिखा है कि इसके हमेशा अभ्यास करनेवालोंको मोह कर्म दूर होकर केवलज्ञानपूर्वक मोक्ष अवश्य ही हो सकती है परंतु इस ग्रंथके पात्र बनकर अभ्यास करना चाहिये अन्यथा बलशक्तिके इच्छित फल नहीं मिल सकता। इसका आनंद वे ही भव्यजीव जान सकेंगे जो इसका कुछ मनसे स्वाभ्यास और इसके अनुसार आचरण करेंगे। वचनसे इसकी प्रशंसा नहीं हो सकती। कविवर बनारसीदासजीने भी अपने नाटकसमयसारमें कहा है कि 'हे जीव यदि तू असली आत्मीकसुखका स्वाद चखने चाहता है तो जैसे विषयमोगादिमें हमेशा चित्त लगाता है वैसे आत्माके स्वरूपके विचारमें खूँ महिना कमसे कम अभ्यास करके देख ले तो तुझे स्वयं उस परमानंदके रसका अनुभव हो जाइगा' इत्यादि। इसलिये इसका पठन मनन करनेसे इसका आनंद व फल उनको अवश्य मिल सकेगा।

इस आत्माकी अनंत शक्ति है यह बात आजकलके विजयी आदि अचेतन पदार्थोंको देखनेवाले व्यवहारी जीवोंको झूठी मालूम पड़ती होगी परंतु जिसका 'आत्मा अनंत शक्तिवाला है' ऐसा वचन है उसीने यह भी कह दिया है "जसज्जेनं ज्येत् स्मरं, अर्थात् जगतको जीतनेवाले कामदेवको जिसने जीत लिया है" इस वचनकी तरफ किसीकी भी दृष्टि नहीं पड़ती। अतएव ब्रह्मचर्य पालनेवाला ही इसका पात्र हो सकता है।

इस ग्रंथके मूलकर्ता श्री योगीन्द्रदेव हैं। उन्होंने अपने 'प्रमाकरमट्ट' के प्रश्न करनेवर जगतके सब भव्यजीवोंके कल्याण होनेका विचार रख कर उत्तररूप उपदेश प्राकृतभाषामें तीनसौ पंतालीस दोहा छंदोंमें दिया है। ये आचार्य इनकी कृति देखनेसे तो बहुत प्राचीन मालूम होते हैं परंतु इनका जन्मसंबन्ध तथा जन्मभूमि हमें निश्चित नहीं हुई है। इन प्राकृतदोहा सूत्रोंपर श्री ब्रह्मदेवजीने संस्कृतटीका रची।

ब्रह्मदेवके समयनिर्णयके लिये बृहद्ब्रह्मसंग्रहमें मुद्रित हो चुका है कि विक्रमकी १६ वीं शताब्दिके मध्यमें किसी समय श्री ब्रह्मदेवजीने अपने अवतारसे भारतवर्षको पवित्र किया था। विशेष बृहद्ब्रह्मसंग्रहमें से देख लेना।

इस संस्कृत टीकाके अनुसार ही पंडित दीनतरामजीने ब्रजभाषा बनाई। यद्यपि उक्त पंडितजीकृत भाषा प्राचीनपद्धतिसे बहुत ठीक है परंतु आजकलके नवीन प्रचलित हिन्दीभाषाके संस्कारकमहायोगीकी दृष्टिमें वह भाषा सर्वदेसीय नहीं समझी जाती है। इस कारण मैंने पंडित दीनतरामजीकृत भाषानुवादके



अनुसार ही नवीन सरल हिन्दीभाषामें अविकल अनुवाद किया है। इतना फेरफार अवश्य हुआ है कि उस भाषाको अन्य तथा भाषार्थरूपमें बाँट दिया है। अन्य कुछ भी न्यूनाधिकता नहीं की है। कहीं लेखकोंकी भूलसे कुछ छूट गया है उसको भी मैंने संस्कृतटीकाके अनुसार संभाल दिया है।

इस ग्रंथका जो उद्धार स्वर्गीय तत्त्वज्ञानी श्रीमाध् रायचंद्रजी द्वारा स्थापित श्रीपरमभूतप्रभावक-मंडलकी तरफसे हुआ है इसलिये उक्त मंडलके उत्साही प्रबन्धकर्ताओंको कोटिशः धन्यवाद देता हूँ कि जिन्होंने अत्यन्त उत्साहित होकर ग्रंथ प्रकाशित कराके भव्य बीबोंको महान् उपकार पहुँचाया है। और श्रीजी से प्रार्थना करता हूँ कि वीतरामप्रणीत उक्त श्रेणीके तत्त्वज्ञानका इच्छित प्रसार करनेमें उक्तमंडल कृतकार्य होवे।

द्वितीय धन्यवाद श्रीमाध् ब्रह्मचारी गीतलप्रसादजीको दिया जाता है कि जिन्होंने इस ग्रंथकी संस्कृतटीकाकी प्राचीन प्रति लाकर प्रकाशित करनेकी अत्यंत प्रेरणा की। उन्हींके उत्साह दिशानेसे यह ग्रंथ प्रकाशित हुआ है।

अब मेरी अंतमें यह प्रार्थना है कि जो प्रभावशाली दृष्टिदोषसे तथा गूढ़िकी न्यूनतासे कहीं अशुद्धियाँ रह गई हों तो पाठकगण मेरे ऊपर क्षमा करके गुड करते हुए पढ़ें क्योंकि इस आध्यात्मिक ग्रंथमें अशुद्धियोंका रह जाना संभव है। इस तरह धन्यवादपूर्वक प्रार्थना करता हुआ इस प्रस्तावनाको समाप्त करता हूँ। अलं विज्ञेयुः।

लखनऊ ली हायाबाडी

पो० गिरगांव-बंबई

बैशाख वदि ३ बी० सं० २४४२

}

जैनसमाजका सेवक

मनोहरलाल

गाढम (मैनपुरी) निवासी

## [ नई आवृत्ति ]

### प्रकाशक का निवेदन

श्रीवीरनिर्वाण संवत् २४४२, वि० सं० १९७२, में 'परमात्मप्रकाश' प्रकाशित हुआ था, जिसका सम्पादन संशोधन स्व० पं० मनोहरलालजी शास्त्रीने किया था। २१ वर्षों बाद इस ग्रन्थका द्वितीय शुद्ध संस्करण प्रकाशित हो रहा है। अबकी बार इसमें योगीन्द्रदेवका योगसार मूलपाठ, संस्कृतछाया, पाठांतर और हिन्दीटीका सहित लगा दिया है। इस संस्करणमें कई विशेषतायें हैं जो पाठकोंकी पढ़नेसे ज्ञात होंगी। अबकी बारका संस्करण पहले डपोड़ा बड़ा भी है।

'परमात्मप्रकाश' उपलब्ध अपभ्रंश-भाषा-साहित्यका सबसे प्राचीन और महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ है। इसका सम्पादन और संशोधन भाषा-साहित्यके नामी और पश्चिमी विद्वान् प्रो० ए० एन० उपाध्याय ने किया है। दो वर्ष पूर्व आपके द्वारा 'प्रवचनसार' सम्पादित होकर इसी शास्त्रमाला द्वारा प्रकाशित हो चुका है। जिसकी प्राच्य और पारश्चात्य विद्वानोंने मुक्तकंठसे प्रशंसा की है। इस ग्रन्थके अन्तमें जो सम्मतियां दी गई हैं, उन्हें पढ़कर उपाध्यायजी के परिश्रमका अनुमान लगाया जा सकता है। यह आपका दूसरा प्रयत्न है। एक जो ग्रन्थकी उत्तमता और फिर उपाध्यायजीका सम्पादन इन दोनों बातोंने मिलकर 'सोनेमें सुगंध' की कहावत चरितार्थ की है।

'प्रवचनसार' की आलोचना करते समय कई विद्वानोंने इस तरफ हमारा ध्यान खींचा कि अंग्रेजी प्रस्तावनाका हिन्दी अनुवाद भी रहे, इसलिये इसमें अंग्रेजी प्रस्तावनाका हिन्दी-सार भी लगा दिया है, जिसे स्यादाब महाविद्यालय काशीके अध्यापक पं० कैलाशचन्द्रजी शास्त्रीने बड़े परिश्रमसे लिखा है, जिसके लिये हम उनके अत्यन्त अनुग्रहीत हैं।

इस ग्रंथको शुद्ध और प्रामाणिक बनानेमें हमें अनेक विद्वानोंसे अनेक प्रकारका सहयोग मिला है, जिनके लिये उपाध्यायजी ने अपनी प्रस्तावनामें धन्यवाद दिया है। पर मुनि पुण्यविजयजी महाराज से हमारा पूर्व परिचय न होनेपर भी अत्यन्त प्रेमपूर्वक इस कार्यमें जो सहयोग दिया है, उसके लिये हम नहीं जानते कि किन शब्दोंमें मुनिराजका धन्यवाद करें।

जिन महापुरुषकी स्मृतिमें यह शास्त्रमाला निकल रही है, उनके ग्रंथों, लेखों, पत्रों आदिका संग्रह मूल गुजरातीसे हिन्दीमें अनुवादित होकर श्रीमद्वाजचन्द्र के नामसे शास्त्रमालाद्वारा शीघ्र ही प्रकाशित हो रहा है, जो लगभग १००० पृष्ठोंका महान् ग्रंथ होगा और जिसका मूल्य लागतमान रखा जायगा। यह ग्रन्थ हर दृष्टिसे अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है और हम आशा करते हैं कि शास्त्रमालाके प्रेमी उसे अवश्य अपनायेंगे।

भविष्यमें शास्त्रमालामें, स्वामी समन्तभद्र, महामति सिद्धसेनदिवाकर, भट्टाकलंकदेव, श्रीहरि-भद्रसूरि, श्री हेमचन्द्राचार्य आदि महान् आचार्योंके ग्रंथ सुसम्पादित होकर मूल शुद्धपाठ, संस्कृतटीका और प्रामाणिक हिन्दीटीका सहित निकलेंगे। २-३ ग्रंथ तैयार भी कराये जा रहे हैं, आगामी साल प्रकट होंगे।

पाठकोंसे निवेदन है कि शास्त्रमालाके ग्रंथ खरीदकर और प्रचारकर हमारी सहायता करें, जिससे हम उपयोगी ग्रन्थ जल्दी जल्दी प्रगट करनेमें समर्थ होंगे।

[ New Edition—First Issue ]

## P R E F A C E

Paramatma-prakasa is a work of manifold interest : to a student of human culture it is a record of some of the spontaneous expressions of a mystic mind in its attempt to realize the highest reality on the religious plane; to a linguist it is the earliest work, so far known, in the Apabhramsa language the study of which is indispensable in tracing the evolution of New Indo-Aryan Languages; to a student of comparative religion it sets forth an attempt, without polemics and too many technical details, to harmonise the various shades of some of the dogmatic opinions into the service of spiritual realization; to a mystic it is a mine of buoyant expressions, full of vigour and insight, that would inspire one for self-realization; to a student of Indian religious thought this work clearly brings out how mysticism has a legitimate place in a religiously polytheistic and metaphysically pluralistic system like Jainism; and to a pious devotee, especially of Jaina faith, it is a sacred work whose injunctions are to be studied, reflected on and put into practice.

A critical study of some of these aspects was an urgent need of a judicious evaluation of this work. My Introduction is only a modest attempt in this direction. A historical discussion about Joindu's date and his predecessors, a list of variant readings etc., or a searching grammatical analysis of various forms is a sheer sacrilege or a wanton vivisection of the mystic harmony and spiritualistic symphony of Joindu's utterances which must be studied as a whole: thus a mystic might complain. But he should remember that a linguist, a literary student, or a historian of literature has as much claim on this work as a mystic or a pious devotee. So no apology is needed for a critical study of this work. The editor, however, does not want to conceal that the spiritual solace gained by him is equal, if not superior, to the critical results arrived at in this Introduction.

The Introduction is divided into Five Sections. The First is devoted to the study of the various aspects of P.-prakasa. After a preliminary survey of earlier studies about Yogindu and his works, the textual problem of P.-prakasa is studied in the light of fresh facts gathered from ten Mss. Then follows a detailed summary of the contents which is only a modest substitute for an English rendering of the text. Further, critical remarks are added on the literary, metrical and stylistic aspects and the eclectic character of this work. Joindu's indebtedness to earlier authors and his influence on the latter ones are discussed; and his spirit is modestly compared with that of other mystics like Kanha and Saraha. Then an analytical survey of the philosophy and mysticism of this work is taken under convenient topics. Statements of Joindu are constructively presented, and they are followed by critical and comparative remarks. It is perhaps for the first time that an attempt is made here to draw the attention of Orientalists to the elements of mysticism in Jainism. A cautious statement of WILLIAM JAMES that the 'mystical states of mind

in every degree are shown by history, usually though not always, to make for the monistic view' is proved by the fact that Jainism possesses from the very beginning elements of mysticism inseparably connected with its dogmatic apparatus, though as a system it is far off from monism. This part is concluded with a detailed comparison of the dialect of this work with the Apabhramsa described in the Prakrit Grammar of Hemacandra. This line of study has a historical significance, because Hemacandra quotes some verses from this work in illustrating his rules of Apabhramsa grammar. This comparison leads to the conclusion that Hemacandra might have used another tract of Apabhramsa literature which slightly differed from the Apabhramsa of P.-prakasa and which preserved unassimilated r in a conjunct group etc. Retention of unassimilated r was only a regional-and-dialectal difference and not a chronological stage in the growth of Apabhramsa as supposed by some scholars. This Second Section is devoted to the study of various works of Joindu. This subject was discussed by me some six years back; so naturally here was an occasion for me to modify some of my earlier statements in the light of new facts and to discuss the views expressed by some of my colleagues working in the field of Apabhramsa literature. The second part of this section is devoted to the discussion of Joindu's date. The Third Section is wholly devoted to the Commentaries on P.-prakasa: three in Kannada, one in Sanskrit and one in Hindi; in most cases some light has been thrown on the form and the age etc. of these commentaries. The Fourth Section is occupied by a critical description and a discussion of the mutual relation of the ten Mss. of P.-prakasa. The Fifth Section contains a critical account of the Mss. of Yogasara. At the close comes the Index to Introduction.

The Apabhramsa text presented here is to a great extent the text of Brahmadeva who is the earliest known Sanskrit commentator on these dohas; the critical student, however, is supplied with various readings collated from six Mss. The dialectal discussion in the Introduction is based on the study of these variants. Every care is taken for a correct presentation of this useful commentary of Brahmadeva. At the end I have appended a table of various readings, an alphabetical list of dohas from P.-prakasa, a list of quotations from the Sanskrit commentary with their sources wherever possible.

It was at the eleventh hour that the Publishers decided to include Yogasara of Joindu in this volume. What I could not do in the case of P.-prakasa, it consoles me, I have tried to do with respect to the text of Yogasara. The text is critically presented with readings from four Mss. which are described in the Fifth Section of the Introduction. The Hindi rendering of it I owe to my friend Pt. JAGADISHCHANDRAJI.

Now I come to the pleasant part of the Preface. I offer my thanks to the late lamented Pt. MANOHARLAL, the first editor of the Sanskrit commentary. I am much indebted to the authorities of Rayachandra Jaina Sastramala especially to Sheth

MANILAL REVASHANKAR JHAVERI and to Mr. KUNDANLAL JAIN; without the munificent encouragement of the former and the willing co-operation of the latter I do not think I would have been able to publish my studies in P.-prakasa in the present form. I am very much obliged to Pt. K. BHUJABALI SHASTRI, Jaina Siddhanta Bhavana, Arrah (Bihar) and to Pt. LOKANATHA SHASTRI, Viravanivilasa Jaina Siddhanta Bhavana, Moodbidri (South Kanara), who kindly lent me some valuable Mss. which enabled me to make the textual study sufficiently exhaustive. I am very thankful to Mr. N. R. ACHARYA, Bombay, who helped me by checking the press-corrections from my proofs; and often his suggestions were very useful to me. Thanks are also due to Mr. P. K. GODE, Poona; Prof. HIRALAL, Amraoti; Pt. JUGALKISHORE, Sarsawa; Pt. JAGADISHCHANDRAJI, BOMBAY, Pt. KAILAS-CHANDRAJI, Benares; Prof. M.V. PATWARDHAN, Sangli, Pt. NATHURAM PREMI, Bombay, and Pt. PANNALAL SONI, Jhalara Patan, who have been of use to me in various connections.

I am much obliged to Sraddheya Muni Sri PUNYAVIJAYAJI, Pattan, who suggested, with the help of a local Ms., many important corrections in the proofs of the Sanskrit commentary, and who readily sent a Ms. of Yogasara from the famous Bhandara of Patan. I record my obligations to Dr. P. L. VAIDYA, Poona, by whose kind suggestions the shape of the present Introduction is much benefitted.

I record my sense of gratitude to Dr. BALKRISHNA, Principal, Rajaram College, Kolhapur, whose almost personal interest in my studies has uniformly encouraged me in my work.

I am placing this work of mine in the hands of serious students of Indian literature, I might be allowed to add, with sufficient consciousness of its limitations which are but natural, since much of the field covered is still untrodden. If it is human to err, it is much more human to see one's errors corrected in time. So here I record my thanks to all my readers in anticipation of their encouraging criticism and kind suggestions.

karmanyevadhikaras te:-

Kolhapur :  
June, 1937.

A. N. UPADHYE.

## IMPORTANT ABBREVIATIONS AND DIACRITICAL POINTS

- Apabh. : Apabhramsa.  
B.O.R.I. : Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona.  
E.C. : Epigraphia Carnatica.  
E.R.E. : Encyclopedia of Religion and Ethics.  
G.O.S. : Gaekwad's Oriental Series, Baroda.  
Hema : Hemacandra.  
JBBRAS. : Journal of the Bombay Branch Royal Asiatic Society.  
K.-Gloss : The Kannada gloss on P.-prakasa found in Ms. K.  
KJS. : Karanja Jaina Series, Karanja.  
MDJG. : Manikachandra Digambara Jaina Granthmala, Bombay.  
P.-prakasa : Paramatma-prakasa.  
Q-Gloss : The Kannada gloss on P.-prakasa found in Ms. Q.  
RJS. : Rayachanra Jaina Sastramala, Bombay.  
SBJ. : Sacred Books of the Jainas, Arrah-Lucknow.  
SJG. : Sanatana Jaina Granthamala, Bombay-Calcutta.

- e, o : Long vowels as in Sanskrit.  
e, o : Short vowels as in Kannada.  
e, o : Natural representation in the extracts from Old-Kannada Mss.  
where no distinction of short and long is shown.  
The preceding vowel is to be nasalised.

# INTRODUCTION

## 1. PARAMĀTMA-PRAKĀŚA

### (a) EARLIER STUDIES AND THE PRESENT EDITION

**POPULARITY OF PARAMATMA-PRAKASA**—Paramappapayasu, or as it is usually known by the Sk. form of its name, Paramatma-Prakasa, is a very popular work with religious-minded Jains, both monks and laymen. It is mainly addressed to the monks, and it is no wonder that it is read and re-read by them. The discussions are not at all sectarian ; so it is studied by all the Jaina monks, though it is more popular with those of the Digambara section. Various reasons have contributed to the popularity of this work. There is an attraction about its name itself ; the subject-matter is not made heavy with technicalities ; major portions of it are composed in a simple style ; and it is written in a popular dialect like Apabhramsa the predecessor of Old-Hindi, Old-Gujarati, etc. It is addressed to console and enlighten the suffering soul of Bhatta Prabhakara. The problem of the misery of life, which was before Bhatta Prabhakara, faces many aspiring souls ; and as such P.-Prakasa is sure to be a favourite book with believers. Old commentaries in Kannada and Sanskrit also point out to its popularity.

**MY STUDY OF YOGINDU'S WORKS**—After discovering a new Apabh. work, viz., Dohapahuda attributed by the Ms. to Yogendra, I wrote a short article in Anekanta, Vol. I, 1930. In an editorial note on this article the learned editor, Pt. JUGALKISHORE, announced the discovery of another work of this author and further indicated that Ramasimha was the author of Dohapahuda according to a Delhi Ms.<sup>1</sup> Later, I contributed a paper, 'Joindu and his Apabhramsa works' to the Annals in which I took a review of the works of Joindu or Yogindu and collected some evidence on his date<sup>2</sup>. The publication of this paper was sufficiently fruitful. Two works, viz., Dohapahuda and Savayadhamma-doha from which lengthy extracts were given in my paper, are edited now with the help of additional material and translated into Hindi by Professor HIRALAL who is doing so much for the publication of Apabh. literature. A few verses from my paper have been translated into Marathi as well.<sup>3</sup>

**VALUE OF P.-PRAKASA IN ORIENTAL STUDIES**—The study of Apabh. dialect sheds abundant light on the history and growth of North-Indian languages including Marathi. P.-prakasa is the earliest complete Apabh. work so far known and the first to have been published, though earlier editions did not reach the hands of orientalists. "So far as I know, P. D. GUNE was the first to list it as an Apabh.,

1. Anekanta, Vol. I pp. 544-8 and p. 672.

2. Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute. Vol. XII, ii, pp. 132-63.

3. P. D. KANITKAR : Maharashtra-Sahitya-patrika.

work in his Introduction to Bhavisayattakaha. Hemacandra, whose grammar treats Apabh. exhaustively, quotes from P.-prakasa; thus this work preserves to us specimens of pre-Hemacandra Apabh. literature actually used by him. Besides this linguistic aspect there is another point of interest in this work. Due to imperfect acquaintance with Jaina literature, Jainism is criticised by some scholars as a mere bundle of rules of ascetic discipline or a system metaphysically barren. P.-prakasa clearly shows what part mysticism plays in Jainism and how it is worked out in the back-ground of Jaina metaphysics. The Jaina mysticism is sure to be all the more interesting, if we remember the facts that Jainism is polytheistic and denies the creative function of God. These aspects are discussed in details in this Introduction.

**PUBLISHED EDITIONS, ETC., OF P.-PRAKSA**—In 1909 BABU SURYABHANU-VAKIL, Devabanda, published P.-prakasa with Hindi translation. The title of the book is: Sri Paramatma-prakasa Prakṛta Grantha Hindibhasa arthasahita. The text is inaccurately printed. The editor says in his Prastavana that the Mss. of this work found in Jaina temples are very inaccurate, and it is difficult to restore the correct text by consulting even a score of Mss. An English translation of this work by R. D. JAIN is published from Arrah, 1915; but this translation is far from being faithful and critical. Then P.-prakasa with Brahmadeva's Sk. commentary and Daulatarama's Bhasa-tka (rewritten into modern Hindi by MANOHARLAL) was published by the Rayachandra jaina Sastramala, Bombay, 1916. It was a good edition for all practical purposes, though the Apabh. text needed improvements in many ways.

**NATURE OF THIS EDITION.**—Though officially this is the second editions in the Rayachandra J. Sastramala, 'it will be seen that it is thoroughly revised and enlarged. This Introduction is an additional speciality of this edition. As desired by the publishers the Apabh. text is given as preserved in the commentary of Brahmadeva with which it is accompanied. The text and the Sk. commentary are carefully checked with the help of Ms. A, and it will be easily seen that many improvements are made in the text to facilitate an easy understanding. Besides the correction of many slips in the text, hyphens are added in compound words and distinction is made between anunasika and anusvara. The Sk. shade in this edition is at times independent of Brahmadeva. Orthographical uniformity, etc. have been introduced in the Commentary. The Hindi portion of the first edition has been retouched here and there.

**THE TEXT AND THE LINGUISTIC DEDUCTIONS.**—The present edition claims to give the text of Brahmadeva, but it should not be ignored that even the Mss. of the text of Brahmdeva show minor differences. With a view to study the texttradition of P.-prakasa I have studied some ten Mss. hailing from different parts of India, six of which are collated and their variants are given at the end. Though I have followed the text of Brahmadeva in discussing the philosophy, mysticism, etc., of this work, the linguistic deductions set forth in the Introduction are based more on a close study of the various Mss. and their readings than on the text printed here.



## (b) ON THE TEXT OF P.-PRAKĀŚA

**BRAHMADEVA'S TEXT.**—Brahmadeva divides P.-prakasa into two Adhikaras. In this edition the verses in each Adhikara are separately numbered, though Mss. have continuous numbering. Apparently Brahmadeva's text contains 126 verses in the first and 219 in the second book including the interpolatory verses<sup>1</sup> of which he has two classes; one he calls Praksepaka<sup>2</sup> (included in his numbering) and the other sthala-samkhya-bahya-praksepaka<sup>3</sup> (i. e., out of place and not included in his numbering). The text shaped by Brahmadeva has remained intact, as it is borne out by his remarks on the text-analysis and the actual number in Ms. A. etc. His text can be shown thus in a tabular form :

Book I	Details	Total
Text Regular :	I. 1-27, I. 33-123	118
Praksepaka :	I. 28-32	5
		<hr/> 123
Sthala-samkhya-bahya-praksepaka :	I. 65*1, 123*2 & 123*3	3
		<hr/> 126
<b>BOOK II.</b>		
Text Regular :	II. 1-214	214
Sthala-samkhya-bahya-praksepaka	II. 46*1, 111*2, 111*3, 111*4	
	& 137*5	5
		<hr/> 219

All this means that the text of P.-prakasa, which reached Brahmadeva's hands, was much inflated. Five verses (I. 28-32) which he found to be of doubtful authenticity he accepted by calling them Praksepaka. But eight other verses (I. 65\*1, 123\*2-3, II. 46\*1, 111\*2-4 and 137\*5) he comments on possibly considering them to be useful to the readers; but he does not include them in his text, because they are not numbered with other dohas. We do not know the exact extent of the inflated text that was before Brahmadeva; but it is imaginable that it contained many more verses which Brahmadeva could not include in his either interpolatory group.

**B, C AND S BASED ON BRAHMADEVAS TEXT.**—Mss. B, C and S (see section IV below) do not represent any independent text-tradition at all; they are various attempts to copy out only dohas of P.-prakasa from Mss. containing the text and Brahmadeva's commentary. When one is copying out only the verses from a crowded Ms. with text and commentary closely written, various errors are likely to be committed; first, due to want of sufficient attentiveness and consequently due to the difficulty of spotting out the text from the body of commentary (for instance II. 104, 167 in B); secondly, due to haplographical deception. i. e., when two verses begin with similar words either one is missed (for instance II. 16 in B and

1. See his remarks at the close of the two Adhikaras.

2. See his introductory remarks on I. 28.

3. See his introductory remarks on I, 65\*1, etc., and II. 41\*1, etc.

II. 15 in C), or they interchange their places (for instance II. 64 & 65 and 79 & 80 in C); and so on. Then there will arise some cases of conscious omission: if a verse is in a different dialect (for instance II. 60 in B, S and C, II. 111\*2-3 in B & C), or if it is called Praksepaka, etc., by the commentator (for instance I. 65\*1 in B, C & S, II. 137\*5 in B, II. 111\*2-4 in S). These are not in any way hard and fast rules, but they merely indicate how verses are likely to be dropped by copyists. Then the apparent additions in these Mss, akkharada, etc., after II. 84 in B, C & S, visayaha karani, etc., after II. 134 in B & C, and jiva jinavara, etc., after II. 197 in C alone) are all found to be quotations in Brahmadeva's commentary in those places; it means that the copyist mistook these quotations, especially the first two being in Apabh., for the text of P.-prakasa. The manner in which our Mss are written is mainly responsible for such errors. Of these three, S is much carelessly copied, and hence so many verses are omitted but added in the margin possibly by the same copyist at the time of revision.

**BALACANDRA'S TEXT**—Maladhare Balacandra has written a Kannada commentary on P.-prakasa which is represented by Ms. P described below. At the outset he plainly tells us that he has consulted the Sk. Vrtti of Brahmadeva. Balacandra's text has six additional verses not found in Brahmadeva's text. As Balacandra admits his indebtedness to Brahmadeva and still shows these additional verses there are two alternatives: either Brahmadeva's text along with the commentary is pruned further after Balacandra, or Balacandra had before him a longer text and quite consciously he retained some more verses<sup>1</sup>, though his Kannada commentary was based on Brahmadeva's Sk. one. The first alternative cannot be accepted for the following reasons: first, the text of Brahmadeva's Vrtti contains many analytical remarks scattered all over<sup>2</sup> and these remarks confirm that the text is not at all mutilated later; secondly, mere verses can be dropped or missed, but it is least probable that verses with the commentary can be dropped; and lastly, Brahmadeva, scrutinizing as he is, must have left some verses which he thought spurious but which Balacandra with more eclectic zeal included in his Kannada Vrtti, Though Balacandra included six verses more, it should not

1. Generally Balacandra follows the analysis of Brahmadeva. In the second Adhikara, however, Balacandra explicitly admits 224 (225?) verses: he is aware of the additional verses not included by Brahmadeva; and here his analysis is differently worded: see p. 204 of Ms. P.
2. Some of the important analytical remarks are found in his commentary on the following dohas: I. 1, I. 25-6, I. 123\*3, II. 1, 66, 214, e c. There are some two slips in his analysis: on p. 2 he notes a group of six verses 'atha jivasya, etc., appa joiya ityadi sutarasakam'; but in fact the group begins with ki vi bhanamti (I. 50) on p. 49. Then on p. 81 he notes a group 'jivu micchatte ityadi sutarasakena', but that group begins with pajayarattau (I, 77) as noted by himself on p. 2. These slips do not affect the total in any way.

be supposed that Balacandra's is the longest recension of P.-prakasa, and that he did not exclude any verses as spurious. I am inclined to believe that the text of P.-prakasa which was before Balacandra was longer than the one he accepted, and possibly he too excluded some verses and shaped his text. It will be seen from the genealogy of Mss. given below, that I have postulated a Ms. P', which was the source of Brahmadeva and Balacandra; and each pruned it in his own way. The following are the additional verses of Balacandra's recension; they are given here with minor corrections:

- 1-2. Two verses after II. 36, introduced with the words, praksepakadvayam peldaparu :

कायकिलेसि<sup>1</sup> पर तणु खिज्जइ  
विणु उवसमेण कसाउ ण खिज्जइ ।  
ण करहिं इदिय मणह्णिवारणु  
उगगतवो वि ण मोक्खह्ण कारणु ॥

P-II.36\*1.

अप्पसहावे जासु रइ णिच्चुववासउ तासु ।

बाहिरदग्गे जासु रइ भुक्खुमारि तासु ॥

P-II.36\*2.

3. After II. 134, introduced with the words, uktam ca :

अरे जिउ सोक्खे मग्गसि धम्मो अलसिय ।

पक्खे<sup>2</sup> विणु केव उड्डुण मग्गसि मेण्डय दंडसिय (?)<sup>3</sup> ॥

P-II.134\*1.

4. After II. 140 :

पण ण मारिय सोयरा पुणु छट्ठउ ञ्झासु ।

माण ण मारिय अप्पणउ<sup>4</sup> केव खिज्जइ संसार ॥

P-II.140\*1.

5. After II. 156, introduced with the phrase, praksepakam :

अप्पह परह परंपरह परमप्पउह समानु ।

पर करि पर करि पर जि करि जइ<sup>5</sup> इच्छइ णिब्बाणु ॥

P-II.156\*1.

6. After II. 203; perhaps through oversight it is not numbered but duly commented on :

अंतु वि गंतुवि<sup>6</sup> तिहुवणह्णे सासयसोक्खसहाउ ।

तेसु जि सयलु वि कालु विण विवसइ सद्धसहाउ ॥

P-II.203\*1.

**SHORTER RECENSION**—It will be seen from the genealogical table of Mss. that T. K and M form a group having their source in a postulate K', which we have called Shorter Recension.<sup>6</sup> So far as the number of verses is concerned they have no disagreement among themselves; but as compared with Brahmadeva's text, TKM-group has not got the following verses :

1 P reads kilesam.

2 Balacandra interprets the last two words thus : dhurtane sahasiye.

3 P reads appanu.

4 P reads jo but Comm. jai.

5 P reads gamtu ji.

6 For the description of these Mss. see below the section IV of this Intro.

- BOOK I. 2-11, 16, 20, 28-32, 38, 41, 43-44, 47, 65, 65\*1, 66, 73, 80-81, 91-92, 99-100, 104, 106, 108, 110, 118-19, 121, 123\*2-3,  
 BOOK II. 1, 5, 6, 14-16, 44, 46\*1, 49.52, 70, 74, 76, 84, 86-87, 99, 102, 111\*2-4, 114-16, 128-29, 134-37, 137\*5, 138-140, 142, 144-47, 152-55, 157-165, 168, 178-81, 185, 197, 200, 205-12.

=70.

Besides the omission of the above verses TKM-group transfers five verses (namely, II. 148, 149, 150, 151 & 182) of the second Adhikara to the first after I. 71, and some verses interchange their positions (II. 20 & 21, II. 77 & 78, II. 79 & 80; II. 141 comes after II. 143). A more significant and important feature of TKM-group is that it contains two verses which are not found either in 'Brahmadeva's or Balacandra's recension. I give them here with some minor corrections :

1. After I. 46 :

जो जाणइ सो जाणि जिय जो पेक्खइ<sup>1</sup> सो पेक्खु ।

अंतुबहुं वि जंपु चइ<sup>2</sup> होउण तुहुं निरवेक्खु ॥

TKM-I, 46\*1.

2. After II. 74 :

मव्वायव्वहं जो वरणु सरिखु ण तेण हि मोक्खु ।

लद्धि ज<sup>3</sup> मव्वहं रयणत्तय होइ वणिण्णे मोक्खु ॥

TKM-II. 76\*1.

**SOME GENUINENESS OF TKM-GROUP.**—The immediate question that confronts us is about the genuineness of this group which is wanting in 112 verses as compared with Brahmadeva's text (including the praksepakas) and 118 as compared with that of Balacandra. It is not an easy job to explain this difference in a satisfactory manner; but we can try to gauge the amount of genuineness behind this group. It appears to me that there is some genuine tradition behind TKM-group for the following reasons : first, the Kannada K-gloss which accompanies this Shorter Recension is independent of Brahmadeva and perhaps earlier than his Commentary; secondly, not even by mistake a single verse called interpolatory by Brahmadeva is accepted by this group; thirdly, this Shorter Recension contains two more verses not recorded by Brahmadeva and not even by Balacandra; and lastly, an alternative reading noted by Brahmadeva is practically identical with the reading preserved in TKM-group; in II. 143 Brahmadeva accepts the reading Jinu samiu sammattu and records a variant siva-samgamu sammattu, the reading in TKM-group being siu-samgau sammattu. This means that there is an amount of text-tradition behind this group, though this should not be taken to mean in any way the justification of the absence of so many verses in TKM-group.

**AN OBJECTIVE SCRUTINY OF THE SO-CALLED INTERPOLATORY VERSES.**—In a work like P, prakasa which is full of repetitions, and which is explicitly meant to

6 K reads pecchai.

7 R reads jiya.

1 R reads atthi laddhi ja.

be so by the author himself ( II. 241 ), it is very difficult to detect an interpolatory verse on such criteria that it does not suit the context, etc. P.-prakaia is written in Apabh. dialect, but it contains seven verses which are not in Apabh, namely, I. 65\*1, II. 60,<sup>1</sup> 111\*3, 117, 213, 214. We can understand the change of dialect to II. 213-14, which are concluding verses written in high-flowing Vrttas.<sup>2</sup> Of the remaining five Brahmadeva considers three to be interpolatory : I. 65\*1 is a slight improvement on Bhavapahuda 47 from which source it must have been taken here. II. 60 and 117 are not called interpolatory by Brahmadeva, and especially because TKM-group preserves them it is possible that they were included in P.-prakaia from a pretty long time, and perhaps by the author himself. Beyond this dialectal approach, there is no other objective standard that can be applied to this text with the material that is available to us.

**GENERAL NATURE OF THE VERSES LEFT BY TKM-GROUP AND THE NET EFFECT.**—The contents of verses absent in TKM-group deserve careful scrutiny, and I shall make a modest attempt to detect certain underlying tendencies. We may not taken into account those verses which are called interpolatory by Brahmadeva and are not found in TKM as well. More than once Brahmadeva mentions the name of Bhatta Prabhakara to whom, as the text itself admits ( II. 211 ), P.-prakasa was addressed; but by the absence of I. 8, 11, 104, II. 1, 211 in TKM we lose all direct and indirect references to Bhatta Prabhakara. Then some of the verses so absent mention non-Jaina deities like Siva, Hari, Brahman, see for instance; I. 16, 108, 110, 118--19, 121, II. 99, 142, 145-6 & 200. I should not, however, ignore the fact that there are a few verses which have names of non-Jaina deities as above and are still retained by TKM-group, see for instance : I 109, II. 141. Some of the verses so left have a strong smell of non-Jaina doctrines, see for instance : I. 22 ( Tantricism ), I. 41 ( Vedanta ), I. 65-66 ( Samkhya ), II. 99 ( Vedanta ), etc, though the application of various Nayas. i.e. the points of view, can explain them in accordance with Jaina tenets. Then some of the absent verses are extremely spiritual ( I. 80-1, an attack on caste-exclusion; II 48; futility of scriptures ) and philosophical ( I. 99-100 ) some-times to the extent of ignoring practical effects. Some of them are deeply mystical ( II. 76, 157-65 ) and some highly cryptic ( I. 43, 47, II. 44 ). Then some apparent repetitions and mechanical compositions that could be left without much loss of contents are also absent, for instance : I. 2-11, II. 49--52, II. 205--12. Some verses might have slipped through haplographical error, for instance : I. 20. In spite of all these explanations there remain still many verses ( I. 38, 44, 73, 91--2, 106, II. 5--6, 14--16, 70, 74, 86-7, 102,

1 With II. 60 compare Tilayapannatti (Sholapur 1951) IX.52. I feel like presuming that Joindu is indebted to Yati Vrsabha ; and to suit the tone of his work, he has put the last expression in the first person.

2 II. 213 is Sragdhara and II. 214 Malini; II. 174 is called catuspadika by Brahmadeva.

114-16, 128-29, 134; 135-37, 138-40, 144, 147, 152-55, 168,<sup>1</sup> 178-81, 185 & 197) for the absence of which no apparent reason could be given. Some of these verses (I. 34, II. 5-6; 74, 114-16, 136, 139-40, 147, etc.) would bring credit to any spiritualistic poet. From all this survey I am inclined to believe that TKM-recension is a mutilated version, though the presence of some two additional verses shows some genuineness behind it. Perhaps a scrupulous commentator, possibly the author of our postulate K', rather of strong Jaina inclinations and poor mystic equipments prepared a personal digest of P. prakasa, now represented by TKM-group, by avoiding repetitions that were meant for Bhatta Prabhakara, by excluding verses containing references to non-Jaina deities and by ignoring extremely spiritualistic, mystical and cryptic verses. No doubt, Yogindu's Text has suffered inflation like anything; but it is impossible to believe that TKM-text is the same as that of Joindu; because TKM-group shows the absence of some nice verses and some highly mystical and above-sectarian utterances worthy of Joindu. That they are worthy of Joindu is quite clear from his another work, viz., Yogasara where he uses the names of non-Jaina deities for his Paramatman<sup>2</sup>; and many of the ideas dropped by TKM-recension are expressed by Joindu<sup>3</sup> in that work;<sup>4</sup>

**ANOTHER TEMPTING THEORY**—Against the above view that the TKM-recension is only a mutilated version of Joindu's text, more inflated than original, another theory might be put forth like this: Joindu's original text is represented by TKM-group of Mss.; and the text accepted by Brahmadeva and others is only a redaction of it by some pupil of Joindu, possibly by Bhatta Prabhakara himself, who shaped it to show that it was addressed to him by his Guru. This redaction, it might be further argued, is made probable by the facts that Joindu calls himself as Jina (I. 8) and the work is too much glorified in the concluding verses (II. 205-12); and these things cannot be expected from a modest author like Joindu. This is a very fascinating theory, but it is not in any way supported by facts. T. K & M. are traced back to one source, possibly a South-Karnataka Ms. with a Kannada gloss, our postulate K'; therefore differences especially of omission, can be better explained on the ground of mutilation than of genuine tradition. All this takes for granted, or at least implies, that Joindu was southerner and the text went on getting inflated in the North as seen from B. C. etc.; but there is no evidence at all to say that he belonged to the South. Then we have seen above that certain tendencies are working under this Shorter Recension shaped possibly by a Kannada commentator; and these tendencies are not without significance in South India where Jains had to put a stiff fight against Vedantic schools and Saivites at the

1. II 138 and 168 do not suit the spiritualistic atmosphere of P.--prakasa.

2. See Yogasara 9. 104,

3. I have used both the forms of his name Joindu and Yogindu.

4. Compare for instance, P.--prakasa II. 84 with Yogasara 52 etc,

time of Sankaracarya, Ramanuja, Basava etc., and where the Jaina community is more for cast-exclusion than in the North. If Joindu as a spiritual mystic above sectarianism could use the names of other deities for his Paramatman in his Yogasara, he must have used the same more freely in P.-prakasa which is a bigger, work than Yogasara. This shows there is no justification at all for TKM-recension to leave these verses, etc. The name Sri Yogindu-jinah indicates no vanity to necessitate the hypothesis that it might have been used by some pupil, when we remember that we have many names like Akalanka-deva ending with deva; and further Brahmadeva qualifies him as Bhagavan, Siri-Joindu-ji nau can be interpreted in another way also. Sri-Yogindu cva nama, i.e., Sri-Yogindu by name; and this way of interpretation is hinted by Brahmadeva as well ( Sri-Yogindra deva-nama bhagavan<sup>1</sup> ) Then as to the glorification of this work in the concluding verses, I think that this work deserves more praise than that : and moreover the word paramappa-payasu is used with a double meaning, as it is suggested more than once by Brahmadeva,<sup>2</sup> So however tempting this theory might be, it is not all backed by any cogent evidences.

ANY LIGHT THROWN BY Q<sub>2</sub> AND R—Q and R stand midway between two extremes showing influence from both the sides. Q, for instance, shows two extra-additional verses ( jo janai etc. and bhavabhavvaha etc. ) which are found only in TKM-group, and further it shows acquaintance with Brahmadeva's commentary as it carefully leaves all the verses called praksepaka by Brahmadeva and as it includes a verse ( jiva jinavara etc. ) which is a quotation in the Sk commentary. R occupies a very queer position : it includes two extra-additional verses ( jo janai etc and bhavabhavvaha etc. ) special to TKM-group, also two verses from Balacandra's recension ( Kayakilese etc. appasaruve etc. ) and a quotation ( pavana naraya etc. ) from Brahmadeva's commentary. Though by themselves Q and R do not shed much light on the problem, they indicate by their compromising position the existence of other types of Mss. Showing different text-traditions.

OUR POSITION WITH REGARD TO JOINDU'S TEXT;—It is well nigh impossible, with the material that we have before us, to restore the original text of Joindu. Joindu's popularity has led to the multiplication of Mss. and to the inclusion of corresponding verses in P. prakasa. Balacandra shows one extremity and TKM-group the other. Much more light can be shed on this Text-problem by collating many more Mss. and by the discovery of some pre-Yogindu Apabh. works of similar contents. Brahmadeva appears to have had sufficient justification to call some verses praksepaka. Joindu's text ( so far as the number of verses is concerned ) appears to have been nearer the Text ( minus praksepaka verses ) of Brahmadeva than that preserved by TKM. group.

1 See I. 8; further this text gives the form nau-nama ( I. 19, II. 206 ).

2 See his remarks on 205-7 etc.

## c) DETAILED SUMMARY OF THE CONTENTS OF P.-PRAKASA

**NATURE OF THIS SUMMARY**—This detailed summary of the contents of P.-prakasa given in the following paragraphs, is expected to be a modest substitute for an English rendering of the Text. In a work like this, repetitions have their significance; and to get an idea of the working of author's mind it is necessary that his various statements should be closely followed. If sometimes I am found to be vague, the reason is that still there are many ideas and expressions which I have not clearly grasped. In such cases I have given a literal translation, so that I might not misrepresent the author. I have confined myself mainly to the text : and it is only in a few places that I have adopted some suggestions of Brahmadeva. In the arrangement of paragraphs I am chiefly guided by the analysis of Brahmadeva though I have made many changes here and there. This free exposition of the contents. I hope, would be of some use when a critical translation of the Text is attempted.

## Book I.

Salutation to Souls Supreme ( Paramatman ) that have become eternally stainless and constituted of knowledge after burning the spots of Karman with the fire of meditation.

Then salutations are offered to hosts of Siddhas ( i. e. the liberated souls ) who are the embodiments of bliss and unparalleled knowledge, who have consumed the fuel of Karmas with the fire of great meditation, who dwell in Nirvana never falling back into the ocean of transmigration though supremely weighty with knowledge, and who being self-established clearly visualize everything here both the physical and superphysical existence. Then devotional obeisance to great Jinas who are the embodiments of omniscience, omnivision and omnibliss and by whom all the objects of knowledge are enlightened. Lastly salutations to three classes of Saints, viz. Preceptors ( Acarya ). Teachers ( Upadhyaya ) and Monks ( Sadhu ), who, being absorbed in great meditation, realize the vision of Paramatman. ( 1-7 )

After saluting the five divinities Bhatta Prabhakara, with a pure mind, addresses Yogindu : Sir, since infinite time we are in this Samsara, i. e., the round-of-rebirths not a bit of happiness is attained, but a lot of misery has fallen to our lot. We are tortured by the miseries of the four grades of existence, viz. divine, human, sub-human and hellish states of existence; so you instruct us about Paramatman, i. e., the Soul Supreme or Paramapada, i. e., the lofty status of liberation that would put an end to our miseries. ( 8-10 )

Then Yoginds asks Bhatta Prabhakara to attend closely to his discourse that follows : The Atman, i. e. the soul, the principle of life is of three kinds, viz, external soul, internal soul and the supreme soul One should give up attachment for the external and then by knowing oneself realize the soul supreme which is an embodiment of knowledge. He is an ignoramus who takes the body for the soul But he is a wise man who considers himself as an embodiment of knowledge distinct



from the body and being engrossed in great meditation realizes the Paramatman. Realization of the self as an embodiment of knowledge and as free from Karman after quitting everything external : that is Paramatman. Thus it is the Internal by leaving everything External that becomes the Supreme ( 11-15 ).

One should concentrate one's mind on the Soul Supreme that is respected in all the three worlds, that has/reached the abode of liberation, and on which meditate Hari and Hara. Paramatman is eternal, untainted by passions and consequent Karman. He is peace, happiness and absolute bliss. He does not leave his nature and get changed into something else. He is Niranjana, i. e. untainted, having no colour, no smell, no taste, no sound, no touch, no birth and no death, He is not subjected to anger, delusion, deceit and pride; nor is there anything like a specific place and object of meditation for him who is all by himself. He is not amenable to merit, and demerit, nor to joy and grief. He has not a single taint or flaw, so he is Niranjana. He is an eternal divinity in whose case there is no devotional control of breath ( dharana ), no object of meditation, no mystical diagram, no miraculous spell and no charmed circle. That eternal Paramatman, who is the subject of pure meditation or contemplation, is beyond the comprehension of Vedas, Sastras and senses. His is the highest state, dwelling as he is at the summit of three worlds, representing unique or absolute vision, knowledge, happiness and power ( 16-25 ).

The divinity that dwells in liberation, being free from Karman and constituted of knowledge, is essentially the same as the spirit or the soul in the body; really speaking there is no difference between the two. It must be known that Paramatman is already there in oneself, and by realizing this the Karmas accumulated since long time are shattered away. The self should be realized as immune from pleasures and pains of senses and mental activities, and everything else must be avoided. Though the soul dwells in the body the former should not be identified with the latter, because their characteristics are essentially different. The soul is mere sentiency, non-corporal and an embodiment of knowledge; it has no senses, no mind, nor is it within sense-perception. The lengthy creeper of the round-of-rebirths is crippled by him who meditates on his self with his mind indifferent to worldly pleasures. One that dwells in the temple of body is doubtlessly the same as Paramatman, the eternal and infinite divinity with his constitution brilliant with omniscience. Though he dwells in the body, there is no mutual identity nor connection between himself and the body. It is Paramatman that is revealed, giving supreme bliss, to saints who are established in equanimity ( sama-bhava ) ( 26-33 ).

It is the ignorant that understand Paramatman as a composite body ( sakala ), but indeed he is one whole, separate from the Karmas, though he is bound by them and though he resides in the body. Like a star in the infinite sky the whole universe is reflected in the omniscience of Paramatman on whom, as an object of meditation, the saints always concentrate their attention in order to obtain liberation. It is this very Paramatman, when he is in the grips of various Karmas, that assumes various forms of existence and comes to be endowed with three sexes. The universe is there in the Paramatman reflected in his omniscience; and he is in the universe, but he is

not ( convertible into the form of ) the universe. The Paramatman dwells in the body, but even to this day he is not realized by Hari and Hara; because they are devoid of the highest meditation and austerities ( 36-42 )

So far as modifications are considered Paramatman is said to be coupled with origination and destruction; but in fact from the realistic point of view he is above, them. With his presence the sense-organs functions otherwise the body becomes desolate. Through the sense-organs he knows the objects of sense, but he is not known by them. Really speaking there is no bondage nor transmigration for Paramatman, so the ordinary view-point ( vyavahara ) should be given up. The supreme characteristic of Paramatman is that his knowledge, like a creeper, stretches as far as the objects of knowledge are there. With reference to him the Karmas fulfil their own functions. But the Paramatman neither loses nor gains anything. Though bound by Karmas he is never transformed into Karmas ( 43-49 ).

Some say that the soul is omnipresent; some hold it to be devoid of knowledge; some say that it has bodily size; and some others say that it is void ( sunya ). The Atman is all-pervading in the sense that, when free from Karmas, he comprehends by his omniscience physical and superphysical worlds. Sensitive knowledge no more functions in the case of souls who have realized spiritual light; and in this sense the soul is devoid of knowledge. The pure soul, there being no cause, neither expands nor contracts, but it is of the same size as that of the final body; and in this sense the soul is of the bodily size. He is void in the sense that, in his pure condition, he is not amenable to any of the eight Karmas and eighteen faults ( 50-56 )

The Atman is not created by anybody, nor is anybody created by the Atman. As a substance the soul is eternal, but only-its modifications appear and disappear. Substance is that which is endowed with quality and modification ( guna and paryaya ). Qualities are co-born ( sahabhava ) with the substance, while modifications present themselves in succession on the substance. The Atman or soul is a substance; insight and knowledge ( darsana and jnana ) are the qualities; the appearances in the four grades of existence are the modifications caused by Karman ( 57-8 )

The association between Jiva and Karman has no beginning in time, and further one is not created by the other; so both of them have no beginning in time. The embodied soul, because of its previous Karman, develops various conditions, and thus becomes virtuous or other wise. The soul, thus obscured by eight Karmas, will not realize its own nature. Karman represents ( subtle ) atoms ( of matter ) that stick into the space-points ( pradesa ) of souls that are infatuated and tinted with sense-pleasures and passions. Really speaking the five sense-organs, the mind the tortures in the four grades of existence and all other conditions ( ragadi-vibhava-parinama ) are, in fact, separate from ( the nature of ) the soul : they are fashioned by Karman for the soul. Various kinds of pleasures and pains and all the conditions such as bondage and liberation are brought about by Karman: the soul does nothing beyond mere seeing and knowing; that is the realistic view. There is not

a single region, in the eighty-four lakhs of births, which has not been visited by the soul wandering without obtaining the instructions of Jina ( 65\*1 ). The Atman can be compared to a lame person; by himself he neither comes nor goes; it is the force of Karman ( vidhi ) that drags about the soul in the three worlds ( 59-66 )

The Atman is himself, and he can never be anything else; that is a rule. So far as his real nature is concerned, he is not born, he does not die; not does he bring about anything like bondage or liberation. Various terms like birth, old age, death, disease, gender and colour do not, in fact, refer to the soul but only to the body (67-70)

Atman is Brahman without old age and death which refer only to the body; so one should not be afraid of them. To reach the other end of Samsara one should meditate on the pure spirit without minding whether the body is cut, pierced or destroyed. The soul is essentially different from attachment etc, which are occasioned by Karmas and from other insentient substances. The soul is an embodiment of knowledge, and everything else is foreign. The soul must be meditated on as independent of eight Karmas, as free from all the faults and as an embodiment of Darsana Jnana and Caritra ( 71-75 )

When the Atman realizes himself by himself, he becomes Samyagdrsti, i.e., possessed of Right Faith or spiritualistic attitude, and gets rid of Karmas; but if he pursues the modifications his view is perverted, and he incurs the bondage of many Karmas and wanders long in Samsara. Sticky and hard Karmas lead the soul astray in spite of the acquisition of knowledge. When the Atman develops perverted attitude, he grasps the reality in a perverted manner; and the conditions created by Karman he begins to identify with himself. Then he begins to say : I am fair, I am black, I am of some other colour; I am slender, I am fat; I am a Brahmana a Vaisya, a Ksatriya or the rest; I am a man, a neuter, a woman; I am a Digambara, a Buddhist or a Svetambara : it is an ignorant fellow that speaks thus. Mother, father, wife, home, sons, friends and wealth : this is all a magical network of unreality, and a fool claims all this as his. A being of perverted attitudes does nothing else than enjoying the objects of pleasure which are the cause of misery ( 76-84 ).

Samyagdarsana or Right Faith or insight is attained by the Atman, when, finding an opportune time, delusion is destroyed : thus necessarily the Atman is realized. The wise man should realize that Atman is neither fair, nor red, nor black; he is neither subtle nor gross, he is neither a Brahmana; a Vaisya, a Ksatriya nor the rest; he is neither a man, a neuter, nor a woman; he is neither a Buddhist, a Digambara nor a Svetambara; and the soul possesses none of the ascetic characteristics. The soul is neither a teacher nor a pupil; neither a master nor a servant; neither a hero nor a coward; neither high nor low; neither a man, a god, a sub-human being nor a denizen of hell; neither learned nor foolish; neither rich nor poor; neither a youth, an old man nor a child ( 85-91 ).

Atman, besides his essential nature of sentiency or consciousness, is not to be identified with merit, demerit, time, space, principle of motion and principle of rest.

Atman is control (samyam), chastity and austerity; Atman is faith and knowledge; and Atman is the seat of eternal liberation, when he is realized. Different from Atman, there is nothing as faith, knowledge and conduct. Ignoring the pure self one should not search after some holy place, serve some other teacher, and think of some other divinity. Atman represents absolute Darsana, and all other descriptions are formal, being true from the ordinary point of view only; when the pure Atman is realized, the highest state of liberation is reached within a moment. Religious treatises, sacred works and austerities do not bring liberation for him whose mind is not occupied with (the reflections on) the pure self. When the self is known, the whole world is known; because it becomes reflected in the knowledge of the self. That both physical and super-physical worlds are seen (reflected) in their Atman is a privilege of those who are merged in self-realization. Undoubtedly it is a natural phenomenon that the Atman enlightens himself and others like the light of the Sun in the sky. The vision of the world reflected in the self is like that of stars reflected in clear water. The saint by the strength of his knowledge should realize his self whereby he knows himself and others (92-103).

When Prabhakara requests that he should be instructed in the great knowledge, he is thus addressed. Atman is knowledge, and he who knows his Atman pervades the whole space with his knowledge, even though ordinarily he is limited to the body. Whatever is different from the self is not knowledge; so leaving aside everything one should realize the self which is a fit subject for knowledge. As long as a Jnanin does not know the self, which represents knowledge, by means of knowledge, he will not, being an Ajnanin, realize the highest Brahman who is an embodiment of knowledge. By knowing one's self Para-Brahman is visualized and realized whereby the highest realm of liberation is reached (103-108).

When Brahman is seen and realized, the world other than Samsara (paraloka) is reached. The lofty divinity, the embodiment of knowledge, residing therein is meditated on by saints, Hari and Hara. One reaches that condition on which one's mind is set; one should not, therefore, direct one's attention towards other foreign stuff than the status of Para-Brahman. That which is non-sentient and separate from the self is the foreign stuff consisting of matter, the principle of motion, the principle of rest, space and time. One who is devoted towards Paramatman, even for half a moment, burns the whole lot of sin, as a spark of fire reduces a heap of logs to ashes. Setting aside all thoughts, one should peacefully concentrate on the highest status of liberation and thus realize the divinity. The highest bliss, which is attained by visualizing Paramatman (Siva) in course of meditation is nowhere attained in the world of Samsara. Even Indra, who sports in the company of crores of nymphs, does not get that happiness which the saints attain when meditating on their self. The soul which is free from attachment, when realizing the self termed as Siva and Santa, attains that infinite happiness realized by great Jinās by visualizing the self. Paramatman is visualized in the pure mind like the brilliant Sun in the cloudless sky. As no figure is reflected in a mirror with soiled surface, so indeed the God, the Paramatman, is never visualized in the mind

(hrdaya) unclean with attitudes of attachment etc. There can be no place for Brahman, when the mind is occupied by a fawn-eyed one : how can two swords occupy the same scabbard ? It appears to me that the eternal divinity dwells in the clear mind of a Jnanin like a swan on the surface of lake. God is not there in the temple, in the statue, in the plaster nor in the painting; but he dwells in the equanimous mind as an eternal and stainless embodiment of knowledge. When the mind and Paramesvara have become identical, nay one, where is the question of any worship ? To concentrate the mind that is running towards pleasures and passions on the Paramatman free from the stains of Karman; that is the means of liberation, but not any mystic syllable nor mystic Practice ( 109-123\*3 ).

#### Book II.

Then Prabhakara asks what is Moksa, what are the means and what is the fruit of attaining Moksa. Joindu then expounds only the views of Jina. Moksa or Liberation is superior to Dharma, Artha and Kama which do not give absolute happiness. That the Jinas attain Moksa alone by avoiding the remaining three shows that Moksa is the best of the four. The world or Samsara means bondage. Even beasts in bondage want to get release or Moksa, then why not others ? That the realm of liberation is at the top of the world is a sign of its superiority. Moksa represents the best happiness, that is why Siddhas stay in liberation all the time. Hari, Hara, Brahman and Jinavara and great saints; all these meditate on Moksa concentrating their minds on the pure paramatman. It must be realized that in the three worlds there is nothing else than Moksa which brings happiness to souls. The wise sages have said that Moksa consists in the realization of Paramatman by being free from all the Karman ( 1-10 )

The highest and eternal fruit of Moksa is that there is ( infinite ) Darsana ( faith or vision ), knowledge, happiness ( and strength ) without being lost even for a moment ( 11 )

The souls attain liberation through Right Faith ( or vision ), Knowledge and Conduct which really speaking consist respectively in seeing, Knowing and conducting oneself by oneself. From the ordinary point of view Right Faith, knowledge and Conduct constitute the means of Moksa, but really speaking the soul itself is all the three. The Atman sees, knows and realizes himself by himself; therefore the Atman himself is the cause of Moksa. Proper knowledge of the soul constituted of Right Faith, Knowledge and Conduct leads to spiritual purity ( 12-14 ).

Samyagdarsana or Right Faith consists in the steady belief in the true nature of Atman resulting from the knowledge of various substances exactly as they are in the universe. Those are the six substances which fill these three worlds and which have no beginning and end. Of these six, Jiva or soul is a sentient substance; and the remaining five, namely, Pudgala or matter, Dharma or the principle of motion, Adharma or the principle of rest, Akasa or space and Kala or time are insentient and separate from the soul. Really speaking ( so far as its essential nature is concerned ) the soul is non-corporal, an embodiment of knowledge, chara-

cterised by supreme bliss and ( one that can achieve ) an eternal condition of purity. Matter, in its six types, is corporal or concrete ( murta, i. e. having sense-qualities and thus amenable to sense-perception ); while others, along with Dharma and Adharma or the principles of rest and motion, are non-corporal. That is known as Akasa or sky in which all the remaining substances exist, i. e., which gives room to all the remaining substances. Kala or time is a substance characterised by vartana, i. e. continuity, being an accessary cause of change when things themselves are undergoing a change; the moments of time are individually separate like jewels in a heap of jewels. Excepting Jiva ( soul ), Pudgala ( matter ) and Kala ( time ), the remaining substances, namely, Dharma ( the principle of motion ) Adharma ( the principle of rest ) and Akasa ( space ) are indivisible and homogeneous wholes. Besides Jiva ( soul ) and Pudgala ( matter ), the remaining four substances, namely, Dharma, Adharma, Akasa and Kala have no movement. Dharma, Adharma and a soul occupy innumerable space-points. Akasa occupies infinite space-points, and Pudgala or matter has manifold space-point's. Though the six substances exist together in the physical space, they exist in fact in their own gunas or qualities or attributes. These various substances fulfil their own functions for the embodied beings which wander in Samsara suffering the miseries of four grades of existence. The very nature of these substances has been the cause of misery; so one should follow the path of liberation that he might reach that realm other than this Samsara ( 15-28 ).

The condition or state of the self which understands the substances exactly as they are is known as knowledge ( 29 )

Cultivation of that genuine and pure state of the self after fully realizing and discriminating the self and the other ( than the self ) and after giving up ( attachment for ) the other, is known as Right Conduct ( 30 )

The devotee of the three jewels will not meditate on any other thing than the self which is an above of great merits. To identify the three jewels with the self is to meditate on oneself with the condition of liberation in view; and gradually - meditating on the self day to day they attain liberation ( 31-33 ).

Jivas have first Darsana which consists in the general comprehension of all the things devoid of particular details. Thus clearly Darsana comes first, and then, in the case of Jivas, authentic knowledge follows when the particulars or particular details are known. The Jiva without any attachment, putting up with pleasures and pains and sunk in the austerity of meditations, becomes the instrument of the shedding of the stock of Karmas. Treating merit and demerit alike ( from the point of view of liberation ) when the soul is equanimous the fresh influx of Karma is stopped. As long as the saint, with no distractions, remains submerged in meditation on the nature of the self, the fresh Karmas are stopped and the stock is being exhausted. The old Karmas he destroys, and the fresh ones he does not admit : giving up all attachment he cultivates peace. And Right Faith, Right Knowledge and Right Conduct belong to him who has equanimous peace and to none else; so

the great Jina has said. Self-control is possible. where there is peace of mind; self-control is lost when the Jivas become the victims of passions. Infatuation, which gives rise to passions, must be given up. Knowledge devoid of attachment and aversion is possible, when one is free from delusion and passions. Those, who understand what is real and what is otherwise, and who are equanimous taking pleasure in their spiritual nature, are happy in his world. An equanimous person has two faults; he destroys his bamdhu (meaning brother, also bondage), and makes the world gahilu (meaning foolish, also possessed). He has a third fault as well; he leaves his enemy (sattu) and becomes engrossed in para (enemy, also paramatman). There is another fault ; being vikala (without stains, also without body) he rises up to the top of the earth. And the last fault is that when all the beings are asleep at night, he is awake; and when the world is awake, he sleeps (46 \* 1). He neither speaks nor opens a discussion; he neither praises nor blames anybody; but he realizes equanimous attitude which leads one to liberation. The saint, realized as he has that paraphernalia, pleasures, body, etc. are foreign to his self, has neither attachment nor aversion for (internal and external) paraphernalia, pleasures and body, etc. The great saint feels no attachment and aversion for vrutti and nivrtti because he knows them to be the cause of bondage (34-52)

Not knowing the causes of bondage and liberation and not realizing Atman as Right Faith, Knowledge and Conduct, one incurs through delusion both merit and demerit as though they lead one to liberation. The soul that does not treat merit and demerit alike suffers misery all along and wanders in the round-of-re-births being deluded. The wise say that even demerits or sins ( papa ) are beneficial, when they immediately give pain and leave the soul free to attain liberation; and even the punyas are not beneficial when they bestow kingdoms and consequently bring lots of misery. Better court death that leads to self realization than merits that lead astray. Those that march towards self-realization attain infinite happiness, but others that have missed the same suffer infinite miseries in spite of meritorious deeds. Merits lead to prosperity, prosperity to vanity, and vanity to intellectual perversity which further leads to sin; therefore merits are not desirable (60). Devotion to Gods, scriptures, and saints leads one to merit, but never to the destruction of Karman; so says venerable Santi. Contempt of the same however necessarily leads to sin whereby one wanders in Samsara. Papa leads the soul to hell and sub-human world, Punya to heaven, and the admixture of both to the human world; but when both are destroyed, there results Nirvana or liberation. Worship, self reprobation and repentance with correction; all these bring merit or Punya; so a man of knowledge will not devote himself to these by leaving meditation on the pure and holy Atman, the embodiment of knowledge (53-65),

A man of impure manifestation of consciousness has no self-control, and his minds is not pure. Pure manifestation of consciousness is the best, because it is attended by self-control, character, righteousness, Faith, Knowledge and the destru-

ction of Karman. Pure manifestation of consciousness is the Dharma which supports the beings falling in the miseries of four grades of existence. Pure manifestation of consciousness is the unique path leading to liberation : one that goes astray can never be liberated. One may go anywhere and do whatever he likes; but liberation can never be attained unless the mind is pure. Auspicious manifestation of consciousness leads to piety, the inauspicious one to impiety, and the pure one, which is free from both, is immune from Karman (66-71).

Dana (i. e., donation, or giving gifts to proper persons, etc.) brings pleasures, austerities bring the status of Indra, but knowledge brings that state of existence which is free from birth and death. To know one's self is to get released, otherwise without this knowledge one has to wander in Samsara. Without this knowledge nobody has attained liberation : by churning water the hands would not be greasy. That knowledge, which is not self-knowledge, is of no avail; and even austerities, which are not conducive to self-knowledge, are simply painful. In the presence of self-knowledge there is no scope for attachment ( raga ). darkness cannot spread before the rays of sun. For men of knowledge, there is no other object of attachment than the self so when they realize this reality, their mind finds no pleasure in objects of senses. Their mind cannot be concentrated on any other object than the self. he who knows emerald (marakata) attaches no value to a piece of glass (72-78).

When experiencing the fruits of his Karmas, he who entertains, through infatuation (or delusion), auspicious or inauspicious attitude, incurs Karmas again; and if he has no attachment or infatuation the fresh Karman is not incurred and the old stock is exhausted. Though the highest reality is being studied, even a particle of attachment proves a hindrance. If the self is not realized, study of scriptures and the practice of penances will not rescue anyone. A man studying the scriptures may still remain dull, if his doubts are not cleared, as long as he has not realized pure Paramatman residing in the body. Scriptures are studied for self-enlightenment; and if one has not attained that highest knowledge thereby, is he not a fool ? A tour to holy places will not rescue anyone from Samsara, if he is devoid of Atma-jnana (79-85).

There is a vast difference between foolish and wise saints : the wise forsake the body realizing the soul to be independent thereof, while the foolish wish to possess the whole world with the pretext of practising various virtues. The foolish take pleasure in their pupils—male and female—and in books ; but the wise are ashamed of there knowing them to be the cause of bondage. Mat, board ( or garment ) bowle and male and female disciples attract a monk and carry him astray. It is a self-deception, if a saint wearing the emblem of great Jinas pulls out his hair with ashes but does not give up attachment for paraphernalia. To receive desired paraphernalia even after being a monk ( with Jina-linga ) is to swallow back



the vomit. Those monks, who give up the pursuit of liberation for the sake of worldly profit and fame, are burning a temple in fact for a nail. The monk who considers himself great because of his possessions never realizes the reality. To those who have realized reality no one is great or small : all souls are the great Brahman. The devotee of three jewels makes no distinction between souls and souls, whatever bodies they might be occupying. The soul in the three worlds are mutually distinguished by the ignorant, but in omniscience they are of one type. All the souls have knowledge as their essence ; they are free from birth and death ; they are alike with regard to their spatial extent ; and they are similar with regard to their characteristics. Darsana and Jnana are their essential attributes : if the mind is enlightened, no distinction should be made between various souls. Those that make no distinction between the ( potential ) Brahmins in this world realize the pure light of Paramatman. By leaving attachment and aversion and ( consequently ) being established in equanimity ( sama-bhava ) those that treat all souls alike easily attain liberation. The distinction between various bodies should not be attributed to the souls which are essentially characterised by Darsana, Jnana and Caritra. Bodies, small or big, are fashioned by Vidhi, i. e., Karman, but the souls are all alike everywhere and always. He who considers friends, foes, himself, others and the rest all alike knows himself. He who does not realize the one nature of all the souls cannot develop the attitude of equality which is like a boat in the transmigratory ocean. The distinction between souls and souls is occasioned by Karman which is not to be identified with the soul and which will be separated from the soul when there is an opportunity. All the souls should be treated alike without dividing and without distinguishing them according to Varnas; as is the God Paramatman, so are these three worlds (86-107).

The great saints know what is other than the self and give up their association therewith, because that association distracts their concentration on Paramatman. Association with a person who is not equanimous should be avoided, because that makes him anxious and uneasy. Even the good lose their virtues in the company of the wicked : fire, for instance, is hampered because if its company with iron. Infatuation does no good, and uniformly it brings misery ; so one should get rid of it (108-111).

It is a matter of disgrace that a nude monk with hideous physical appearance should desire for sweet dishes. The monk, if he wishes for abundant fruits of his twelve-fold penance, should give up greed for food in thoughts, words and acts. To love savoury food and to detest the tasteless one is gluttony that comes in the way of realizing the reality (111 \*2-4).

Moths, deer, elephants, bees and fish are ruined respectively by light, sound, touch, scent and taste : so one should not be attached to these (112).

Greed and attachment bring no good, but uniformly they bring misery : so one should get rid of them. Fire in the company of Loha ( greed, and also iron ) is

picked up by a pair of tongs, placed on the anvil and struck by a hammer. Sesame seed, because of Sneha (oil, and also attachment) are sprinkled with water, pressed under feet and crushed repeatedly. Successful and virtuous are those persons who easily swim across, when they have fallen in the pond of youth. The great Jinās abdicated their thrones and reached liberation, then how is it that persons who are maintaining themselves by begging should not achieve their spiritual good ? The soul wandering in Samsara have suffered great miseries, and hence by destroying eight Karmas they should achieve liberation. The beings cannot put up with a bit of misery : then how is it that they can afford to incur Karmas which bring manifold miseries in the four grades of existence ? The whole world being entangled in the turmoil foolishly incurs Karman, and not a moment is devoted to the rescue of the self. Till the great knowledge, viz., omniscience is attained the soul, suffering misery and infatuated with sons and wives, wanders in millions of births. The souls should never claim ownership over the house, relations and body : they are the creations of Karman as understood from the scriptures by the saints. Thoughts about residence and relations bring no release : the mind should be applied to austerities (which bring about the destruction of Karmas) that Moksa might be reached (113-124).

One has to suffer for the sins that one has incurred by killing manifold beings for the benefit of his sons and wives. One has to suffer infinitely more pain than that one has inflicted on the beings by crushing and killing them. Harm unto living being leads one to hell and the shelter unto them to heaven ; these are the two paths all the are available : one should select whichever one likes (125-7).

Everything here is ephemeral . it is of on use to pound the husk ; even the body does not accompany the soul ; the mind, therefore, should be directed to the pure path of liberation without any attachment for relatives and residence. Temples (images of) gods, scriptures, Teachers, holy places, Vedas (religious texts) and poems and the tree that has put forth flower : all this shall be the fuel (in the fire of time). Excepting one Brahman, (i.e., Paramatman) the whole world is earthly and ephemeral, and this should specially be remembered. Those whom one meets in the morning are no more in the evening . so Dharma should be practised without any greed for youth and wealth. No religious merits are amassed and no austerities practised by this tree covered with skin (i. e., the embodied being); hell then is the destiny after being eaten by the ant of old age. The Soul should be devoted to the feet of Jinā; and the relations, even the father, must be abandoned, because they simply drag the soul into Samsara. It is a self-deception if austerities are not practised with a pure mind in spite of one's having obtained human birth. The camels in the form of five senses should not be let loose; after grazing the whole pasture of pleasures they will again hñt the soul into the round-of-rebirths. Unsafe is the course of meditation; the mind cannot be settled at rest as it repeatedly reverts back to the pleasures of senses. The Yogin cultivates (Right) faith, knowledge and con-

duct, and being exempt from the influence of five senses meditates on the highest reality. The pleasures of senses last for a couple of days only, and then again follows the stream of misery; one should not be deluded, and one should not flourish the axe on one's neck. That man commands respect who gives up pleasures though they are at his disposal; the bald-headed fellow has his head shaved by destiny (for which he deserves no credit). By capturing the leader, viz, the mind, all others, (i. e., the senses) are captured; the roots being pulled out the leaves necessarily wither. A lot of time is spent in enjoying the pleasures of senses; therefore steady concentration on Siva, (i. e., Paramatman) is necessary whereby liberation is reached. Those who are engrossed in the concentration on Paramatman are never seen to suffer miseries. Time has no beginning, the soul is eternal, and the round of rebirths has no end; the soul has not secured two : the teacher, Jina and the religious virtue, Right faith (128-143).

Family-life is full of sin ; it is indeed a steady net decorated with death. When the body does not belong to oneself, there is no propriety in claiming other things by neglecting the concentration on Paramatman (called Siva). Concentration on anything other than Siva will not lead one to the bliss of liberation. Apparently the body looks nice : but (as to its real nature) it gets rotten when buried, and it is reduced to ashes when burnt. Anointing, decorating and sumptuously feeding the body serve no purpose like obligations bestowed on the wicked. This body is like a delapidated Naraka-grha (filth-house) full of filth, and as such it deserves no attachment. As if with vengeance the fate has fashioned this body out of all that is miserable, sinful and filthy. It is shameful to enjoy the loathsome body; the wise should take delight in Dharma purifying their selves. The saints should not be attached to this body which brings no good to them : they should realize Atman which is an embodiment of knowledge separate from the body. Attachment can never bring eternal happiness (144-153).

One should be satisfied with that happiness which entirely depends on one's self; pleasures from external accessories will never remove (further) desires. Atman should be realized as essentially constituted of knowledge, and there should be no attachment for anything else. If the mental waters are not disturbed by pleasures, passions, the Atman immediately becomes pure. Of no avail is that Yoga which does not separate the self from others after suppressing or curbing the mind at once. Omniscience cannot be attained by meditating on anything other than the self, the embodiment of knowledge. The saints who meditate on Sunya-pada (a point of meditation devoid of disturbances), who do not identify themselves with anything foreign, who have neither Punya nor Papa and who populate the (so far) deserted (attitude) and desert the (so far) inhabited (attitude) deserve all respect (154-160).

In response to Prabhakara's question the author says : There, in that meditation, delusion is smashed to pieces and the mind sets into steadiness, when the breath issuing from the nostrils melts back into Ambara, When one dwells in the

Ambara delusion melts, mental activities are no more, inhalation and exhalation are stopped and even omniscience develops. He who concentrates his mind, which is as extensive as the physical and super-physical space, on the Akasa, has his delusion destroyed; and he is an authority to others (161-64).

[Then possibly the pupil speaks in a mood of repentance.] The self, the infinite divinity, which is in the body, has not been realized; and it has all been waste to have held the mind in the equanimous Ambara. All the attachments are not given up; the attitude of detachment has not been cultivated; the path of liberation liked by saints has not been understood; severe austerities, which are the essence of self-realization, are not practised; both merit and sin are not consumed; then how can the round-of-rebirths be terminated ?

Gifts have not been given to saints, the great Jina is not worshipped and the five great teachers are not saluted : then how can the liberation be attained (sivalabha) (168) ?

Successful meditation does not consist so much in closing the eyes, half of complete, as in remaining steady, with the mind undisturbed whereby alone liberation, the best state of existence, is attained. If undisturbed concentration is attained, the round-of-rebirths comes to an end, even the great Jina will not achieve Ham-sacara if he is liable to disturbances and anxieties. It is indeed foolish to run after the world and its activities. Brahman who is above all this should be realized, and the mind must be set at rest. The mind must be curbed from all the attachments, six tastes and five colours, and then be concentrated on Atman, the infinite Divinity (165-172)

This infinite Atman assumes that from in which he is meditated upon like the crystal or Mantra. This Atman himself is Paramatman; but he remains as Atman because of special Karmas; as soon as the Atman is realized by himself, then he Paramatman, the divinity. One should meditate thus : I am the same as Paramatman, the embodiment of knowledge and the infinite divinity, and the Paramatman is myself. Like the colours reflected in a transparent crystal all the Karmic associations are different from the nature of Atman. By nature, like crystal Atman is pure; the dirty appearance of the body is mistaken for that of the soul. The body should not be considered as red, old and worn out, when the clothes are red, old and worn out. Similarly red colour, old age and destruction of the body have nothing to do with the soul. As clothes are separate from the body so body is separate from the soul. Body is the enemy of the soul, because it produces miseries; then he is a friend who destroys this body. It is indeed a great gain if the Karmas, which are to be made ripe for operation and to give fruit, become automatically ripe and exhausted. If the mind cannot bear harsh words, meditate on the Para-Brahman whereby the mind might be set at rest. Beings that are averse to their spiritual welfare wander in the round-of-rebirths pursued by Karmas; what wonder then, if they escape from Samsara when they establish themselves in themselves. If others take pleasure in finding faults with you, then

consider yourself as an object of pleasure for others, and give up anger. The monks, if they are afraid of misery, should not entertain any anxiety, for even a bit of it, like a subtle nail, necessarily causes pain. There should be no anxiety even for Moksa, for anxiety will not bring Moksa : that which has bound the soul will rescue it. Those that sink in the great lake of meditation have their souls rendered pure, and the dirt of round-of-rebirth is washed off. Elimination of all the mental distractions is called the great meditation ( Parama-samadhi ); the saints, therefore, give up all the auspicious and inauspicious attitudes. Though severe penances are practised and though all the scriptures are understood, the 'Santam Sivam' is not realized, if the great meditation is not practised. Realization of Paramatman cannot be accomplished, if meditation is not practised after destroying pleasures and passions. If the Parabrahman is not realized through great meditation, one has to wander infinitely suffering the miseries of Samsara. The omniscient have said that the great meditation is not achieved unless all the auspicious and inauspicious attitudes are annihilated. The Atman becomes Arahanta when all the mental distractions are stopped, and when, being on the path of liberation, the four ( Ghatiya ) Karmas are destroyed. Atman becomes Arahanta, necessarily full of supreme bliss, who continuously knows the physical and super-physical worlds through omniscience. That Jina who is omniscient and whose nature is supreme bliss is the Paramatman, the very nature of Atman. The Jina who is separate from all the Karmas and blemishes should be understood as the very light of Paramatma. The great saint, Jina, who possesses infinit revelation, knowledge, bliss and strength is the great light. It is the great and pure Jina, the Paramatman, that is variously designated as Parama-pada, Hari, Brahman, Buddha and the great light. The Jina, when he is absolutely free from Karmas through meditation, is called the great Siddha (173-201).

Siddha represents self-realization : he is the brother of three worlds; and his nature is eternal happiness. He is not accessible to births and deaths; he is free from the miseries of the four grades of existence; and he is free and blissful being an embodiment of absolute revelation and knowledge (202-3).

The saints that sincerely study Paramatma-prakasa overcome all delusion and realize the highest reality. The devotees of this Paramatma-prakasa attain that spiritual light which enlightens the physical and super-physical world. Those that daily meditate on Paramatma-prakasa have their delusion immediately smashed, and they become the lords of three worlds. The competent students of Paramatma-prakasa are those who are afraid of the miseries of Samsara, who abstain from the pleasures of senses, whose mind is pure, who are devoted to Paramatman, who are intelligent in self-realization and who wish to obtain liberation (202-9).

This text of Paramatma-prakasa, which is composed not ( much ) minding the rules of grammar and metrics, if sincerely studied, destroys the misery of the four

grades of existence. The learned should not mind here the merit or otherwise of repetition; ideas are repeated for the sake of Bhatta Prabhakara. The learned, who have realized the highest reality, should forgive the author for whatever is said here reasonable or otherwise (210-12).

He attains liberation when flashes forth in his mind that Highest Principle, which, as an embodiment of knowledge, is meditated upon by great saints, which having no body dwells in the bodies of embodied beings, which is an embodiment of celestial knowledge, which deserves worship in three worlds, and which represents liberation.

Glory to that blissful omniscience which is a celestial embodiment of effulgence to those that have attained the highest status, which is a celestial and liberating light in the minds of great saints, and which cannot be obtained here by people who are given to pleasures of senses (213-14).

#### (d) CRITICAL ESTIMATION OF P-PRAKASA

OCCASION OF COMPOSITION AND REFERENCE TO SOME HISTORICAL PERSONS.—Basing our conclusions on Brahmadeva's recension of the text, we find it definitely stated that P-prakasa was composed by Yogindu in response to some questions of Bhatta Prabhakara (I. 8, II. 211). Once Bhatta Prabhakara is addressed by name (I. 11) and often as *vadha* (= *vatsa* according to Brahmadeva) and *joiya* (*yogin*); and there are some indirect references to him as well which are made clear by Brahmadeva (I. 104, II. 1). Beyond that he was a pupil of Yogindu, we know nothing about Bhatta Prabhakara. Bhatta and Prabhakara are not two different names of two separate individuals as Pt. PREMI passingly implied;<sup>1</sup> but it is one name as Bhatta-Prabhakara, Bhatta being possibly a title. To quote a parallel case, Akalanka, the author of *Sabdanusasana*, (1604 A. D.) a Kannada grammar, is uniformly known as Bhattakalanka. Bhatta Prabhakara's questions and Yogindu's address to him indicate that he was a Jaina pupil necessarily a monk of Yogindu; and his name has nothing to do with Prabhakara Bhatta (C. 600 A. D.), the famous *Purva-Mimamsa* philosopher. Besides the names of Yogindu and Prabhakara, the text quotes the opinion of one Arya Santi that devotion to gods, scriptures and saints leads to merit but does not destroy Karmas (II. 61). Q-gloss modifies that name as Santanandacarya, while K-gloss<sup>2</sup> takes it as Santinatham. No doubt, Santi is the name of some early author, but in the absence of any more information he cannot be identified with known authors whose names begin with Santi.

THE AIM OF WRITING THIS WORK AND HOW FAR FULFILLED.—As the text stands, Bhatta Prabhakara complains that he has suffered a lot in Samsara, and he wants that light which would rescue him. Yogindu first analyses the subjective personality, indicates the need of realizing Paramatman, and gives some

1 MDJG., vol. XXI, p. 17 of the Introduction.

2 For remarks on these Glosses see below the section on the Commentaries on P.-Prakasa.

symbolical descriptions of mystic-religious experience. Then he explains to him the meaning of liberation, its fruit and its means. Discussing the means he gives many moral and disciplinary lessons with illustrations. What was the need of Bhatta Prabhakara is the need of many an aspiring soul; and as the title indicates and as the contents show, this work really sheds light on the problem of Paramatman in a popular manner.

**METHOD AND MANNER OF SUBJECT-TREATMENT, ETC.**—As Brahmadeva's text shows, the work is definitely divided into two parts by the author himself in response to two questions of Prabhakara : first, about Atman and Paramatman (18-10); the second, about Liberation and its means (II. 2). The first section is built more compactly than the second of which only portions here and there are compact ( for instance II. 11-30 ), but the major portion of it is loosely built with repetitions and side-topics. At times the author himself raises certain questions and answers them by the application of various view-points ( see for instance I. 50-54 ). In some places he shows the tendency of mechanically building the verses with a few words changed ( see for instance I. 19-22. I. 80-81 and 87-91, II. 113 and 115. 178-9 ) P.-prakasa is full of verbal repetitions of which Yogindu is quite aware : and he explains his position that he had to say things repeatedly for the sake of Bhatta Prabhakara ( II. 211 ). Repetitions have a decided value in works of meditational character. There is no question of one argument leading to the other and thus arriving at a conclusion as logical works. But here the author has at his disposal a capital of ideas, moral and spiritual; and his one aim is to create taste for these ideas in his readers. So he goes on repeating them in different contexts, at times with different similes, to make his appeal effective. Brahmadeva also defends this repetition by saying, 'uttra bhavanagranthe Samadhisatakavat<sup>1</sup> punarukta-dusanam nasti', etc. and further welcomes it as beneficial ( see his remarks on II. 211 ).

**SIMILES AND THEIR USE**—A moralist always uses similes, metaphors and illustrations in his discourses to make his lessons very effective : and if these are drawn from every-day life the readers and hearers feel all the more convinced. That is why Drstanta plays an important part in the syllogism of Indian logic. A mystic, by the very nature of his subject, has to use all these more necessarily than a theologian, a moralist or a logician. A mystic attempts to convey to his hearers and readers the glimpses of the incommunicable realization which he himself has experienced. If mystics differ in their modes of expression and methods of exposition, it does not invalidate their experience, but it only proves that this transcendental experience cannot be rightly, and oftentimes adequately, expressed in words. The mystic visions are always symbolically put. This explains very well why works on mysticism are full of parables, similes, metaphors and illustra-

---

1. It is a Sanskrit work of Puṇyapada; its influence on P. prakasa is discussed below,

tions. Yogindu cannot be an exception to this, as he combines in himself a moralist and a mystic. The Great meditation, for instance, Yogindu compares with a lake (II. 189), and the vision of Paramatman is like that of a swan on the lake-surface (I. 122). Once the mystic vision is likened to the light of sun in a cloudless sky (I. 119). Atman is said to imitate a lame man and it is Vidhi or Karman that leads him everywhere (I. 66). Body is compared once with a temple; once it is called a tree covered with skin: and once it is likened to filth-house (I. 33. II. 133. 149). Family life is called a trap decorated by Death (II. 144). Twice he treats creeper as an object of comparison: when he compares it with Samsara (I. 32) its extensive growth is the common property, and when he compares it with knowledge (I. 47) the common property is that both of them need some support: knowledge being a transitive process needs an object of knowledge. A passionate heart is compared with a mirror of soiled surface (I. 120). Sometimes he develops a Drstanta taking advantage of a word with double meaning (loha=greed and iron; sneha=attachment and oil); so a greedy man and a man of attachment suffer like iron on the anvil and like sesame seeds in the mortar (II. 112-14). Senses are likened to camels (II. 136); and the author notes the cases of moth, deer, elephant, bees and fish that suffer because of their excessive attachment for respective senses (II. 112). Some of his Drstantas are very vivid and appealing: in I. 121 he says that Brahman and woman cannot occupy the same heart, for two swords are never accommodated in one and the same scabbard; in II. 74 he puts that without real knowledge liberation cannot be attained, for the hand does not become oily, i. e. besmeared with butter, by churning water. The last simile is used by Basavanna<sup>1</sup> also in a similar context.

STYLE OF P. PRAKASA—Barring the repetitions to which this work, as an academic treatise, gives tiresome reading, it is composed uniformly in an easy and vivid style. In spite of the Jaina technicalities used here and there (especially II. 12-16, etc.) there is a popular flavour about all his discussions. What strikes one is his earnest and spiritualistic enthusiasm and his sincere desire to help Bhatta Prabhakara, and consequently the readers of P.-prakasa in general, to get out of this Samsara. Most of his utterances are of an objective nature, and as in the

1. Many of his Vacanas, generally addressed to his personal deity Kudala Sangama-deva, are included in *Vacanasastrasara*, vol. I: ed. by F. G. HALAKATTI, Belgium 1923. Recently a small book, *Sayings of Basavanna*, is published from Gadag; it contains the Kannada text of some selected sayings with an English rendering by M. V. IYENGAR. The Vacana referred to above runs thus: "Chew the bamboo leaf; all you get is the chewing itself and no juice. Churn water, all you get is the churning and no butter. Spin sand, all you have is to spin merely; you get no rope. Bend to gods other than God Kudala Sangama; you have merely hurt your hand by pounding much bran". The simile of pounding bran is found also in P.-prakasa II. 128.



Vacanas of Basavanna<sup>1</sup> and others we do not find here personal complaints and and contemporary social and religious touches. At times but rarely Yogindu is obscure, and his statements require some additional words for a correct interpretation (I. 43. II 162, etc.). Not very successfully he uses some words with double meaning to convey significant sense out of apparent contradiction (II. 44-46). Indeed P. prakasa gives a refreshing reading for a believer; and that is why it has a strong hold on the minds of Jaina monks. Nowhere the author tries to parade his learning; and throughout the work he takes the reader into his confidence and sincerely preaches in a homely manner without much arguing. The writer, with a characteristic modesty, requests the reader not to mind his metrical and grammatical slips (II. 210-12).

**METRES IN P.-PRAKASA.**—A metrical analysis of 345 verses in Brahmadeva's recension shows that five are gathas (I. 65\*1, II. 60, 111\*2, 111\*3 and 117), one is a Sragdhara (II. 213), one is a Malin<sub>1</sub> (II. 214) and their dialect is not Apabh; one is a Catuspadika (II. 174) and the remaining 337 verses are dohas. This name does not occur in P.-prakasa; but in Yogasara, the other work of Joindu, the word doha is used twice (Nos. 3 & 107). Yogasara contains 104 dohas; two Sorathas (Nos. 38 & 44) and one Caupai (No. 39). Both the lines of a doha are of uniform constitution; each line is divided into two parts with a definite metrical pause intervening; and an objective scanning of a line shows almost uniformly that the first part contains 13 matras and the second 11. But when we read the doha, or try to sing it, appears that we need 14 matras, the last matra of part being necessarily lengthened. So it would be more accurate to state that each line of a doha contains 14 and 12 matras with a definite pause after the 14th matra. P.-prakasa, however, shows 31 cases<sup>2</sup> in all where the first part of the line has 13 matras even when the last syllable is long. In the light of Virahanka's definition, noted below, one will have to accept that some syllable is to be lengthened in these lines. That the doha line really contains 14 and 12 matras is clear from the following definition given by Virahanka.<sup>3</sup>

तिणिं तुरंगा गेउरओ<sup>4</sup> वि-प्राहका कण्णु ।

दुवहव-पन्खदे वि उह वद लक्खणउ न कण्णु ॥ IV. 27 ॥

1. See Vacanasastrasara mentioned in the above note.
2. See I. 27c, 32c, 36a, 53c, 61a, 68c, 73a, 77c, 79c, 85a, and 115a, II. 59a, 69a, 73c, 100c, 103c, 125a, 126a, 127c, 136a, 137c, 138a, 147a, 162a, 166a, 187c, 188a, 190c, 192a, 194a and 207a.
3. H. D. VELANKAR : *Vrttjatisamuccaya* of Virahanka JBBRAS 1929 and 1932; Chandahkosa in the appendix to his paper. *Apabhramsa Metres* in the Journal of the University of Bombay, Nov. 1933; Kavidarpaṇa in the Annals of the B. O. R., I. 1935.
4. In view of the Nom. Sg. termination in Apabhramsa, we expect the reading neurau.

Remembering the technical terms of Virahanka that *triranga*=4 matras, *neura*=one guru, *paikka*=4 matras and *kanna*=two gurus, the definition prescribes 14 and 12 matras for a *doha*-line. Both the lines have the same structure, and often e and o are short in Apabh; : thus an objective scanning of even this illustrated *doha* shows 13 and 11 matras. So Virahanka means that a *doha* line has really 14 and 12 though in writing it might show 13 and 11 matras. There are other later metrical works like *Kavidarpaṇa* (11. 15), *Prakṛta Paingala* (1.66 etc.), *Chandaḥkosa* (21) etc., which plainly state that a *doha*-line contains 13 and 11 matras. Hemacandra, however, takes 14 and 12 matras. This means that Virahanka and Hemacandra take into account the acoustic effect of the flow of a *doha*-line, while others adopt the objective scanning. That *doha* is pre-eminently an Apabh. metre is attested by the facts that Virahanka composes his illustration in Apabh. and that Rubrāṭa composes his illustrations of *sleṣa* of Sanskrit and Apabh. in *doha* metre. The two lines of *doha* exhibit rhyme at their close even in Sanskrit as seen from Rudrāṭa's verses.<sup>1</sup> The etymology of the word *doha* needs some reflection. Joindu, we have seen, calls it *doha*, but Virahanka writes its name *Duvahaa*. If *doha* (in Hindi. *Rajasthani*, *Duha*) has a Sanskrit origin, it might be derived from the word *dvividha* indicating thereby i) that a line of *doha* is definitely divided into two parts, or ii) that in *doha* metre the same line occurs twice. Virahanka appears to favour the second when he says: *do paa bhannai duvahau* (11. 4). So far as we know, Virahanka, whom Prof. H. D. VELANKAR puts earlier than 9th century A. D., is the earliest metrist to define *doha*. Later metrists have given some varieties of *doha* as well.

**ECLECTIC CHARACTER OF P. PRAKASA**—Unless there is temperamental handicap, the spiritualistic mystics, as a class, have a very tolerant outlook; and it is thus, as Prof. RANADE puts it 'that the mystics of all ages and countries form an eternal Divine Society';<sup>2</sup> They may weave out their mysticism with the threads of any metaphysical structure : but they always try to go behind the words and realize an unity of significance. Yogindu is a Jaina mystic as it is clear from the opening *Mangala* and other references; and from the technical details adopted by him it is seen that he bodily accepts Jaina metaphysics, especially the Jaina concepts of *Atman*, *Karman*, their relation in the light of other substances. *Paramatman*, etc. But his catholicity of outlook has given an eclectic touch to his work and almost a non-sectarian colour to most of his utterances. Intellectual tolerance is seen at its best in Yogindu. Vedantins claim that the *Atman* is all-pervading (*sarvagata*); *Mīmāṃsā*-kas say that the soul in liberation exists without cognition : the Jainas take the soul to be of bodily size; and Buddhists say that it is *Sunya* (1. 50, etc.). Yogindu never feels offended by this variety of conflicting views. In the light of Jaina

1. *Kavyalankara* IV. 15 and 21,

2. BELVALKAR & RANADE : *History of Indian phil.*, vol. VII., *Mysticism in Maharashtra* Preface, P. 2.

metaphysics and with the help of Nayas he goes behind the words and notes their significance. The interpretations offered by him may not be accepted by those respective schools; but this way of approach brings before us the personality of Yogindu as a patient mystic with a tolerant outlook. Yogindu would only smile at polemic logicians like Dharmakirti, Akalanka, Sankara, etc. and pity them that they have in vain wasted their words and energies by raging a warfare of mutual criticism for centuries together. As contrasted with this attitude, Saraha, a Buddhist mystic, who has many ideas common with Yogindu, severely attacks the practices of nude Jaina monks.<sup>1</sup> Yogindu holds a definite conception of Paramatman, but never does he insist on a particular name thereof: Thus with a non-sectarian spirit he designates his Paramatman as Jinadeva, Brahman, Para-Brahman, Santa, Siva, Buddha, etc., (I. 17, 26, 71, 109, 116, 119, II, 131, 142, 200, etc.). Then very often he has harnessed non-Jaina terminology to serve his purpose; and here we find the echoes of many patent concepts of other systems of Indian philosophy. I shall note here only a few glaring cases. In I. 22 he uses many Tantric terms like Dharana, Yantra, Mantra, Mandala, Mudra and says that the Paramatman is beyond the predication of these. His way of expression in I. 41 and II. 107 approaches very near that of Vedanta; and II. 46\* 1, which is considered as interpolatory by Brahmadeva and other Mss., reminds us of a similar verse in Gita (2. 69). Jainism and Samkhya have many points of similarity,<sup>2</sup> and our author with the help of Niscaya-naya compares Atman with a lame man and delegates all activity to Karman which is called Vidhi here (II 65-66).<sup>3</sup> In II. 170 the word Hamsacara is used, and Brahmadeva takes Hamsa to mean Paramatman; this reminds us of some Upanisadic passages where Hamsa is used in the sense of Atman and Paramatman.<sup>4</sup> It may be noted here passingly that one of the mystic vision of Paramatman according to Yogindu is that of a swan on the surface of lake. This work, leaving aside a few groups of verses that give technical details of Jaina metaphysics, can be read with devotion by all students of mysticism who want to raise their individuality to a higher plane of divinity.

**YOGINDU' PLACE IN JAINA LITERATURE : INFLUENCE OF EARLIER WORKS, ETC., ON HIM.**—A mystic is not necessarily a man of learning, and further he is not a professional writer trained for that purpose with years' grounding in grammar, logic, etc. The experience of self-realization forces speech out of him at the sight of suffering humanity; and he goes on expressing himself not minding the rules of grammar, etc. So it is not without significance that Yogindu selects Apabhra-

- 
1. M. SHAHIDULLA : *Les chants mystiques de Kanha et de Saraha*, Dohakosa of Saraha verses 6-9.
  2. A. N. UPADHYE : *Pravacanasara* (RJS.), Intro. p. 63 etc.
  3. This is the famous Samkhya analogy, see *Samkhyakarika* 21 & 62.
  4. See for instance *Svetasvatropanisad* i 6, iii. 18, vi 15.

msa nguage, the popular speech of his day, ignoring Sanskrit and other Prakrits<sup>1</sup> which were used in learned works : and this is exactly what is done by some of the lat mystics of Maharashtra and Karnataka. Jnanadeva, Namadeva, Ekanatha.<sup>2</sup> Tukarama and Ramadasa proudly expressed their experiences in Marathi and Basavanna and scores of Virasaiva Vacanakaras in Kannada,<sup>3</sup> so that they might be understood by a larger number of people. What earlier authors expressed in Prakrit and Sanskrit Yogindu puts in a popular manner in a popular dialect of his time. It is to Kundakunda and Pujiyapada, so far as I have been able to study earlier jaina works, that Yogindu is greatly indebted. A few agreements might be noted here. Yogindu's discussion of three Atmans (I. 121-4) closely agrees with that in Mokkhapahuda<sup>4</sup> 4-8. The definitions of Samyagdrsti and Mithya drsti (1.76-77) almost agree with those gives by Kundakunda in Mokkhapahuda 14-5 : and rightly indeed Brahmadeva quotes those gathas in explaining these dohas. Besides, the following parallels also deserve notice : Makkha pahuda 24 & P.-prakasa 1-86 : Mp. 37 & Pp. 11. ( partly ) ; Mp. 51 & Pp. 11. 176-77; Mp. 66-69 & Pp. 11.81 ; etc. It is not without significance that Srutasagara in his Sanskrit commentary on Makkhapahuda, etc. quotes many dohas from P.-prakasa though this may not have historical justification. A closer comparison would reveal that Yogindu has inherited many ideas from Kundakunda of venerable name. Turning to Samadhisataka<sup>5</sup> of Pujiyapada, P.-Prakasa agrees with it very closely : and I feel no doubt that Yogindu has almost verbally followed that model. For want of space I could not quote the parallel verses here, but I give only references from both the works that have close agreement. Samadhisataka 4-5 & P.-prakasa I. 11-14; Ss. 31 & Pp. 11. 157, 1.123\* 2; Ss. 64-66 & Pp. 11, 178 80 ( very close agreement ) ; Ss. 70 & Pp. 1.80; Ss. 78 & Pp. II 46\*1; Ss. 87-88 & Pp. 1. 82 (amplified); etc. There are many common ideas besides these close agreements. But there is a vast difference between the styles of Pujiyapada and Yogindu. Pujiyapada is a grammarian ; and we know, as the popular saying goes, that a grammarian is as much happy on the economy of words as on the birth of a son. Pujiyapada is concise in his expressions, chaste in his language and precise in his thoughts;

1. The two concluding verses are not in Apabh. but I think they are composed by yogindu himself.
2. How proudly and confidently Ekanatha says :  
majhi Marathi bhasa cokhadi I  
para-Brahmi phalali gadhi II
3. These Vacanas are beautiful specimens of Kannada prose. They are simple and homely as distinguished from the classical prose passages in earlier Campu works.
4. Ed. Sat-Prabhrtadi-samgraha, MDJG., vol. XVII. pp. 304-379. This ed. is accompanied by Srutasagara's Sk. commentary on six Pahudas.
5. Ed. SJG. vol. 1. Bombay 1905, pp. 281-296.

but Yogindu's style, as seen above, is full of repetitions and general statements. The very virtues of Pujyapada have made his work very stiff, and it can be now studied only by men of learning. Perhaps Yogindu thought of propounding in a popular language and manner the important ideas of Samadhisataka which, being written in Sanskrit often in sutra-style, could not be understood by all. Yogindu's work appears to have attained sufficient popularity, and commentators like Jayasena, Srutasagara and Ratnakirti quote from his works. <sup>1</sup> Passingly I might note here that there are some close similarities between P.-Prakasa and Tattva-sara<sup>2</sup> of Devasena ; Pp. 11. 38 & T s. 55 ; Pp. 11. 79-81 & Ts. 51-53; Pp. 11.97-8; & T s. 37-8 ; Pp. 11.156 & Ts. 40; Pp. 11.183 & Ts. 50. Here and there Devasena shows Apabhramsa influence in his works ; he has put some Apabhramsa verses in his Bhavasamgraha,<sup>3</sup> and he uses words like bahirappa (Ts. 40) in spite of the fact that he opens Tattvasara with a slightly different division. For these reasons and in the light of the context, I think, it is Devasena that follows Yogindu and not otherwise.

YOGINDU KANHA AND SARAHA.—Kanha and Saraha are Buddhistic mysticomoralists. Their works belong to the later phase of Mahayana Buddhism, especially Tantricism ; and they have some common traditions with Saivite Yogins. <sup>4</sup> Dr. M. SHAHIDULLA puts Kanha about 700 A. D., while Dr. S. K. CHATTERJI puts him at the end of the 12th century, Saraha lived about 1000 A. D.<sup>5</sup> Dohakosas of these two authors breathe the same spirit as that of P.-prakasa. Unlike P.-prakasa they are not uniformly composed in dohas ; but they have a variety of metres, though they are called Dohakosa. Exception a few peculiarities, which might be due to local influences, their Apabhramsa is similar to that of Yogindu though forms here and there show some advancement towards simplification. Mystico-moralists have often inherited a common stock of ideas and terminology which appear and re-appear in the mystical works of different religions. The terms of address Vadha, putta, etc., are found in these texts as well, Kanha and Saraha very often mention their names in their verses, thus stamping them with their individualities. This is conspicuously absent in the verses of Yogindu. Maratha saints like Tukarama have mentioned their names like this, and the Saivite Vacanakaras of Karnataka have mentioned their mudrikas : for instance, the mudrika of Basavanna is Kudala-sangama deva, that of Gangamma is Gangesvaralinga and so forth. Especially the Dohakosa of Saraha has many ideas, phrases and modes of expression common with P.-prakasa. I note

1 Jayasena in his commentaries on Pancastikaya and Samayasara, Srutasagar on six pahudas and Ratnakirti on Aradhanasara of Devasena (MD JG., vol. VI)

2 Ed. MDJG, vol. XIII, pp. 145-51.

3 Ed. MDJG. vol. XX.

4 S. K. CHATTERJI : The Origin and the Development of the Bengali Language, Intro. pp. 110-23.

5 M. SHAHIDULLA : Les chants mystiques de kanha, et de Saraha, Paris 1928. pp. 28, 31 etc.

here a Few parallels selected at random : P.-prakasa I. 22 & Doha-kosa of Saraha 25; Pp. II. 107 & Dk. 28; Pp. II. 112 & Dk. 13; Pp. 161-62 & Dk. 48; Pp. II. 163 & Dk. 32; Pp. II. 174 & Dk. 107. Also compare Pp. & Dk. of Kanha 10; Pp. I. 22 & De. 28.

#### e) PHILOSOPHY AND MYSTICISM OF P.-PRAKASA

1. THE TWO POINTS OF VIEW VYAHARA AND NISCAYA, OR PRACTICAL AND REALISTIC.—The Atman is really Paramatman (I. 46). It is true from the ordinary or practical point of view that the Atman, because of Karmic association, undergoes various conditions (I. 60); but from the real point of view, upheld by the great Jinās, the Atman simply sees and knows : Atman does not bring about bondage and liberation which are caused by Karman for him (I. 64, 65, 68). Atman is omniscience; and every other predication about him is true from the practical point of view (I. 96). Really speaking Atman himself constitutes Right Faith, Knowledge and Conduct which are ordinarily stated as the means of liberation (II. 12-14, 28, etc).

AUTHOR'S USE OF THESE POINTS OF VIEW—It is a patent fact from the history of Indian literature that very often the commentator is a better authority to enlighten us on the contents of a text; howsoever misleading and fantastic his etymological explanations might be. What is true in the case of Sayana on Rgveda much more true in the case Brahmadeva on P.-prakasa. In explaining the text Brahmadeva has repeatedly taken resort to Niscaya and Vyavahara points of view. It is just possible that he might have exaggerated some other subtle differences; but that such a distinction is accepted by Joindu himself is clear from the above paragraph. So we cannot ignore these two points of view in studying P.-prakasa.

NECESSITY OF SUCH POINTS OF VIEW—Taking a synthetic view Dharma or Religion in India embraces in its connotation on the one hand spiritual and transcendental experience of a mystic of rigorous discipline and on the other a set of practical rules to guide a society of people pursuing the same spiritual ideal.<sup>1</sup> It is this aspect of the situation that necessitates such points of view; and in Jainism, whose approach to reality is mainly analytical<sup>2</sup> they occupy a consistent position. Vyavahara view-point refers to the loquacious level of rationalism, while Niscaya refers to intuitional experiences arising out of the deeper level of the self. According to Jainism a householder and a recluse have their spheres dependent on each other and supplementing each other's needs with the ultimate spiritual realization in view; so are

1. Amrtacandra, in his Commentary on Samayasara 12, quotes a beautiful verse from an unknown source which indicates the relative importance of these view-points :

jai Jinamayam pavajjaha ta ma vavahara-nicchaye muyae ṛ  
ekkena vina chijjai tittham annena una taccam ṛ

This very verse is quoted by Jayasena with some dialectal difference on Samayasara 235 (RJS. Ed. p. 328)

Vyavahara and Niscaya points of view. Just as every house-holder submits himself to Sannyasa or renunciation and realizes his spiritual aim, so ultimately Vyavahara is discarded in favour of Niscaya.<sup>1</sup>

**SIMILARITIES ELSEWHERE.**—Mundakopanishad (I. 4-5) says that there are two kinds of knowledge; Aparā vidyā and Parā vidyā; the former consists in the knowledge of Vedas and the latter in the apprehension of Imperishable Brahman. This distinction amounts to the difference between intellectual and intuitional apprehension of reality, and can be favourably compared with the above points of view. Buddhism accepts the distinction of partial truth (samvrti satya or vyavahara-satya) and absolute truth (paramartha satya)<sup>2</sup> Sankaracarya too often appeals to Vyavahara and Paramartha points of view. Echoes of such a distinction are seen in some modern definitions of religion of which WILLIAM JAMES recognizes two aspects, viz. institutional and Personal.<sup>3</sup>

**THEIR RELATIVE VALUES.**—Vyavahara view-point is useful and essential so far as it leads to the realistic view-point. Vyavahara by itself is insufficient and can never be sufficient. The simile of a cat can serve our purpose as long as we have not seen the lion. As to their relative value Amrtacandra nicely puts it thus : Alas, the Vyavahara point of view may be perchance a support of the hand for those who are crawling on the primary stages of spiritual life, but it is absolutely of no use to those that are inwardly realizing the object, the embodiment of sentiency, independent of anything else.

2. **THREE ASPECTS OR KINDS OF ATMAN**—Atman is of three kinds : External (bahiratman), Internal (antaratman) and Supreme (paramatman). It is ignorance to take the body for the soul. So a wise man should consider himself as an embodiment of knowledge distinct from the body, and thus being engrossed in great meditation should realize Paramatman. It is the Internal by leaving everything External that becomes supreme (1. 11-15).

**THE THREE FOLD INDIVIDUALITY.**—The subjective personality demands as much patient study from a mystic as the objective existence from a scientist. A mystic projects his process of analysis inwards, and therein he realizes the reality of his self by eschewing everything else that has a more appearance of it. Taking the individual for analysis what is more patent or what strikes an observer is his physical existence, his

1. In early Jaina literature, both canonical and pro-canonical, this distinction is already accepted (see my Intro. to Pravacanasara p. 86. and foot-notes). Some times Yogindu uses the word paramartha for Niscaya which word is already used by Kundakunda in his Samayasara 8.
2. ERE. IX, p. 849, X. p. 592; DASGUPTA : A History of Indian Phil., vol. II; p. 3 etc.
3. The Varieties of Religious Experience, p. 28.
4. Samayasara-kalasa on Samayasara, 12.

body : but the real individual is not this body. Body is merely a concrete figuration temporarily acquired by the soul or spirit; it is merely the external of the individuality. To realize the individuality one has to go inwards and try by the process of meditation to apprehend the sentient personality, which is the internal individuality. There is a huge multitude of internal spirits, the destiny of each determined by the Karman which is crippling its abilities. When all the Karmas are completely destroyed by penances, the Atman, the internal individual, reaches the plane of supreme individual, eternal and characterised by infinite knowledge and bliss. Supreme individuality is a type, a level of spiritual freedom. The various Atmans retain their individualities even when they reach this level : there is no question of the loss of individuality any time. The body is not Atman; and every Atman when absolutely free from Karman, becomes a Paramatman which condition is the culmination of spiritual evolution never to revert. This three-fold division is based on the idea that spirit and matter are two independent categories though associated with each other since eternity,

EARLIER AUTHORS ON THIS DIVISION—Yogindu is not the first to give this division. In many of his passages Kundakunda ( c. beginning of the Christian era ) has this division in view which is discussed by him in his Mokkhopahuda<sup>1</sup> Then puṣyapada ( C. last quarter of the 5th century A. D. ) discusses this very subject in his Samadhisataka in a very lucid manner.<sup>2</sup> Then many of the later authors like Amṛtacandra, Guṇabhadra; Amitagati etc. have always this division in view in their discussions about Atmajñāna.

COUNTERPARTS ELSEWHERE—The doctrine of Atman plays an important part in Upanisads, though it is conspicuously absent in earlier stages of Vedic literature. Outside the circle of the priests, who devoted all their energies to sacrificial, ritual, there was a class of hermits and ascetics who devoted much of their time to this Atmavidya for which great zeal is shown in Upanisads and later literature. An earnest search after Atman was instituted, and we find various attempts to analyse the individuality. It is in the Upanisadic texts of Group Three that a serious pursuit of Atmavidya, i. e., the introspective knowledge of Atman, is seen.<sup>3</sup> Taittiriyaopanisad speaks of five sheaths, each called an Atman, one within the other : Annarasamaya, constituted of food-essence: Pranamaya, constituted of vital breath; Manomaya, constituted of thought; Vijñanamaya, constituted of consciousness; and Anandamaya, constituted of bliss. Then Kathopanishad ( I. iii. 13 ) enumerates three kinds of Atman; Jñanatman, Mahadatman and Santatman possibly with Samkhya terminology in view. DEUSSON, with Chandogya 8. 7-12 in view, deduces

1. Ed. MDJG. vol. XVII, pp. 304-79, gathas 5-8 etc.

2. Ed. SJG., vol. I, pp. 281-96.

3. BELVALKAR & RANADA : History of Indian Phil., vol. II, p. 370, also p. 135.



three positions of the Atman : the corporal self, the individual soul. More than once Upanisadic passages distinguish the body from the soul. The distinction of Jivatman and Paramatman in Nyaya Vaisesika is quite famous. Coming to later period, Ramadasa speaks of four kinds of Atman, one limited to the body; Sivatanman, one that fills the universe; paramatman, one that fills the space beyond universe; and Nirmalatman, one who is pure intelligence without spatial connotation and without talat of action : but all these, according to Ramadasa, are ultimately one.<sup>1</sup>

3. SPIRITUAL KNOWLEDGE.—Knowledge of Atman, when achieved, puts an end to the round-of-rebirths ( I. 10, 32 ). Everything that is foreign must be given up, and Atman must be known by Atman whereby Karman is destroyed ( I. 74, 76 ). By meditating on the pure Atman liberation is immediately attained. Without self-realization study of scriptures and practice of penances of no avail. When the self is known, the whole world is known reflected in the self ( I. 98, etc ). This knowledge of the self, as an embodiment of knowledge, destroys Karman and leads to infinite happiness (II. 76, 158, etc.)

NATURE OF ATMAN OR SPIRIT.—Atman, though dwelling in the body, is absolutely different from the body : clothes are not the body so body cannot be the spirit (I. 14, 33, II. 178. etc.) Atman is nothing but sentiency (I. 92). Of the six substances Jiva or soul is the only sentient entity : it is non-concrete (amurta), an embodiment of knowledge and of the nature of great bliss (II. 17-8. I. 73). Atman is eternal and uncreated though undergoing different modifications ( I. 56 ). Atman is a substance; Darsana and Jnana are his qualities; and the conditions in the four grades of existence are his modifications occasioned by Karman (I. 58). Atman is like a lame man. It is Vidhi or Karman that sets him in motion (I. 66). It is the presence of the soul in the body that is the spring of activity of senses (I. 44). Birth, death, disease, sex, caste, colour, etc., belong to the body and not to the soul which is really ageless and deathless (I. 70, etc.). Atman is omnipresent in the sense that his omniscience functions everywhere; he is jaa (i. e., without any functions) in the sense that his senses do not function after self-realization; he is of the same size as that of the body; because finally he is of the same shape as his last body; and he is sunya in the sense that he is void of all the Karmas and other faults (I. 50-6). Atman in view of the space-points is coextensive with the body, but by his knowledge he pervades the whole space ( I. 105 ). Atman should be meditated upon as being outside eight Karmas, as free from all the faults and as an embodiment of Darsana, Jnana and Caritra (I. 75). Souls should not be differentiated from each other : all of them are embodiments of knowledge, all of them really free from birth and death, all of them equal so far as their spatial extension is concerned, and all of them are characterised by Darsana and Jnana (II. 96-8).

NATURE OF PARAMATMAN OR SUPER-SPIRIT.—Paramatman dwells in Liberation

1. Ibidem, vol. VII Mysticism in Maharashtra, p. 386.

at the top of three worlds, and Hari and Hara meditate on him: he is eternal, stainless and an embodiment of knowledge and bliss. He is above sense-perception and free from merit and demerit or *Punya* and *Papa* (I. 16, 25 etc.). Pure meditation alone can realize him. The meditating saints, when they are established in equanimity, have this *Paramatman* revealed to them giving great bliss (I. 35). *Paramatman* cannot be visualized in a heart or mind tainted with attachment like an image in a mirror with soiled surface (I. 120). He represents infinite vision, knowledge, bliss and power (I. 24). *paramatman* is in the world (at the top of it); and the world is there (reflected) in him (i.e., in his omniscience) and thus he visualizes both physical and super-physical worlds (I. 41; 5). There is no difference between *Brahmans* (*Brahman*=*Paramatman*) that form one class or type having the same characteristics such as absolute *Darsana* and *Jnana* (II. 99, 203): *Paramatman* is neither perceived by senses nor understood by the study of scriptures (*Veda* and *Sastra*), but he is the subject of pure meditation (I. 23). This *paramatman* is also called *Brahman* *para-Brahman*, *Siva*, *Santa*, etc. (I. 26, 71, 109, 116, 119, II. 131, 142, etc.).

**NATURE OF KARMAN**—*Karman* represents (subtle) atoms (of matter) that stick into the space-points of souls that are infatuated with and tainted by sense pleasures and passions (I. 62). *Atman* and *Karman* have not created each other, but they are there already united from beginningless time (I. 59). It is this *Karman* that brings about the various conditions like bondage, etc., for the soul; and it is *Karman* that fashions body and other accessories of the spirit (I. 60, 63, etc.). There are eight kinds of *Karmas* that obscure the nature of and mislead the spirit (I. 61, 78). The stains of *Karman* are burnt by the fire of meditation (I. 1, 3).

**THE SPIRIT AND SUPER-SPIRIT**—The *Atman* himself is *Paramatman*, but he remains as *Atman* because of special *Karmas*; as soon as *Atman* is realized by himself, he is *Paramatman*, the divinity (II. 174). In view of their essential nature the ego and the *Paramatman* are the same (I. 26, II. 175, etc.). Though *Paramatman* lives in body, he will never be one with the body (I. 36). When *Atman* becomes free from *Karman*, which is of eight kinds, he develops infinite happiness which is not obtained by *Indra* even in the company of crores of nymphs (I. 61, 118).

**ATMAN AND BRAHMAN IN UPANISADS**—*Atman*, which indicated dealth in early Vedic literature, implies in the *Upanisads* a Universal soul of which the individual soul is merely a miniature. Then follows the conception of unitary *Atman* which is the source of everything else.<sup>1</sup> *Atman* is as much a cosmic principle as the *Brahman* both of which are used as synonyms in many passages. *Atman* is conceived as the Reality, everything besides being an illusion only. At times the actual agency etc. are attributed to *Bhutatman* who under the influence of *Prakṛti* becomes manifold. As a lump of iron, when buried in the bosom of earth, is reduced to earth,

so the individual Atman is merged into Brahman. It is through delusion that the human self, the self within us, considers itself as an individual; but in fact it is identical with Brahman, the impersonal absolute. There is neither the duality nor the plurality of the self, but every personal self and impersonal Brahman are one and the same. Brahman is a magnanimous and all-pervading presence which permeates the self as well as non-self. Brahman is the only All-personality; he represents an universal, abstract and impersonal presence. This Brahman originally meant a Vedic hymn, the powerful prayer : so Brahman later on came to represent a mighty power that creates, pervades and upholds the whole range of universe. Though repeatedly attributes are denied of him, no doubt Brahman is conceived as a pure Being absolute, infinite, immutable and eternal from whom everything else derives its reality. Thus Brahman in turn is Atman, infinite, ageless and eternal.<sup>1</sup>

YOGINDU'S SUPER-SPIRIT COMPARED WITH UPANISADIC BRAHMAN—Joindu's reflections on Atman and Paramatman, which have been constructively summarised above, deserve to be compared with Upanisadic utterances whose spirit is sufficiently imbued by our author, even though his details are set in the metaphysical framework of a heterodox system like Jainism. The word Brahman has a consistent history in Vedic literature; and in the Upanisads Brahman is conceived as the Absolute, one without a second Joindu freely borrows that word and repeatedly uses it in this work. Even Samantabhadra, a staunch propagandist of Jainism, used the word Brahman in its generalised sense, viz., the highest principle, when he says : *ahimsa bhutanam jagati viditam brahma paramam*.<sup>2</sup> In the Upanisads the word Paramatman is not of so much frequent occurrence as the word Brahman, though both are taken as synonyms in texts like *Nrsimhottaratapani*.<sup>3</sup> In Indian philosophical texts identity of words may not necessarily imply the identity of their sense-content. Brahman and paramatman are used as synonyms, because they represent the concept of an ultimate reality. According to Jainism, paramatman is a super-spirit representing the ultimate point of spiritual evolution of Atman by gradual destruction of Karma through penances, etc. Each Atman becomes a Paramatman and retains his individuality. The Upanisadic Brahman is a cosmic principle, which idea is not associated with the Jaina conception of Paramatman. Brahman is one and one only according to Upanisads Joindu, however, speaks of many Brahman, i. e., Paramatmans, which represent a type and therefore should not be distinguished from each other ( 11. 99 ). According to Jainism Paramatman has nothing to do with the world beyond that he knows and sees it, because it is his nature to see and to know; while

- 
1. ERE, various articles on Atman, Brahman etc.; PAUL DEUSSEN: *The Philosophy of the Upanishads*; HUME : *The Thirteen Principal Upanishads*, Intro., R. D. RANADE : *A Constructive Survey of Upa. Phil.*; etc. etc.
  2. Brhat—*Svayambhu-stotra* 119.
  3. G A. JACOB : *Upanisad-vakyakosah under Paramatman*.

Brahman according to the Upanisads is the very source and support of everything else. Though many attributes are common between Upanisadic Brahman and Jaina Paramatman their implications often differ. The word Svayambhu, for instance, means self-created and self-existent in the case of Brahman, but in the case of Paramatman it means self-become, i. e., the Atman has become Paramatman.<sup>1</sup>

**HOW YOGINDU PROPOSES UNITY**—In spite of the above difference Joindu speaks just almost in the Upanisadic tone, of the identity between Paramatmans by appealing to aspirants not to distinguish one Paramatman from the other, because they form a type. Upanisadic identity is of an uncompromising type, but Joindu's identity is only in name. But when Joindu speaks of the identity between Atman and Paramatman he is fully justified, because according to Jainism Atman is Paramatman. Paramatman was called Atman only because of Karmic limitations. It is by realizing this essential likeness of all the Atmans that Jainism has faithfully stood as a champion of Ahimsa. Harmlessness, universal compassion in thought, word and deed. In this context the Jainas like the Samkhyas are Satkaryavadins accepting that the effect is potentially present in the material cause. Upanisadic Brahman has a monistic and pantheistic grandeur which we miss in the Jaina conception of Paramatman. Jainism looks at the world analytically, and Atman, moving along with the path of penance and meditation, evolves into Paramatman, where the race of the round of rebirths comes to a full stop; while Upanisads look at the world as a fundamental unity one with Brahman who is all-in all.

**YOGINDU'S ATMAN COMPARED WITH THAT IN UPANISADS**—Joindu's conception of Atman which is the same as that of Kundakunda and other Jaina authors is like this; Atman is a migrating entity of sentient stuff associated with Karmic energy since eternity. The world contains infinite Atmans, the transmigratory destiny of each being determined by its Karmas. Atman is immaterial as distinguished from Karman which is a form of matter. Though the soul assumes different bodies and acquires other physical accessories, it is essentially eternal and immortal. Its transmigratory journey comes to a stop, when karmic matter is severed from it through penances, etc., and the Atman is realized and becomes Paramatman. Even in liberation the soul, with all its potential traits fully developed on account of the absence of Karmic limitations, retains its individuality. So there will be infinite liberated souls. The very idea of the infinity of souls allows no question to be raised that the world might one day be empty when all the souls have attained liberation. All such souls, as dogma would require, which have become light by the destruction of Karmic weight, shoot forth to the top of the universe and stop there permanently in eternal bliss with no possibility of further upward motion as there is no medium of motion in the superphysical space. Though these details touch here and there the upanisadic concepts of Atman especially in the Group Three, there are fundamental differences. In Jainism both spirit and matter are equally real; the number of souls is

1. See my Intro. to Pravacanasara p. 92, foot-note 2.

infinite; and each soul retains its individuality even in Immortality. In the Upanisads there is nothing real besides Atman which is conceived as an impersonal pervasion identical with Brahman, the cosmic substratum. The Atman in Jainism is not a miniature of any universal soul as in Upanisads, but it carries with it the seeds of Paramatman which status it will attain when freed from Karma-matter. In the Upanisads and Bhagavadgita Karma stands for good or bad act, while in Jainism it is a subtle type of matter which inflows into the soul and determines its career in the round-of-rebirth. In terms of modern philosophy the soul and God according to Jainism are identical in the sense that they are two stages of the same entity, and thus each and every soul is God; While the world, which is eternal without being created by anybody, is a scene of many souls working out their spiritual destinies. But in Vedanta the soul, the world and the God are all in one, the Brahman.

**THE TWO DISTINCT TENDENCIES**—Upanisads represent synthetically an 'absolute pantheism' by merging together the Atman theory and Brahman theory. Really these are two independent tendencies, one pluralistic and the other monistic; and one can hardly develop out of the other. The former accepts an infinite number of souls wandering in samsara due to certain limitations, but when these limitations are removed and their real nature realized, there is rescue, there is liberation, there is individualistic immortality; every Atman becomes a Super-Atman. Super-Atman are infinite, but they represent an uniform type possessing the same characteristic like infinite vision, infinite knowledge, infinite bliss and infinite power. This Super-Atman enjoys ideal isolation, and he has nothing to do with creation, protection and the destruction of the world. On the other hand Brahman-theory starts with Brahman as a great presence out of which everything comes and into which everything is drawn back like threads in the spider's constitution. The individual soul are merely finite chips of the infinite block of the great Brahman. Samkhya and Jainism preeminently stand for Atman-theory, while the Vedic religion stands for Brahman-theory; Upanisads bring these two together and achieve the unity of Atman and Brahman, a triumph of monism in the history of Indian religious thought.

**4. PARAMATMAN OR THE SUPER-SPIRIT AS THE DIVINITY.**—Paramatman is the eternal Deva, divinity, that dwells in liberation at the top of three world never to come back in Samsara (I, 4, 25, 33, etc.). There are infinite Siddhas, i. e., the liberated souls, who have attained self-realization and are to be meditated upon with a steady mind (I. 2, 16, 39); there are then Arahantas, the same as Tirthankaras, who are on the point of attaining liberation with their four Karmas destroyed, whose words are to be accepted at authoritative, and who are to be worshipped (I. 62, II. 20, 168, 195-96, etc.); and lastly there are three classes of Monks (Muni) who practise great meditation and realize Paramatman in order to achieve the great bliss (I. 7). It is these five Paramagurus, i. e., the great spiritual preceptors, that are to be saluted, and to whom the prayers are to be offered (I. 11, II. 168),

**THE CONCEPTION OF DIVINITY EXPLAINED**—Atman to Paramatman is a course of spiritual evolution; and it is the duty of every aspiring soul to see that it reaches the stage of Paramatman. There are various stages on the path worked out according to the destruction or partial destruction of different Karmas. Paramatman is the God not as a creative agency, but merely, as an ideal to all the aspirants. Paramatman is latent in the Atman, therefore the Atman must always meditate on the nature of Paramatman that the potent powers thereof might be fully manifested. Paramatmans form a class, all equal, with no classes among themselves. But a devotee, when he is studying this course of evolution, deifies first a monk, of monks as a class, who has given up the world and its ties and who has completely absorbed himself in the study of and meditation on Atman; secondly, the teacher who gives the aspirant lesson in the realization of Paramatman; thirdly, the President of an ascetic community; fourthly, an Arhat, a Tirthankara, who has destroyed the four Ghati-Karmas, who is an omniscient teacher and who attains liberation and becomes a Siddha at the end of the present life; and lastly the Siddha, perfect soul, that has reached the spiritual goal<sup>1</sup>. It is to these five collectively or to Arhat, or to Siddha, that the Jainas offer reverence. According to Jaina dogma the number of Arhats in each cycle of time is limited, i. e., twenty-four. A soul can attain Siddhahood without being an Arhat. Every Arhat becomes a Siddha, but not that every Siddha was an Arhat. Arhat or Tirthankara in his life, Just preceding liberation where he becomes a Siddha, devotes some of his time to teach the path of liberation to the aspiring souls. That is why the world of aspirants feels more devotion to Arhats. Neither Arhat nor Siddha has on him the responsibility of creating, supporting and destroying the world. The aspirants receive no boons, no favours and no cures from him by way of gifts from the divinity. The aspiring soul pray to him, worship him and meditate on him as an example, as a model, as an ideal that they too might reach the same condition.

**5. THE WORLD AND LIBERATION OR SAMSAARA AND MOKSA**—Since infinite time the soul is dwelling in Samsara experiencing great misery in the four grades of existence (I. 9-10). The association of Karmas has no beginning, and all the while heavy Karmas are leading the soul astray ( I. 59, 78 ). Developing false attitudes the soul incurs Karmic bondage and wanders in Samsara always feeding itself on false notions of reality ( I. 77, etc. ). It is the Karman that creates various limitations for the soul and brings about pleasures and pain ( I. 63, etc. ). Moksa, Nirvana or liberation consists in getting released from the Karmas, both meritorious and demeritorious ( II. 63 ). The souls that have attained liberation dwell in the abode of Siddha at the top of the world ( II. 6, 46, etc. ). Moksa is the seat of happiness wherein the liberated soul possesses all-vision, all-knowledge, etc. ; and

1. See *Davvasamgaha* 50-54, also commentary thereon by S. C. GHOSHAL, SBJ. vol. I. pp. 112 etc.

it is the best object of pursuit ( II. 3, 9-11, etc. ). Samsara is destroyed by the vision of Paramatman and Nirvana attained; so the mind should always be set on Atman who is potentially ( saktirupena ) Paramatman ( II. 33, I. 32. I. 26, see also I. 123\*3). One must rise above attachment and aversion and be engrossed in one's self to stop the influx of Karmas (II. 38, 100, 141, etc.). Penance is quite necessary to destroy the Karmas (II. 36).

**EXPLANATORY REMARKS**—Samsara and Moksa are the two conditions of the Atman, and they are opposed to each other in character : Samsara represents unending births and deaths, while Moksa is the negation of the same. In the former state the soul being already in the clutches of Karman is amenable to passion and other disturbances; and there is constant influx and bondage of Karman which makes the soul wander in different grades of existence, namely, hellish sub-human, human and heavenly. As opposed to this there is Moksa, sometimes called the fifth state of existence, which is reached by the soul, passing through the fourteen stages of Gunasthanas, when all the Karmas are destroyed. In Samsara the various Karmas were obscuring the different potent powers of the self, these powers are manifested in liberation where the Atman, now called Paramatman, dwells all by himself endowed with infinite vision, knowledge, bliss and power.

**6. THE MEANS OF ATTAINING MOKSA**—Right faith, Right knowledge and Right conduct really speaking consist respectively in seeing, knowing and pursuing oneself by oneself. Ordinarily these might be taken as the cause of Moksa, but in fact Atman himself is all the three (II. 12-4). From the practical point of view Right faith consists in steady belief in the true nature of Atman resulting from the knowledge of various substance exactly as they are in the universe ( II. 15 ); that condition or state of the self which understands the substances exactly as they are is known as knowledge (II. 29); and lastly the cultivation of that genuine and pure state of the self after fully realizing and discriminating the self and the other (than the self) and after giving up (attachment for) the other is known as Right conduct ( II. 30 ). Ultimately these three jewels are to be identified with one's self, and one should meditate on one's self by oneself which results in self-realization amounting to the attainment of liberation (II. 31).

**EXPLANATORY REMARKS**—Here Joindu mentions the so-called three jewels of Jainism which from the Vyavahara point of view constitute the path of liberation. These three are to be developed in the Atman himself and not outside; therefore that condition itself from the Niscaya point of view is the cause of Moksa<sup>1</sup>. This condition is a spiritual attitude which tolerates no more any contact with Karmic matter, and thus the Atman is Paramatman without being anything else.

**7. THE GREAT MEDITATION**—The great Meditation ( Parama-samadhi ) is defined as the elimination of all the mental distractions; and therein the aspirant

1. Also compare Davvasamgaha 37 and GHOSHAL's commentary thereon.

is above auspicious and inauspicious attitudes ( II. 190 ). In the absence of this great meditation severe practices of penances and the study of scriptures will not lead one to self-realization ( I. 14, 42, II. 191. ) By submerging oneself in the pond of great meditation, the Atman becomes pure, and the dirt of round-of-rebirths, (i. e. Karman) is washed off ( II. 189 ). As long as one is plunged in this meditation there is the stoppage of the influx and the destruction of the stock of Karmas (II. 38). Successful meditation does not so much consist in closing the eyes, half or complete, as in remaining steady without being prone to disturbances ( II. 169, 170); and it should be distinguished from mere utterance of Mantras, etc., ( I. 22 ). The great meditation, which belongs to great saints, is like a huge fire in which are consumed the faggots of Karman ( I. 3, 7 ); therein all the anxieties are set at rest and the pure (niranjana) divinity is realized ( I. 115 ) There are two stages of this great meditation : the first that of Arahantas, wherein the four Ghati Karmas are destroyed and where the soul possesses omniscience and all-bliss, etc. : and then the second, that of Siddhas, where all the Karmas are destroyed at a stretch, where infinite Darasana, Jnana, Sukha and Virya are developed, and where one deserves such designations as Hari, Hara, Brahman, Buddha, Buddha, etc. (II. 195-201 etc.).

MYSTIC VISIONS—Undoubtedly the constitution of Paramatman shines with the light of omniscience like the light of the sun enlightening itself and other objects, and the saints who are established in equanimity experience great bliss for which there is no parallel elsewhere (I. 33-35, 101, 116). Within a moment after self-realization there flashes forth a great light (I. 104). The speciality of self-realization is that the whole world is seen in the Atman (I. 100) The great divinity is seen to dwell, like a swan on the surface of lake, in the pure mind of the Jnanin (I. 122.) The Paramatman shines forth like the sun in a cloudless sky (I. 119 )

EXPLANATORY REMARKS ON THE GREAT-MEDITATION:—Here we get an enthusiastic description of Mahasamadhi without the technical details which we find in works like Jnanarnava, Yogasastra, Tattvanusasana, etc. To achieve such a meditation in which Atman is realized as Paramatman the steadiness of mind is absolutely necessary : there should be no delusion, no attachment for pleasant feelings and no aversion from unpleasant ones. The mind, speech and body should cease to function, and the Atman should be concentrated on himself<sup>1</sup> In this course two stages are noted : Siddhahood and Arhatship. A Soul may reach the condition of a Siddha by destroying all the Karmas at once, and majority of souls are destined for this, The Tirthankara devotes some of his time for preaching the religious doctrines, while Siddha has minded his own business of spiritual realization; the former thus is of greater benefit to the society. The difference between these two types of self realized souls somewhat corresponds to that between activistic and quitistic tendencies of mystics.

1. Compare Davvasamgaha 48 and 56.



8. SOME ASPECTS OF MYSTICISM:—It is not easy to define mysticism exactly in plain terms. First, to a great extent, it 'denotes an attitude of mind which involves a direct, immediate, first-hand, intuitive apprehension of God'.<sup>1</sup> It is the direct experience of the mutual response between the human and the divine indicating the identity of the human souls and the ultimate reality. Therein the individual experiences a type of consciousness of perfect personality. In the mystical experience the individual is 'liberated and exalted with a sense of having found what it has always sought and flooded with joy.' Secondly, mysticism, if it is to be appreciated as a consistent whole, needs for its background a metaphysical structure containing a spirit capable of enjoying itself as intelligence and bliss and identifying itself with or evolving into some higher personality, whether a personal or an impersonal Absolute. Thirdly if mysticism forms a part of a metaphysico-religious system, then the religious system must chalk out a mystic course of attaining identity between the aspired and the aspired. Fourthly, the mystic shows often a temperamental sickness about the world in general and its temptation in particular. Fifthly, mysticism takes for granted an epistemological apparatus which can immediately and directly apprehend the reality without the help of mind and senses which are the means of temporal knowledge. Sixthly, religious mysticism always prescribes a set of rules, a canon of morality, a code of virtues which an aspirant must practise. And lastly mysticism involves an amount of regard to the immediate teacher who alone can initiate the pupil in the mystical mysteries which cannot be grasped merely through indirect sources like scriptures, etc.<sup>2</sup>

MYSTICISM IN JAINISM—An academic question whether mysticism is possible or not in heterodox system like Jainism is out of court for the simple reason that some of the earliest author-saints like Kundakunda and Puṣṭyapada have described transcendental experiences and mystical visions<sup>3</sup>. It would be more reasonable to collect data from earlier Jaina works and see what elements of Jainism have contributed to mysticism, and in what way it is akin to or differs from such a patent mysticism as that of monistic Vedānta. To take a practical view the Jaina Tīrthankaras like Rṣabhadeva, Neminatha, Paṛsvanathe, Mahāvīra, etc., have been some of the greatest mystics of the world; and rightly indeed Professor RANADE designates Rṣabhadeva, the first Tīrthankara of the Jains, as 'yet a mystic of different kind, whose utter carelessness of his body is the supreme mark of his God-realization'<sup>4</sup> and gives details of his mystical life. It would be interesting to note

1. R. D. RANADE; *Mysticism in Maharashtra*, Preface.
2. WILLIAM JAMES : *The Varieties of Religious Experience*, especially the chapter on *Mysticism*; ERE the article on *Mysticism* etc.; BELVALKAR AND RANADE : *History of Indian Phil.* vol. VII, *Mysticism in Maharashtra*; RUDOLF OTTO : *Mysticism, East and West*; etc. etc.
3. Especially in his *Samaya-sara*; see my remarks on it *Pravacanasara* Intro. p. 47 etc.
4. R. D. RANADE : *Mysticism in Maharashtra* p. 9.

that the details about Rsabhadeva given in Bhagavata practically and fundamentally agree with those recorded by Jaina tradition.

**VARIOUS ELEMENTS OF MYSTICISM IN JAINISM.**—Monism and theism, rather than theistic monism, have been detected as the fundamental pillars of mysticism. In the transcendental experience the spirit realizes its unity or identity with something essentially divine. 'Mystical states of mind in every degree', WILLIAM JAMES says, 'are shown by history usually though not always, to make for the monistic view.' Thus mysticism has a great fancy for monistic temperament; and in Vedānta it is seen at its best in the conception of All-in-all Brahman, who represents an immanent divinity. Spiritual mysticism of Jñānadeva, however, reconciles both monism and pluralism by preserving 'both the oneness and manyness of experience'<sup>1</sup>. The Jaina mysticism turns round two concepts: Atman and Paramatman, which we have studied above. It is seen that Paramatman stands for God, though never a creator, etc. The creative aspect of the divinity, I think, is not the *sine qua non* of mysticism. Atman and Paramatman are essentially the same, but in Samsara the Atman is under Karmic limitations, and therefore he is not as yet evolved into Paramatman. It is for the mystic to realize this identity or unity by destroying the Karmic encrustation of the spirit. In Jainism the conception of Paramatman is some what nearer that of a personal absolute. The Atman himself becomes Paramatman, and not that he submerged in the Universal as in Vedānta. In Jainism spiritual experience does not stand for a divided self achieving an absolute unification, but the bound individual expresses and exhibits his potential divinity. Early texts like Kammāpayadi, Kāsaya- and Kamma-pahuda, Gommatasara etc., (with their commentaries) give elaborate tables with minute details how the soul, following the religious path, goes higher and higher on the rungs of the spiritual ladder called Gunasthanas, and how from stage to stage the various Karmas are being destroyed. The space does not permit me to give the details here, but I might only note here that the whole course is minutely studied and recorded with marvellous calculations that often baffle our understanding.<sup>2</sup> Some of the Gunasthanas are merely meditational stages, and the subject of meditation too is described in details. The aspirant is warned not to be misled by certain Siddhis, i. e. miraculous attainments, but go on pursuing the ideal till Atman is realized. The pessimistic outlook of life, downright denunciation of the body and its pleasure and hollowness of all the possessions which are very common in Jainism indicate the aspirant's sick-minded temperament which is said to anticipate mystical healthy-mindedness. In the Jaina theory of knowledge, three kinds of knowledge are recognised where the

1. *Mysticism in Maharashtra*, p. 179.

2. We can have some idea about these details from GLASENAPPA'S *Die Lehre vom Karman in der Philosophie der Jainas nach den Karmagranthas darge stellt* Leipzig 1915.

soul apprehends reality all by itself and without the aid of senses : first, Avadhijñana is a sort of direct knowledge without spatial limitation, and it is a knowledge of the clairvoyant type; secondly, Manahparyaya-jñana is telepathic knowledge where the soul directly apprehends the thoughts of others; and lastly, Kevala-jñana is omniscience by the attainment of which the soul knows and sees everything without the limitation of time and space. The last one belongs only to the liberated souls or to the souls who are just on the point of attaining liberation with their Jnanavaraniya-Karman destroyed, and thus it is developed when Atman is realized. Jainism is preeminently an ascetic system. Though the stage of laity is recognised, everyone is expected to enter the order of monks as a necessary step towards liberation. Elaborate rules of conduct are noted and penancial courses prescribed for a monk<sup>1</sup> ; and it is these that contribute to the purity of spirit. A Jaina monk is asked not to wander alone lest he might be led astray by various temptations. A monk devotes major portion of his time to study and meditation; and day to day he approaches his teacher, confesses his errors and receives lessons in Atma-vidya or Atma-jñana directly from his teacher. The magnanimous saint, the Jaina Tirthankara, who's at the pinnacle of the highest spiritual experience, is the greatest and ideal teacher; and his words are of the highest authority. Thus it is clear that Jainism contains all the essentials of mysticism. To evaluate mystical visions rationally is not to value them at all. These visions carry a guarantee of truth undoubtedly with him who has experienced them; and their universality proves that they are facts of experience. The glimpses of the vision, as recorded by Yogindu, are of the nature of light or of white brilliance. Elsewhere too we find similar experiences. It may be noted in conclusion that the excessive rigidity of the code of morality prescribed for a Jaina saint gives no scope for Jaina mysticism to stoop to low levels of degraded. Tantricism.<sup>2</sup> It is for this very reason that we do not find the sexual imagery, so patent in Western mysticism, emphasized in Jainism, though similes like *muktikanta* are used by authors like Padmaprabha. Sex-impulse is considered by Jaina moralists as the most dangerous impediment on the path of spiritual realization, so sensual consciousness has no place whatsoever in Jaina mysticism.<sup>3</sup> The routine of life prescribed for a Jaina monk does not allow him to profess and practise miracles and magical feats for the benefit of house-holders with whom he is asked to keep very little company.

9. DOGMATICAL AND PHILOSOPHICAL ACCESSORIES OF AUTHOR'S DISCUSSION—Jiva and Ajiva are essentially different from each other, and one should not be identified with the other (I. 30). The pure Jiva has no mind and no senses; it is mere sentiency and an embodiment of knowledge; it is non-concrete and above

1. In works like *Acaranga*, *Mulacara*, *Bhagavati Aradhana* etc.

2. R. D. RANADE: *Mysticism in Maharashtra* p. 7.

3. Prof. RANADE remarks 'Spirituality is gained not by making common cause with sexuality, but rising superior to it' (*Ibid.* p. 10)

sense-perception; and different from this is the non-sentient class of substances, namely, matter, Dharma, Adharma, time and space (I. 31, II. 18, I. 113). From eternity the soul in Samsara is in union with Karman ( of eight kinds ) which represents subtle matter of the non-sentient class (I. 55, 59, 61, 62, 75, 113). There are two kinds of worldly Jivas : Samyag-drsti and Mithya-drsti; the former, the faithful one, realizes himself by himself and thus becomes free from Karmas; while the latter, an Ugly soul, is attached to Paryayas (i. e., modes or appearances of things) and thereby wanders in Samsara incurring the bondage of various Karmas ( I. 77, 78 ). The three worlds stand compact with six substances, namely Jiva, Pudgala, Dharma, Adharma, Kala and Akasa, which have neither beginning nor end. Of these Jiva alone is sentient and the rest are non-sentient. Pudgala or matter is concrete and of six kinds, while the remaining are non-concrete. Dharma and Adharma are the neutral causes of conditions of motion and rest of the moving bodies. Nabhas of space accommodates all the substances Kala or time is a substance characterised by continuity or being; it is an accessory cause of change when things themselves are undergoing a change; and it is of atomic constitution with separate units. Dharma, Adharma and Akasa are indivisible and homogeneous wholes. Jiva and Pudgala alone have movement and the rest are static. Atman, Dharma and Adharma occupy innumerable space- points; Akasa, which gives accommodation to all the substances, has infinite space-points; while Pudgala or matter has manifold space-points. Though they exist together in the physical space ( lokakasa ), they really exist in and through their attributes and modes. These various substances fulfil their own functions for the embodied souls that are wandering in Samsara (II. 16-26)<sup>1</sup> .

10. EVALUATION OF PUNYA AND PAPA, OR MERIT AND DEMERIT.—Paramatman is above Punya and Papa (I. 21). Punya results from devotion to deities, scriptures and saints, while Papa results from hatred towards the same ( II. 61-62 ) By treating both alike one can stop the influx of Karman; it is infatuation that makes one pursue one or the other (II. 37, 53). Punya ultimately results into Papa, so one should not be after it (I. 60). Papa leads to hell and sub-human births; Punya leads to heaven; and the admixture of both leads to human birth. When both Punya and Papa are destroyed there is Nirvana ( II. 63 ). To choose between the two, Papa is preferable, because tortures in hell, etc., might induce one towards liberation; the pleasures given by Punya ultimately terminate in misery (II. 56-7, etc.). Repentance, confession, etc., bring only merit (II. 64). Punya and Papa have their antecedents in the auspicious and inauspicious manifestations of consciousness; but a Jnanin, a man of knowledge, rises above these two and cultivates pure manifestation of consciousness which incurs no Karmic bondage at all (II. 64, 71 etc.).

---

1. For a comparative study of these details with those in other systems of Indian philosophy, see my Intro, to Pravacanasara pp, 62 ff.

**EXPLANATORY REMARKS**—Activities of mind, speech and body set in a sort of vibration in the very constitution of the self ( *atma-pradesa-parispandah* ) whereby the Karmic matter inflows into the soul. This influx, if it is Subha or auspicious, brings *Punya*, meritorious *Karman*; <sup>1</sup> if *Asubha* or inauspicious, it brings *Papa*, Jemeritorious *Karman*. Whether there is *Punya* or *Papa*, it means that the presence of *Karman* is there. So the aspirant, who aims at liberation from *Karmas* by realizing himself, cannot afford to be attached even to *Punya* which leads the soul to heavens that are a part of *Samsara*. *Punya* is compared with golden fetters and *Papa* with iron ones : it is a very significant comparison. One who hankers after freedom makes no distinction between golden and iron fetters : he must cut both in order to be free. In that temperament which leads to liberation 'the very concert of virtues,' in the words of Plotinus, 'is over-passed'.

**11. IMPORTANCE OF KNOWLEDGE**—*Atman* is an embodiment of knowledge which flashes forth in full effulgence in the state of *Paramatman* (I. 15, 33). Knowledge is the differentia of the *Atman* (I. 58). When *Atman* is known, everything else is known : so *Atman* should be realized by the strength of knowledge (I. 103). *Ajnana* can never know *Paramatman*, the embodiment of knowledge (I. 109). Like stars reflected in clear water the whole universe is reflected in the knowledge of *Paramatman* (I. 102). No doubt, liberation is attained by knowledge; souls devoid of knowledge wander long in *Samsara*. The seat of liberation is not accessible without knowledge; the hand can never be greasy by churning water (II. 73-4). Attachment, etc., melt away by the knowledge of self like darkness by sun-rise (II. 76). *Atman*, the embodiment of knowledge, is the highest object for concentration; he who knows emerald will never pay attention to a piece of glass (II. 78).

**ATTITUDE TOWARDS THE FRUIT OF KARMAN**—The various *Karmas*, when they are ripe, give their fruits. When the fruits are being experienced, he who develops auspicious and inauspicious attitudes incurs the bondage of fresh *Karmas*. But that equanimous saint, who does not develop any attachment when experiencing the fruits of *Karmas*, incurs no bondage and his stock of *Karman* melts away (II. 79-80).

**12. MENTAL AND MORAL QUALIFICATIONS OF AN ASPIRANT.**—This body, which is absolutely different in nature from the soul, deserves nothing but criticism (I. 13, etc., 71-2). It is all impure and easily perishable; it gets rotten when buried and is reduced to ashes when burnt; so nourishment and toilet are a mere waste (II. 147-48, etc) It brings no happiness, but only misery, so an aspirant must be completely indifferent towards this body which is an enemy of the self (II. 151-53, 182, etc). Attachment for everything external must be given up, and one must be completely engrossed in the nature of *Atman* (I. 15, 18). Vanity of physical

and communal or social specialities has sway over only a foolish person ( I. 80-3 ). All paraphernalia ( parigraha ), external and internal, like mother, house, pupil, etc. and like infatuation, is a deceptive net-work that entraps and leads the Atman astray ( I. 83, II. 87, etc.). To accept any paraphernalia after once it is given up is like eating the vomit ( II. 91 ). Pursuing the paraphernalia with infatuation, the Atman revolves in Samsara (II. 122, etc). When the body does not belong to oneself, what to say of other things; family is a net-work neatly decorated by Death ( II. 144-45 ). Everything else such as body, temple, idol, scripture, youth, house, attendants, etc, besides the Atman is transitory; and as such one should not be attached to things other than the self ( II. 129-32 ). Non-attachment is the highest virtue for a spiritual aspirant; so the mind must be curbed back from attachment, tastes and sights, etc., and concentrated on Paramatman ( I. 32, II. 172 ). The aspirant, the great monk, should be free from attachment and aversion; even a particle of attachment hinders self-realization; the attitude of equanimity (samabhava), which easily leads one to liberation, consists in eschewing these two (II. 52, 80-81, 100, etc.). It is merely a self-deception to pull out hair with ashes, if attachment is not given up (II.90). Attitude of equanimity is a source of spiritual bliss, and it arises out of right comprehension of reality ( II, 43 etc. ). One who is endowed with this attitude treats all beings alike (II. 105). Even the company of a person who is not equanimous is harmful (II. 109), Addiction to the pleasures of senses involves Karmic bondage (I. 62.) There can be no place for Brahman when the mind is occupied by a fawn-eyed one; two swords cannot occupy the same scabbard ( I. 121 ). Moths, deer, elephants, bees and fish are ruined respectively by light, sound, touch, scent and taste; so one should not be attached to these (II. 112). The camels of five senses knock the soul down into Samsara after grazing the pasture of pleasures (II. 136). A great monk is absolutely indifferent to sense-pleasures for which he has neither attachment nor aversion (II. 50). These pleasures last for a couple of days only; so their leader, namely, the mind should be brought under control whereby they are all captured (II. 138, 140, etc). Pleasures of senses and passions ruffle the mind, and then the pure Atman cannot be realized (II. 156). The soul under the sway of passions loses all self-control and renders harm unto living beings which leads the soul to hell ( II. 125-27 ). Infatuation and consequent passions must be given up ( II. 41-42 ). Infatuation and greed are the fertile sources of misery (II. III-13, etc.). Mere outward practices such as reading scriptures, the practice of austerities and visiting holy places by ignoring self-control, are of no avail ( I. 95, II. 82-3, etc. ). Dangerous are the activities of mind, speech and body : the mind should be brought under self-control and Bhavasuddhi, i. e., the purity of mind, must be cultivated ( II. 137 ). It is by cultivating pure manifestation of consciousness that the soul develops various virtues and ultimately destroys Karman (II, 67). This body is useless if Dharma in its practical and realistic aspects is not practised (II. 133-34).

## f) APABHRAMSA OF P.-PRAKASA AND HEMA'S GRAMMAR

**APABHRAMSA AND ITS GENERAL CHARACTERISTIC**—By the term Apabhramsa we mean a typical stage of Indo-Aryan speech, as described by Hemacandra in his Prakrit grammar, which takes Prakrit for its basis, which is older than Indo-Aryan modern languages, and which possesses many traits that have been inherited by Indo-Aryan speeches of the present-day, though there are no sufficient evidences to suppose that every where it was a necessary step towards the formation of modern languages and that there were as many Apabhramsas as there are languages at present. From the available specimens of Apabhramsa literature it appears that Apabhramsa was accepted as a language fit for popular poetry, and as such it appears to have had local variations besides some common characteristics. Hemacandra optionally accepts many Prakrit features in his Apabhramsa. Some of his illustrative quotations in Apabhramsa are really in Prakrit excepting for a word or a form.<sup>1</sup> However, there are clear indications that attempts are made in Apabhramsa to simplify Prakrit in various ways which would be partly clear by noting the special features of Apabhramsa. i) In Apabh. vowels are interchanged and an amount of liberty is taken with regard to the quantity of vowels : this explains the termination like ha\* or hu\* and he or hu for one and the same case and the shortening of Nom. sg. a of the standard Prakrit into u which comes to be added to many words in Apabh. as seen from words like punu, vinu, sahu, etc. ii) There is a less masculine pronunciation of m which often becomes nasalised v. iii) There is a tendency to change s into h in the Declensional terminations. This explains some of the queer forms : Nom. pl. form devava noted by Markandeya and others is either to be traced back to Vedic devasah or it is a generalisation form forms like candramasah; devaha\* from Pk, devasa; taha\* from tassa simplified as tasa whose counterpart tasu also is used in Apabh.; tahi\* from tamsi; and ehu from eso. Sanskrit s is seen as h in Avesta and in Iranian dialects. This change is noted by Hemacandra in a few Prakrit words. and it is in Magadhi alone that it is seen in Gen. terminations.<sup>2</sup> Even at present a Gujarati dialect uniformly reduces s to h. It is possible that this change is a racial characteristic that came to be generalised later on. iv) Prakrit conjuncts are often smoothened to simplify pronunciation. v) Case terminations are dropped in Nom. Acc. and Gen.; here is a tendency to become non-inflectional. vi) The phonetic changes influence the conjugational forms which are being simplified and reduced in number. vii) Indeclinables and particles have changed their forms often beyond recognition, and in some cases they cannot be traced back to Sanskrit through Prakrits possibly being drawn from vernaculars or Desabhasas. viii) Svarthe or pleonastic affixes like ka, da, la., etc. are seen in many words ix) And lastly there is an abundance of Desi words and Dhatvadesas.

1. See, for instance, sosau ma, etc., on iv. 365; khe'ddayam etc., on iv. 442; LUDWIG ALSDORF: Bemerkungen zu pischel's 'Materialien, etc., in Festschrift M. Winternitz. pp. 29-36.

2. See i. 262-3, iv-229-300; PISCHEL : Grammatik der Prakrit-sprachen ‡ 264.

**ATI ACTION OF APABH. SPEECH.**—On the whole there is a liquidity and smoothness about the flow of Apabh. verses which show many new metres based not on the number of syllables but on the quantity on matras, which can be better sung, and which are characterised by plenty of rhyme.<sup>1</sup> It is no wonder, therefore, that Apabh. was a favourite medium of popular poetry as early as 6th century A. D., if not even earlier. Guhasena of Valabhi, whose epigraphic records range from 559 to 569 A. D., is said to have composed poems in Sanskrit, Prakrit and Apabh. Uddyotanasuri [778 A. D.] holds Apabh. in great estimation, and his remarks on these languages are worth noting. In his opinion, Sanskrit with its long compounds, indeclinables, prepositions, cases and genders is dangerous for survey like the heart of a villain. The association with Prakrit, like that with the words of good people, is a happy one. It is an ocean of worldly information crowded with the waves of discussion about various arts: it is full of nectar-drops that are oozing out on account of its being churned by great persons; and it is composed with nice arrangements of words. Apabhramsa is a balanced and pleasing admixture of the waves of pure and impure Sanskrit and Prakrit words; it is ever [or smooth] as well as uneven [or unsmooth]. It flows like a mountain river flooded by fresh rains; and it captures the mind like the words of a beloved when she is coquettishly angry.<sup>2</sup> These remarks of Uddyotana, himself a classical author having high admiration for earlier Sanskrit writers like Jātula and Ravisena,<sup>3</sup> clearly show how Apabh. was already considered as an attractive medium of composition as early as 8th century A. D.

**HEMACANDRA INDEBTED TO P.-PRAKASA.**—Of all the available Prakrit grammars Hema's grammar deals exhaustively with Apabh., and the speciality of his discussion lies in the fact that he quotes verses after verses to illustrate his rules. For a long time no sources of any of these verses were traced. PISCHEL said, 'One gets the impression that they are taken from an anthology of the kind of Sattasai.'<sup>4</sup> From the inherent dialectal divergences and the variety of religious terms including the names of deities, etc., exhibited by these quotations, it is certain that they are not drawn from a single source but from a wide tract of literature with works belonging to different geographical regions and different religions. It was shown by me that Hema. is indebted to P.-prakasa for a few quotations,<sup>5</sup> and Prof. HIRALAL has pointed out that some verses are taken from Dohapahuda.<sup>6</sup> One thing is now clear that these verses are not composed by Hema. himself, and a study of Apabh. works and

1. The Sanskrit style of poets like Jayadeva betrays Apabhramsa influence.

2. This is a free rendering of the extracts quoted by L. B. GANDHI in his Intro to Apabhramsa-Kavyatrayi, pp. 97-8 [G. O. S. Vol. 37], see also Apabhramsa-pathavali by M. C. MODI, p. 86 of the Notes.

3. See my paper on Varangacarita in the Annals of the B. O. R. I., Vol. XIV, i-ii., pp. 61. etc.

4. PISCHEL. Grammatik, etc. ‡29.

5. Annals of the B. O. R. I., Vol. XII, ii, p. 159, etc.

6. See his Intro. of Pahudadoha, pp. 22-3 [KJS. III].



a survey of Old-Rajastani and Old-Gujarati songs might reveal the sources of other quotation as well. Hema. draws the following quotations from P.-prakasa:

On sutra iv. 389 Hema. quotes:

संता भोग जु परिहरइ तसु कंतहो बलि कीसु ।

तसु दइवेण वि मु'डियउं कसु खल्लिहइउं सीसु ॥

This is an intelligent improvement on P.-prakasa II. 139 which runs thus:

संता विसय जु परिहरइ बलि किजउं हउं तसु ।

सो दइवेण जि मु'डियउ सीसु खल्लितउ जासु ॥

The change of kijjau to kisu is quite intelligible, if we look at the sutra and its commentary: kriyeh kisu | kriye ity etasya kriyapadasya apabhramse kisu ity adeso va bhavati | kijjau is admitted as an optional form, and we get the illustration: bali kijjau suanasu |

ii) On iv. 427 Hema. quotes.

जिनिमिदिउ नायसु वास करहु जसु अधिसइ' अन्नइ' ।

मूनि विणट्ठइ तु'बिणिहै अबसे सुक्कहिं पणइ' ॥

In spite of some differences there is no doubt that it is based and improved on P.-prakasa II. 140 which runs thus:

पंचहें नायकु बसि करहु जेण होति बसि अण्ण ।

मूनि विणट्ठइ तरवरइ' अबसहें सुक्कहिं पण्ण ॥

Some of the differences are caused by the purpose for which it is quoted, and PISCHEL notes a v. l. mula which is the reading of P.-prakasa. The consecutive numbering of these two dohas in P.-prakasa is not without some significance and if any inference is possible therefrom, it indicates that Hemacandra has quoted these verses directly from P.-prakasa.

iii) On sutra iv. 365 Hema. quotes:

आयहो दइउ-कलेवरहो जं बाहिउ तं साह ।

अइ उट्ठम्भइ तो कुहइ अह डजसइ तो छाह ॥

The doha from P.-prakasa II. 147 runs thus:

बलि किउ माणुस-अम्मडा देखैतहें पर साह ।

अइ उट्ठम्भइ तो कुहइ अह डजसइ तो छाह ॥

The second line is exactly the same; and the first line is changed because the sutra 'idama ayah' is to be illustrated.

iv) Then on ii. 80 Hema, quotes a short sentence 'vodraha-drahammi padia' which forms a part of P.-prakasa II. 117 that runs thus:

ते चिय चण्णा ते चिय सणुरिसा ते जियतु जियलोए ।

बोइहवहम्मि पडिया तरति जे बेव लीलाए ॥

It is an important difference that Hema. retains r in the conjunct group which is not shown by any of our Mss. This verse is not in Apabh., and moreover it is

introduced with the words *uktam ca* : so its genuineness in our text can be suspected. I think, it might have been included in the text by Joindu himself, because even the shortest recension of P.-prakasa contains this verse.

**COMPARISON OF HEMA.'S APABH. WITH THAT OF P.-PRAKASA.**—It is clear from the above paragraph that Hema. has used P.-prakasa, and forms, etc., from it must have been useful to him in composing his Apabhramsa rules. So it will be necessary and interesting to compare and contrast Hema.'s Apabh. with that of P.-prakasa and see first, what features of the dialect of P.-prakasa are recorded by Hema.; secondly, what features of it are not represented in Hema.'s grammar; and lastly, what points noted by Hema. have not got their counterparts in P.-prakasa.

**ON THE HOMOGENEITY OF HEMA.'S APABH.**—Hemacandra does not explicitly mention the dialects of Apabh. as it is done by Markandeya and other later authors. It has been already detected,<sup>1</sup> and a careful study of his remarks and rules would show that his Apabh. is not a homogeneous one and that he has mixed together different dialects. By his remark 'prayograhanad yasyapabhramse viseso vaksyate tasyapi kvacit prakrtavat sourasenivac ca karyam bhavati' (iv. 329) understood in the light of iv. 396 and 446 as distinguished from other features noted throughout, it is clear that he accepts two bases for his Apabh., namely, Prakrit and Sauraseni<sup>2</sup> whose characteristics he has discussed in his previous sections. The illustrations on and the sutras iv. 341, 360, 372, 391 393, 394, 398 (especially its alternative concession), 399, 414, 438, etc. show elements of an Apabhramsa which is not in tune with the dialect described by him in other sutras. Some of these characteristics, when studied in the light of Prakrit dialects discussed by Hema., are mutually so conflicted that they are not possible in a homogeneous dialect.

**HEMACANDRA'S APABH. COMPARED AND CONTRASTED WITH THAT OF P.-PRAKASA.**—Hemacandra's sutra 'svaranam svarah prayo' pabhramse should not be understood as a licence for violent vowel changes; but it only means that in the Apabh. literature analysed by Hema. much liberty was taken in vowel-changes which could not be canonised in short, and hence this rule. In P.-prakasa we do not find such vowel-changes as would obscure the sense. A bit of liberty is taken in some forms : *parim* (v. 1. *pari*) → *param* (I. 28), *vaithu* as the Loc. or Inst. sg. form (II. 180); at times the case termination *u* appears even where it is not needed as in *vinu* (II. 59), *sahu* (II. 109); and very often the quantity of vowels, short or long, is ignored as in *ju=jivah* (I. 40), *nccu=nicah* (I. 89), *vivariu=viparitam* (I. 79). At

1. PISCHEL : *Grammatik*, § 28.

2. Mr. MANOMOHAN GHOSH of the University of Calcutta in his interesting paper 'Maharastri a later form of Sauraseni' (*Journal of the Department of Letters*, Vol. XXIII 1933, Calcutta Ueasn (pmroi eka rsajytst tsr-Pvwhharen eminently Sauraseni, the language of the Indian Midland, of which Maharastri is only a later phase.

times a compensatory long vowel is obtained by simplifying the duplicate remnant of a conjunct group: isaru, nisu (I. 91.), budhau (I. 91), phasai v. I. pasai (II. 112); against this tendency we have kacca=kaca (II. 78), also note nibhamtu (II. 88). Hema. has noted (iv. 410) that often e and o are to be pronounced short. In our text they are necessarily short before a conjunct with the effect North-Indian Mss. show great variations often changing them to i and u. The Kannada Mss. are uniform in showing e and o: and that appears to be an earlier feature. It is this tendency that gives rise to forms like poggalu.

Turning to consonants, Hema. states (iv. 396) that intervocalic k, kh, t, th, p and ph are generally changed to g, gh, d, dh, b and bh in Apabh.; but this rule is violated by many forms in his illustrations. P.-prakasa does not follow this rule, but the consonantal changes agree with Hemacandra's rule for Prakrit (i. 177) that intervocalic k, g, c, j, t, d, p, y and v are generally dropped. P.-prakasa introduces yasrut;<sup>1</sup> if the udvrtta vowel is a or ā. Some typical illustrations might be noted here. Changes of K: Paha (bha) yara (I. 11, II. 211), loyalo (I. 52, II. 205), vinasayaru (I. 10), sayalu (I. 36); in only one word k is retained, viz., nayaku (II. 140), but it is softened to g when Hemacandra quotes this verse in his Grammar; once k is changed to g: maragau (II. 78). Once Brahmadeva read agasu (II. 25), but all other Mss read ayasu. Changes of g: anurau (II. 112, 149), gayana (I. 39), joi (I. 35, II. 171), joe (II. 157), bhoya (I. 32) virau (I. 118), sayara (II. 105). It is only in two cases, namely, jagu (I. 40-1, II. 6, 44) and savvagu (I. 52) that g is retained; by this retention the author wants perhaps to avoid confusion with other SK. words like jaya and sarvatah. Changes of c: it is always dropped as in muya for muc (I. 95, 112, etc.), viyakkhanu (I. 13, 78); it is only in two words that c is seen to be retained: avicalu (II. 15, 35, 144) and asuciyai (II. 150) possibly to avoid confusion with the equivalents of Sk. words like vikala, sruti, etc. Changes of j: it is generally dropped as in niya (I. 98), pariyana (I. 57); only once it is retained bhajamta (I. 2). Changes of t: it is usually dropped as in kayara (I. 89), kiyai (I. 27), gai (I. 111), cayanu (I. 73, II. 17), etc., but in patana, as in Prakrits, it becomes d-vadana (II. 114). Changes of d: it is generally dropped as in kayai (36), jaj (II. 5), paesa (I. 105), ai (II. 16). There are some cases of d retained: in padesa, v. I. paesa (II. 24) possibly to rhyme with the line-ending puggaladesa, in padana (II. 127) perhaps to avoid confusion with prayana, and in samjadu and asamjadu (II. 41). Changes of p: it is usually changed to v as in ghanavadan (II. 114), vi from api (II. 96). Initial y is changed to j: jena, jama, etc. Changes of v: it is at times retained and at times dropped as in kevala (II. 96), jiya (I. 23, etc.), tihuyana (I. 16, II. 16). Generally intervocalic kh, gh, th, ph and bh are changed to h; suhu (II. 199); lahu (II. 100); uppahi (I. 78); ahammu (I. 60). samahi (I. 14); nahu (II. 20), sahau (II. 197). It is only in a few cases that bh

1. There is a case of the development of v possibly due to the preceding u, varj=uvri=udare (II. 20).

is retained : abhaya (II. 127). Thus we see that there is a general tendency to drop the intervocalic consonants rather than to soften them; and their retention in a few cases is meant perhaps to avoid confusion with similar words. Coming to the treatment of nasals, Hemacandra's Grammar according to the editions of PISCHEL,<sup>1</sup> PANDIT-and-VAIDYA,<sup>2</sup> retains initial n; PISCHEL, however uniformly adopts n, both initial and medial, in his revised edition of Apabh. verses.<sup>3</sup> Our text uses n alone everywhere. It is only Ms. B that retained n at times. Kannada Mss. are almost uniform in having n. Hema. has generalised the change of m into nasalised v (iv. 397), for which there is phonetic justification. P.-prakasa has some cases where m is shown as v; it should not be ignored that the various readings waver between m and v : athavana (II. 135), nava (I. 1), nau (I. 19, II. 206).

As to the conjuncts, there is a tendency, already seen even in Prakrits (Hema. i. 43) to smoothen the double remnant by lengthening the preceding vowel; isaru (I. 91), karima (II. 123), budhau (I. 91); at times conjuncts are smoothened without any compensation : akhau (I. 123), nibhamtu (I. 120, II. 88). By some of his rules (iv. 398, etc.) Hema. allows the retention of r and that of r as a second member in a conjunct group, but in P.-prakasa r is necessarily assimilated. To show that r is retained at times in Prakrit Hema. quotes a line 'vodraha-drahammī padīya' (ii. 80) possibly from our text, but all our Mss. uniformly show assimilation. I might note here a few cases of typical conjuncts : acchi=akṣi (I. 121), appa=atman (I. 151, etc.), karima=krīma (II. 123), chara=ksara (II. 90), jheu=dhyeya (I. 25), tīttha=trṣṇa (II. 132), desu=dveṣa (II. 49), Bambhu, Kannada Mss. uniformly have Bamhu for Brahman (I. 13, etc.) rukkha and vaccha=vrkṣa (II. 130, 133.)

MORPHOLOGY OR DECLENSION.—As noted by Hema. (iv. 445), there is much confusion of genders of words; and the predominant tendency is to reduce all words to the a-ending type by adding pleonastic ka, etc., for instance, śīlac loc. sg. from śīla (I. 123), naniyaha=Jnaninam (I. 122), deliyaha (II. 26), etc. According to Hema. the terminations of Nom., Acc. and Gen., both sg. and pl., are often dropped (iv. 344-45). Our text shows some forms of Nom. and Acc. without terminations : Nom. sg. vihi (I. 66); pl. pasuya (II. 5), muni (II. 33), roya (I. 69), limga (I. 69). Acc. sg. appa (I. 58), tanu (I. 58), veyana (II. 187), sayala (I. 151); pl. jinavara (I. 6), roya (I. 70). I have not been able to detect any instances where Gen. terminations are dropped. The termination +u appears in Nom. & Acc. sg., and once only in Nom. pl. Hari-Hara-Bamhu (II. 8) which is peculiar to our text. Neuter Nom. pl. termination is-i as in dāvai (II. 15), punnai (II. 57). In the Inst. sg. a-ending nouns show three, if not five, types of terminations : i) +ena or +ina as in tavena, v. 1., tavenu (I. 42), vavaharena (II. 28), kuraina (I. 7); ii) +e or +im (em?) as in uppe (I. 99), niyame (II. 62), pariname (II. 71), appim (I. 76. note the variants).

1. Hemacandra's Grammatik der Prakrit-Sprachen, Halle 1877.

2. Kumarapalacarita Appendix, Bombay Sk. and Pk. Series LX, Poona 1936.

3. Materialien zur Kenntnis des Apabhramsa, Berlin 1902.

nanim (II. 73), niyamim (I. 69, 106, etc.), danim (II. 72); and iii) what I might call +ai<sup>1</sup> as in kammai (I. 63, 76), mohai (II. 79), samsaggai (II. 108, note the v. 1.) Nouns ending in i show -e or e with or without svarthe ka, in the Inst. sg. : aggyae (I. 1), bhattie (II. 61), bhattiyae (I. 6). Hema. notes the terminations +e and +ena (iv. 333 & 342), but some of his illustrations show +ina and +im (iv. 357, 366). Inst. Pl. termination is -hi as in dohi (II. 71). paesahi (II. 22). Vittinivittihi (II. 52). According to Hemacandra Abl. terminations are sg. -he, also -hu and pl. -hu (iv. 336, 341, 350); but our text has only ha both for singular and plural: gamthaha (II. 49), jivaha (II. 86); sayalaha skammaha dosaha (II. 198). Hema. gives Gen. terminations thus; sg. -su, -ho, -ssu and pl. ha for a-ending nouns; but our text uses only ha both for sg. and pl.<sup>2</sup> : sg. cittaho (II. 70), dehaha (I. 71), rayanattayaha (II. 95); pl. naniyaha (I. 22), jivaha (II. 106) mukkahha (I. 47). For pure i-stems the Gen. termination is -hi in P.-prakasa which according to Hema is -he in sg. and -hu in pl.: sg. stddhihi (II. 48, 69); pl. joihi (II. 166), nanihi (II. 30); also note in this context the forms joiyahi (II. 160), pamguha (I. 66). For Loc. sg. and pl. Hema. has -e and -hi respectively for a-stems, and -hi and -hu. respectively for i-stems and u-stems. P.-prakasa shows +i, or +e.<sup>1</sup> or even what might be called +ki in sg. and hi in pl. : tihuyani (I. 4), samsari (I. 9); appae (I. 102), sitae (I. 123); pl. kasayahi (I. 123\*3), puhavihi (II. 131). Joiya for yogin and jiya for jiva are the Voc. sg. forms.

We do not get many forms of personal Pronouns in P.-prakasa; hau and tuhu are quite usual, and we get mahu (Gen. sg.) and mahu tanai-madiyena (II. 186). Some important forms of the demonstrative pronouns are noted below for example:

Nom.

sg. ihu or ehu, ehau; u or ko; ju or jo; so.

pl. e or ei; je; te; ki or ke.

Acc.

sg. ko; jo; so.

Ins.

sg. jum. ie, jena; tim, te, tena.

Gen.

sg. jasu, jasu; tasu, ta su, tahu (II. 78).

pl. jaha, jaha; taha, taha.

P.-prakasa uses kavuna or kavanu (II. 171). kai (I. 27) and ki (I. 98) for Interrogative kim; and anyat is changed to annu (II. 45) and anu (II. 44).

VERBAL FORMS.—Some typical verbal forms may be noted here to get an idea of the forms used in P.-prakasa. Present: 1st p. sg. vamdau (I. 4), kahevi (-mi ? I. 11)

1. It might be taken as i with svarthe ka.

2. Once Brahmadeva wants -ho for Gen Sg. (II. 12); and Ms. B reads -ho in some places (II. 161-62.)

3. Kannada Mss. show e uniformly.

bhanami (I. 30); 2nd p. sg. mellahi (I. 12), hohi (II. 14); 3rd p. sg. vilai (II. 80), vei (II. 82), havei (I. 13), pl. acchahi (I. 5), vacchahi (II. 4), li (le) mti (II. 91), humti or homti (II. 103). Some Imperative forms that are available: 2nd p. sg. jani (I. 107, II. 38), joi (II. 34), sevi (I. 95), janu (I. 94, etc.), laggu (II. 127). Typical Future forms that are available: 2nd p. sg. karisi (II. 125), gamisi (II. 141), lahisi (II. 141), sahisī (II. 125); 3rd p. sg. karesai (II. 188), lahesai (II. 47), hosai (II. 130, 168). Hemacandra has noted all the available Present and Imperative forms of this text (iv. 382-3, 385, 387). The so-called 2nd p. sg. forms of the Future noted above are at times treated as those of Present and at times of Future by Brahmadeva. Their nature is much uncertain. If they belong to Present, they are to be deduced from the forms like karesi in Prakrit; if to Future, they are contractions from forms like kariḥsi of the Prakrit. Though not generalised by him: forms like karisu, pavisu are met with in Hema's, illustrations (iv. 396); and the Sk. shade takes them as Future 1st p. sg. forms. The Absolutive terminations in this text are -vi, +ivi, +evi +avi, and +evinu as in devi (II. 57), mellivi (I. 92), dharevi (II. 25), pariharavi (II. 4), muevinu and lahevinu (II. 9, I. 85); and there is only one form showing the termination +eppinu, mueppinu (II. 47). Besides the above ones, Hema. gives +i, +iu, +eppi, as the Absolutive terminations. but they are not found in this text. The typical forms of the Infinitive of purpose are: sahana or sahanu (II. 120), samthavana (II. 137), lenaha (II. 87), munahu (I. 23). Excepting munahu which occurs only once in our text, all others are generalised by Hema. (iv. 441) with whom some Gerund terminations also are used for Infinitive.

**INDECLINABLES. ETC.**—In this paragraph all the Indeclinables etc. are noted with their Sk. counterparts alphabetically arranged. atra—ithu or eithu (I. 101, II. 211); idr'si—chi (II. 157); eva—ji (I. 96, etc.); evam—emu (I. 65) or eu or iu (II. 73); katham—kema or ke va (I. 121); kiyat—kettu or kittiu (II. 141); kutra—kethu or kittu (II. 47), also kahī (I. 90); jhatitū—jhatti (II. 184); naiva—navi (I. 31, etc.); tatra—tethu or titthu (I. 111, II. 137), also tahi (II. 162); tatha—tema or tima, tema, temu, or timu, or even nasalised v for m (I. 102, 85, etc.); tada (?)—tamai or ta vai (II. 41, 174); tadrsa—tehau (II. 149); tavat—ta; tama, also ta va or tamu (I. 108, II. 81); tavanmatra—tettadāu or tittidāu (I. 105); punar=punu (II. 211); ma—ma, mam, mana (I. 101, II. 107, 109); yatra and yatha correspond to tatra and tatha; yada [?]-jamai, ja vai (II. 41, 174); yadrsa—jehau (I. 26); yavat—jama, jamu, ja va (II. 81, 194); yavanmatra—jittiu (II. 38); vina—vinu (I. 42). All these indeclinables, etc. ignoring slight phonetic variations, are found in Hema's illustrations; and for some of them he has special rules. Forms corresponding to Hema's jettula and tettula [iv. 435] are not found here. As to the use of api, or text once uses kimpī vi [I. 65]; perhaps it is a mistake for kimci vi which suits the context better. P.-prakasa repeatedly uses svarthe ka and da, but their combinations [iv. 430] are not met with here, at times ka appears doubled as in 'gurukki velladi [I. 32]. Of the tadarthyā nipatās [Hema. iv. 425] only tana is used here, and the rest are not found in this text. The forms kerau,

etc., used by Hema. in his illustrations on iv. 359 (see also Hema. ii. 147) are used in this text: *kerai* (I. 73, II. 69), *kerai* (II. 29). Though *ji*, etc., are repeatedly used, the occurrence of *ca* is a rarity in these *dohas*.

**IMPORTANT WORDS, ETC.—**P.—*prakasa* uses many words which might be called *Desi* due either to their non-Sanskritic etymology or non-Sanskritic significance. But most of them are already recorded in *Pañsadda-mahannavo*; so I shall note only a few of them which are not recorded there or which require some explanation.

*avakkhadi* (I. 115)—*Brahmadeva* explains thus '*desa-bhasaya cinta*'.

*khadillau* (II. 139)—*Brahmadeva* equates it with *khavutam*. Hema. quotes this verse but his reading is *khallihadau*. Our form is case of metathesis from the Prakrit form *khallida* noted by Hema. (i. 74).

*khavanu* or *khavanau* (I. 82, 88)—*Brahmadeva* equates it with *ksapanakah*, a *Digambara*. I think, this Sk. rendering has no etymological justification though it occurs in *Pāncatantra*, etc.; the word should be traced back to *samana*, Sk. *sramana*.

*gurau* (I. 88) *Brahmadeva* remarks '*gurava-sabda-vacyah Svetambarah*'.

*catta* (II. 89)—*Brahmadeva* does not explain it, but I think it means in that context '*a mat*'; cf. *catai*.

*javata* (II. 127)—*Brahmadeva* equates it with Sk. *samipe*, and the word is current in Marathi in this sense. I think, it should be traced back to Sk. *yamala*, Pk. *jamala*, a pair; and therefore those that are near each other. This sense is more suitable in that context.

*dhamdha* (II. 121)—*Brahmadeva* gives a Sk. word *dhandha* which is not known to classical Sanskrit. The Kannada gloss reads *damde*, and takes *damda*=Sk. *dvandva*. There is a Prakrit word *dhamdha*=shame.

*padichamda* (II. 129)—It has the sense of similarity, and it is used here for *drstnta*.

*padiyara* (I. 121)—A scabbard. *Brahmadeva* is uncertain about its Sk. equivalent; so he suggests once *pratikara* and a second time *pratihara*. *Hemacandra*, in his *Abhidhana-cintamani*, gives *pratyakara*=*khadgapidhanakam* which appears to be the correct equivalent of *padiyara*. He gives another word *parivara* [*Martya-kanda* 447].<sup>1</sup>

*vadha* (II. 19, 154, etc.)—This word is repeatedly used in this text, and *Brahmadeva* explains it usually as *vatsa*, but once as *bata* (I. 121). *Hemacandra* (iv. 420) equates it with *mudha* [I think, in the sense of *mohita*, deluded, misled]. It may be noted that *mudha* is also used once in our

1. For this reference I am thankful to Mr. N. R. ACHARYA, Shastri department Nirnayasagar Press, Bombay.

text (II. 128). It is recorded in Pajasadda-mahannavo as a *Desi* word meaning dumb, one incapable of speech. vadha or badha is used as a term of address by Saraha as well; he uses putta also (38,53) as a term of address.

vali valj (II. 137)—Brahmadeva takes it as 'punah punah; compare varam varam.

voddaha (II. 117)—Hema. quotes this phrase but reads vodraha meaning taruna-purusa (ii. 80)<sup>1</sup> Brahmadeva interprets as yauvanam; the Kannada K-gloss takes it as stri-sarira; but Q-gloss reads coddaha (perhaps orthographical confusion between c and v in medieval Devanagari) and gives the same meaning as that given by Brahmadeva.

vamdau [I. 82, 88]—Brahmadeva comments. vandakah=Bauddhah. The etymology of the word is obscure. Some Kannada Mss. read Budd[h]au.

**IMPORTANT ROOTS, ETC.**—Many dhatvadesas are used in this text; but I note here only those which are not directly traced in the list given by Hemacandra: Uvvalaud vart (II. 148), cf. Hema. uvvella=ud vest. Guruva (II. 145) muh, Cura (II. 126) to powder from curna. Chamda (I. 74; Chadda according to Hema). to abandon. joa (I. 109, II. 34) to see; it is used in Hema's illustration (iv. 422), Jhampa (I. 61) to cover. Dahula-ksubh (II. 156); cf. Marathi dhavalane. Pekkha or Pikkha (I. 71, II. 114) to see. Vaha (II. 142) to see; it may be derived thus Pasa> paha> vaha.

**PECULIARITIES OF KANNADA Mss.**—The Kannada Mss., which are described in section IV below, have certain peculiarities some of which such as d for dh, absence of any discrimination between short and long vowels arise out of the nature of Kannada script. There are others which are uniformly shown by Kannada Mss. (excepting S which is a mechanical copy of Brahmadeva's text, but that also is subjected to some marginal corrections); and they shed some light on the phonology of Apabhramsa. The Devanagari recension, represented by Brahmadeva's text and by the Mss. A, B and C, shows a good deal of vacillation between i and e in the Inst. sg. forms such as deve or devim and karanena or karanina; in the Loc. sg. forms such as deve or devi; and in forms like ke vi or ki vi, jeva or jima, teva or tima; etc. But the Kannada Mss. uniformly accept e which may be short or long as required in the context. Even Hemacandra's Grammar shows this vacillation in forms like hattim. Secondly, Devanagari Mss. vacillate between i and e before the

1. To judge from Pajasadda-mahannavo, the word is not extensively used in literature. The earliest occurrence, therefore, is in Paiyalacchi-namamala (Ed. by G. BUHLER, Gottingen 1879), the Prakrit Lexicon of Dhanapala (972-3 A. D.); and in giving the meaning of this word Hemacandra has in view Dhanapala's definition 'bodraha taruno' [verse 62].



conjuncts is in mukkha or mokkha, ekka, or ikka bolla or bulla, etc.,<sup>1</sup> The Kannada Mss. uniformly show e and o and not i and u, I think. this vacillation is due to the fact that Sanskrit e, o are always long; to show them short, as we want short e and o in Apabh. (Hema. iv. 410). they were reduced to i and u. In Kannada e is both short and long, so the Kannada Mss felt no need of changing it to i. If we look to the corresponding counterparts in Sanskrit and Prakrit; we find that e is preferred. So e appears to be really the earlier stage, and being short in pronunciation it came to be changed to i. The same is the case with o. Then these Kannada Mss. uniformly read so ji and jo ji as so jji and jo jji; Bambhu is always shown as Bamhu which might be allowed by Hema. (iv 412); but so jji and jo jji cannot be adequately explained.

VALUE OF THEIR TRADITION—There is another explanation also for this vacillation. Apabharmsa was once a popular speech allied to Old-Rajasthani, Old-Hindi, Old-Gujarati, etc., which are the earlier stages of the present-day Hindi, etc. So copyists and reciters did make vowel changes, etc., in the light of contemporary pronunciation as it is clear from the manner in which works like Ramayana of Tulsidasa have undergone dialectal changes. What the copyists and even reciters minded were the contents and not the dialectal features. Even the Hindi commentary, printed in this edition, though attributed to Daulatarama, does not represent the very language of Daulatarama, as I have shown below. The Kannada Mss. therefore, are likely to be of use for the following reasons: some of the Mss. sufficiently old and are copied from pretty older Mss.; and as they were preserved in a country where the spoken languages were completely different from Apabh., there was no scope for such changes as it happened in the North. So a critical edition of P.-prakasa should prefer e and o, short or long as needed by the context, in the above cases, because such readings are supplied by Kannada Mss. some of which preserve text-tradition even earlier than Brahmadeva.

RESULTS OF THE ABOVE COMPARISON AND CONTRAST—The Apabhramsa dialect of P.-prakasa is a homogeneous one. The forms that we have taken for comparison, excepting the Inf. of purpose from munahu and the Gerund in eppina which occur only once, are repeatedly met with in our text. Hemacandra has taken quotations from P.-prakasa with certain improvements; and that he might have analysed our text and incorporated sufficient material from this work is borne out by many common points noted in the above paragraphs. Even after ignoring minor variations of vowels and individual forms not recorded by Hema., there remains a substantial residue of fundamental differences between the Apabhramsa of P.-prakasa and that of Hema's grammar despite the majority of common points noted above. The Sauraseni basis of Hemacandra's Apabh. explicitly stated and further confirmed by the softening of consonants in his illustration is almost completely

---

1. In Devanagari Mss. o is often represented by u with a vertical stroke on its head, and the copyists at times took it for u only.

unknown to our text. Then the retention of *r* and of unassimilated *r* which is required by some of the rules of Hema. and which is illustrated by some of his quotation, is unknown to our text. There are some other aspects of Hema's Apabh. not found in this text : dropping of the Gen. termination and the Gen. termination-ho; most of the Abl. terminations noted by Hema; absolutive forms in +i, +iu +e ppi; majority of the tadarthya-nipatas; the form sahu for sarva; many of the equivalents of iva; etc.

**ADDITIONAL TRACT OF LITERATURE USED FOR HIS GRAMMAR.**—The above points clearly indicate that Hema. drew his material from many other works whose Apabhramsa differed in certain respects from that of P.-prakasa. There is no evidence to say that the conjuncts with *r*, preservation of *r*, Sauraseni basis and other dialectal features of P.-prakasa have been modified. The Mss. studied do not warrant any conclusion or conjecture like this. From the comparatively small number of Hema's quotations which have Sauraseni characteristics and which retain *r*, as against the features of this text; it appears that many of the works used by Hema. represented the Apabh. similar to that of P.-prakasa; and a few works he might have used which retained conjuncts with *r*. Words like dhola, some common verses,<sup>1</sup> the retention of *r* in a conjunct group in early Rajasthani poems might indicate that Hema. has drawn some of his illustrations from what might be called Rajasthani Apabhramsa, the predecessor of Old Rajasthani.

**APABHRAMSA WITH UNASSIMILATED R.**—Undoubtedly there was a type of Apabhramsa which allowed unassimilated *r*. The number of words retaining unassimilated *r* is negligibly small in Prakrit.<sup>2</sup> Some twenty illustrative stanzas of Hema. preserve *r* or *r* in conjuncts. Turning to other grammarians,<sup>3</sup> Kramadisvara takes preservation of *r*, when it is the first member of the conjunct group, as the feature of Vracata Apabh. Markandeya prescribes the retention of *r* optionally for Nagara

1. On iv 352 Hema. gives a quotation which runs thus :

बायसु उहुाबंतियए चिउ दिठठ सहस ति ।  
अदा वलय महिहि गय अद फुट्ट तह ति ॥

This quotation of Hema. has not only the common idea but also some common words with the following verse in present-day Rajasthani;

काग उहाबण वण लढी बाया पोव भडवक ।  
आपो बूढी काय-वल आधी गई तहवक ॥

Either these two verses indicate a common source, or the old Apabh. verse gradually drifted to his from passing through dialectal changes ( see Dhola Marura Duha, p. 476).

2. Hema. ii 80; PISCHEL : Grammatik ‡ 268.
3. See also Prakṛta Laksana of Canda III. 37.

and generally, with some exceptions, for Vracada Apabh. All this means that the grammarians are aware of an Apabh. dialect which retained *r* and conjuncts with *r*. Further Dr. JACOBI has pointed out that two bhasaslesa stanzas from Rudrata's Kavyalankara show that the Apabh. illustrated by Rudrata contained unassimilated *r* as a second member of the conjunct.<sup>1</sup>

**THIS DIFFERENCE NOT EXACTLY CHRONOLOGICAL BUT REGIONAL AND DIALECTAL.**—On the basis of the quotations from Rudrata and Anandavardhana Dr. JACOBI concludes that the Apabh. stanzas containing *r* and unassimilated *r* belong to the older stage of Apabh. ; and his main argument appears to be that these are the earliest batable relics of Apabh. literature. There is no doubt that Apabh. mainly draws on the Prakrit vocabulary, and the negligible small number of words with unassimilated *r* in Prakrit militates against taking it as a chronological criterion. Secondly, from the Asokan Rock edicts found in seven places it is clear, that Prakrit had dialectal differences in different parts of India. Kalsi, Dhaulī and Jaugada edicts assimilate or lose *r* in the conjunct group, while those at Mansehra and Shabbazgarhi retain *r* as the second member of the group, the *r* as the first member often changing its place with the preceding vowel. It may be noted that Girnar edict too at times retains *r* either as the first or the second member of the conjunct group. All these edicts are incised at the same time and possibly drafted from the court-language. These differences cannot be taken as chronological but they are regional-and-dialectal. Thirdly, a glance at the works belonging to the earlier stages of present-day spoken languages like the Rasas in Gujarati, Mahanubhava works in Marathi texts like Dhola-Marura duha in Rajasthani<sup>2</sup> Kirtilata and Padavali<sup>3</sup> of Vidyapati in Maithili, etc. which belong to different parts of India, show that even Apabhramsa might have had slight differences in different regions. Fourthly,—Rudrata is perhaps a Kashmirian; so a quotation of his, that too meant to illustrate bhasa-slesa, should not be taken as a representative of Apabhramsa current in different parts of India. Lastly, a good deal of Prakrit literature has come to light, and there is no appreciable tract of Prakrit literature in which conjuncts with *r* are current. External influences may be accepted, but Prakritic basis of Apabhramsa is a fact. Rudrata belonged to the 9th century A. D., and we know earlier Apabh. passages in which *r* is assimilated. Apabh. verses from Kalidasa's Vikramorvasiyam<sup>4</sup>

1. H. JACOBI : *Sanatkumaracaritam* Intro. Munchen 1921.
2. Published by Nagari Pracharini Sabha, Benares, Samvat 1991.
3. Ed. by KUMAR G. SINHA, Patna, Samvat 1988.
4. By questioning the genuineness of Apabhramsa verses in Vikramorvasiyam the earlier scholars ment that they could not be attributed to Kalidasa. The following are the arguments adduced by PANDIT and others : The commentator Katayavema knows nothing of these verses; the South-Indian Mss. do not include them; the king being an Uttamapatra cannot utter verses in Prakrit; most of the verses are tautological repeating the substance of

Continued from page 61.

Sanskrit verses in that context; there is a vagueness of allusions and references in these verses; several of them interrupt the sentiment expressed by Sk. verses; and lastly Apabhramsa passages are not found like this in other dramas of Kalidasa. All these arguments have for their background a hesitation to take back Apabh. verses to such an early age, especially because a scanty amount of Apabh. literature was known to scholars at the beginning of this century. This hesitation must be given up now for the following reasons : Apabhramsa forms are traced in Paumacariya of Vimala (not later than 3rd century A. D.); we have an epigraphic record that Guhasena of Valabhi (559-69 A. D.) composed poems in Apabh; and lastly by the last quarter of the 8th century (see above Uddyotana's remarks on p. 45) Apabhramsa is already recognised as a popular and forceful medium of poetry. In the light of these facts it is not in any way improbable that Kalidasa (c. 400 A. D.), whose Maharastrī songs are some of the best specimens, might have composed some Apabh. verses to be sung by the mad king. That Katayavarna and Southern Mss. do not include these verses is not a conclusive argument. It may be noted that Northern Mss. have got these verses and Ranganatha does comment on them. The South, it must be remembered, is well-known for its stage-adaptations of Sk. dramas. In the South Apabhramsa had no connection, as in the North, with the contemporary popular speech; so naturally these verses must have failed to impress the Dravidian audience : this also might explain the exclusion of these verses. No doubt, the king is an Uttamaputra and he speaks in Sanskrit in all other acts. But in the fourth act the king is gone mad, and Natyasastra allows bhāsa-vyatikrama for Uttamaputra on certain occasions. It is also suggested by PANDIT himself that these verses were perhaps to be chanted by some one behind the curtain, when the king is moving hither and thither searching for his wife; and there is some justification for these songs that they make the whole 'scene romantic and solemn' and that, as Prof. R. D. KARMARKAR remarks in the Intro. to his edition, they give 'to the actor, representing the king, occasional rest'. As to the arguments of tautology, vagueness and inconsistency, they are subjective considerations; and they can be explained, if we remember that these songs are the out-bursts of a mad Monarch. Even in the present-day dramas meaningless songs are introduced; they do not advance the plot in any way but they are songs merely to amuse the audience. Any one acquainted with the phonology of Apabh. will readily accept that it is perhaps the best medium for songs. The last one is a negative argument and thus it proves nothing. The mad king, with whom the Apabh. songs are associated, does not figure in other dramas of Kalidasa. Students of Kalidasa's works will agree that the

assimilate *r* even in typical words like *priya*, etc., illustrated by Hema. Prof. HIRALAL puts Svayambhu, the author of *Paumacariu* and *Harivamsu* between 700-783 A. D., and so far as I have seen the passages *r* is assimilated. Later *Apabhramsa* works that are recently brought to light assimilate *r*.<sup>1</sup> And we would be only cutting the ground under our feet, if we suppose that all the Mss. are per force subjected to this assimilation at a later stage. So in the light of the above considerations the presence of assimilated or unassimilated *r* is not at all a chronological criterion, but it is only a regional difference which is quite possible in an continent like India. This further shows that Hema. has based his grammar on works in at least two different dialects possibly from two different regions.

## II. JOINDU : THE AUTHOR OF P.-PRAKASA<sup>2</sup>

### a) YOGINDU AND NOT YOGINDRA

**JOINDU AND HIS SANSKRIT NAME.**—It is to be highly regretted that such a great mystic as Joindu has left no details about his personal life. *Srutasagara* call him a *Bhattacharya* which should be taken only as an honorific term. There is not the slightest indication in his works about his age and place: His works reveal him as a mighty spirit resting on a higher latitude of the spiritual realm. He stands for no vanity of learning and no parade of scholarship: he is an embodiment of spiritual earnestness. P.—prakasa mentions his name as Joindu. Jayasena quotes a verse from P.—prakasa with the introductory phrase: 'tatha Yogindra-devair apyuktam'<sup>3</sup>. *Brahmadeva* more than once mentions the author's name as Yogindra. *Srutasagara* quotes a verse with the phrase: *Yogindradeva- namna Bhattachakena*.<sup>4</sup> Some of the Mss hesitate between *Yogindra* and *Yogendra*. Thus *Yogendra* as the Sk. form of his name has been pretty popular. As proved by identical spirit, similar

---

Continued from page 62

imagery projected by these verses is worthy of the genius of Kalidasa. All this means that there is a strong case for the genuineness of these verses, and the question requires to be taken up once more for discussion.

1. Dr. P. L. VAIDYA, whose critical edition of *Puspadanta's Mahapurana* is in the Press, kindly informs me that a family of Mss. retains *r* in some words. When this work is out, it will be a publication of monumental magnitude and importance in *Apabhramsa* literature.
2. This section. with additions here and there, is mainly based on my paper 'Joindu and his *Apabhramsa* Works' in the *Annals of the B. O. R.* I. XII, ii, pp. 132-63. The detailed contents of the works and some references that are omitted here will be found in that paper.
3. *Samayasara* (RJS.) p. 424.
4. *Satprabharti-sangraha* (MDJG., Vol. XVII), p. 39.

ideas and common phrases Yogasara is another work of Joindu. In the concluding verse the name of the author is mentioned as Jogicanda which cannot be equated with Yogindra. Therefore I have suggested that the form Joindu stands for Yogindu which is identical with Yogicandra, and we have instances where indu and candra are interchanged in personal names as in Bhagendu and Bhagacandra, Subhendu and Subhacandra. Through mistake it was Sanskritised as Yogindra, which has been current now. There are many Prakrit words which have been wrongly, and oftentimes differently, Sanskritised by different authors. The editor of Yogasara had detected this discrepancy, but funnily he writes a combined name 'Yogindra-candracarya krtah Yogasarah'. If we take his name as Yogindu everything will be consistently explained.

#### b) WORKS OF YOGINDU

**VARIOUS WORKS TRADITIONALLY ATTRIBUTED** — The following works are traditionally attributed to Yogindu (usually mentioned as Yogindra): 1) P-prakasa (Apabh), 2) Yogasara (Apabh), 3) Naukara-sivakacara (Apabh), 4) Adhyatma-samdoha (Sk), 5) Subhasita tantra (Sk); and 6) Tattvarthatika (Sk) besides, three more works attributed to Yogindra have come to light: 7) Dohapahuda (Apabh), 8) Amrtasiti (Sk), and 9) Niyatmastaka (Pk). Of these we do not know anything about Nos 4 and 5, as to No 6, the name Yogindradeva is in all probability confused with that of Yogadeva who has written a Sk commentary on Tattvarthasutra.<sup>1</sup>

#### 1) Paramatma-prakasa

**AUTHORSHIP ETC** — In the preceding section the various aspects of P prakasa have been studied in details. Undoubtedly it is the work of Joindu and the proposal that it might have been compiled by a pupil of his is already rejected above. Joindu plainly mentions his name and says that the work was composed for Bhatta Prabhakara. Then Srutasagara, Balacandra, Brahmadeva and Jayasena have explicitly attributed the authorship of this work to Joindu.<sup>2</sup> In fact, this is the biggest known work of Joindu and on this rests his fame as a spiritualist.

---

1 There is a Ms (Dated Samvat 1863) of this work in the Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona. In the opening remarks Yogadeva mentions the names of Padapujya and Vidyananda. In the concluding Prasasti he calls himself a Maha bhattaraka. He was a pupil of Pandita Bandhudeva, a contemporary of King Bhuma and a resident of Kumbhanagara. The name of his commentary is Ukhobodha Tattvarthavrtti. Madhava (c 1350) refers to Yogadeva and his Vrtti in his Sarvadarasana-sangraha Chap. 3.

2 See p 8 above.

3 For references see my paper in the Annals, see also the discussion of the date below.

## 2) Yogasara ;

CONTENTS, AUTHORSHIP, ETC.—The subject-matter of Yogasara<sup>1</sup> is the same as that of P.-prakasa. The self is to be realized as completely isolated from everything else. These dohas, says the author, are composed by the monk Jogicamda to awaken the self of those that are afraid of Samsara and are yearning for liberation (Nos 3 & 107). The author says that he composed it in dohas, but in the present text we have one Caupai (No. 39) and two Sorathas (Nos. 38 & 46) : this perhaps indicates that the text is not well preserved. The mention of Jogicanda (=Joindu =Yogindu) in the last verse, similar opening Mangalas, identical subject-matter and the spirit of discussion, and common phrases and lines indicate that one and the same Joindu is the author of these two works. The text, as it is printed, is not critical; and there are apparent errors. Making concession to these, even the dialectal form is practically the same. The only points of difference that strike one are: Gen sg. with-hu (and also-ha) which is-ha in P.-prakasa; Present 2nd p. sg. with-hu (and also-hi, but which is-hi alone in P.-prakasa); and the Absolute with-vina which is-vinu in P.-prakasa. All these are slight vowel changes on which no conclusions can be based. Jayasena quotes a doha from this work in his commentary on Pancastikaya.<sup>2</sup>

3) Naukara-Sravakacara or Savayadhamma-doha.<sup>3</sup>

CONTENTS, ETC.—It is seen from the analysis<sup>4</sup> that this work deals mainly with the duties of a house-holder in a popular and attractive style. The exhortations are spiced with nice similes, and as compared with other manuals of this class the treatment is less technical. From the contents and metre it gets the name Sravakacara dohaka; dohaka; it is also known as Nava (Nau) kara-Sravakacara from its opening words; and Prof. HIRALAL calls it Savayadhamma-doha after much consideration.

ITS AUTHORSHIP.—In my paper on Joindu I had pointed out how there are three claimants, namely Jogendra, Devasena and Laksmicandra or Laksmidhara, for

1. MDJG. Vol XXI, pp. 55-74. The contents are analysed in my paper in the Annals. At Karanja there is a Sk. commentary on this work by Indranandi, the pupil of, Amarakirti (Catalogue of Sk. and Pk. Mss. in C. P. and Berar, p. 685); and there is a Hindi metrical rendering of it published under the name, Svanubhava-darapana by MUNSHI NATHURAM, in 1899 A. D.; and on this Hindi rendering there is an exhaustive Gujarati commentary by LALAN, Bombay 1905.
2. RJS. ed., p. 61.
3. Critically edited with Intro. and Hindi translation by HIRALAL JAIN (KJS. Vol. II). Karanja 1932; the Mss. and the views of Prof. HIRALAL referred to below are from this Intro.
4. Vide my article in the Annals XII. ii

the authorship of this work. Since then some nine Mss. of this work have come to light, and the problem of its authorship has been discussed in details by Prof. HIRALAL in his Introduction. Even as the facts stand Prof. HIRALAL'S view cannot be accepted; so it is necessary to state the position and see what should be the probable conclusion.

**JOINDU'S CLAIMS**—His claims rest on these grounds : i ) Traditional lists attribute a Navakara-Sravakacara to him; ii ) the concluding colophon of Ms. A calls it Jogendra-kṛta; and a supplementary verse found at the close of Ms. Bha (after the concluding colophon) attributes the text to Yogindradeva. The forms Jogendra and Yogindra, it appears, are meant to imply the author of P.-prakasa; and it must be seen how far these claims are justified. As in P.-prakasa and Yogasara Joindu does not mention his name in the body of the text. Secondly, the high flights of spiritualistic fervour of Joindu are conspicuously absent here; and the subject-matter of Sravakacara is not quite in tune with the mystic temperament of Joindu. Thirdly, prof. HIRALAL finds this work more profound as a piece of poetry than other works of Joindu and brushes aside the possibility that Joindu might have composed it in his younger days. Fourthly, as I have already noted, despite some common ideas there are no striking phraseological similarities between this work and P.-prakasa. Lastly, I might point out the Savayadhamma-doha shows the termination-hu in Abl. and Gen. sg.; but we have seen that P.-prakasa uniformly shows-ha both in the sg. and pl. So there is no strong evidence to attribute this work to Joindu. Perhaps it is the common Apabh. dialect and a few similar ideas that might have led someone to put the name of Yogindra in the colophon.

**DEVASENA'S CLAIMS**.—Prof. HIRALAL, upholds the claim of Devasena on the following grounds : i ) Ms. Ka mentions 'Devasenai uvadittha' in the last verse. ii ) Savayadhamma-doha has many striking similarities with Bhavasamgraha of Devasena, iii) Devasena had a liking for composing dohas, and it was perhaps a new form of metre in his days. Thus he attributes this work to Devasena, the author of Darśanasara. His arguments are not quite sound. i) Ms. Ka does not deserve so much reliance : of the nine Mss, it is the longest so far as the number of verses is considered and the latest so far as its age is considered. The text itself ( No. 222 ) says that there should be 220 or 222 verses : the earliest known Ms. contains 224, while Ms. Ka contains 235 if not 236 verses. This plainly means that it is an inflated recension. Now the doha which mentions the name of Devasena is not only corrupt but contains plain errors : the form Devasenai is very queer, and a similar form is not traced in the whole of the text; the phrase akkharamatta, etc., is meaningless as it stands; as I understand boha, doth the lines of this verse are metrically irregular; the concluding rhyme of the two lines, which is a regular feature of doha and which is seen throughout this text, is conspicuously absent in this verse; and lastly Prof. HIRALAL himself does not include this verse in his settled text. Such



a concluding verse, therefore, cannot be attributed to the author of Savayadhamma-doha; and we cannot believe the Devasena, the author of Darsanasara, might have composed it. Turning to the four Prakrit works of Devasena, in Bhavasamgraha<sup>1</sup> he mentions his name as Devasena, the pupil of the preceptor Vimalasena; Aradhanasara<sup>2</sup> simply as Devasena; in Darsanasara<sup>3</sup> as Devasena-ganin, residing in Dhara; and in Tattvasara<sup>4</sup> as Munioatha Devasena. In the first three works the name Devasena is implied by the words Surasena in the opening Mangala. None of these indications is found in Savayadhamma-doha. Thus the first argument loses its force and the other two can be easily explained. ii) It is a fact that there are some common topics between Bhavasamgraha and this work; but of the 18 parallel passages enumerated by Prof. HIRALAL, hardly more than three passages are really parallels. Unless there is a significant phraseological similarity common words and ideas prove nothing in a literature of traditional nature. That one verse is common is important. Some Apabh. verses are found in Bhavasamgraha; Ms. kha stamps that verse as uktam ca; and the editor has shown how Mss. of Bhavasamgraha have included verses from works even later than Devasena<sup>5</sup>. It is not at all improbable, therefore, that some copyist might have taken this verse from Savayadhamma doha. iii) The third argument proves nothing. The beginning of the use of doha is not fully studied as yet. I may, however, point out that Apabh. portions of Vikramorvasiyam have one doha;<sup>6</sup> and that Rudrata, when illustrating the slesa of Sk. and Apabh. composes two dohas (IV. 15 & 21) in his Kavyalankara. Rudrata flourished before 900 A. D. or more probably in the earlier part of the 9th century. Anandavardhana (c. 850) also quotes an Apabh. doha in his Dhvanyaloka.<sup>7</sup> Even if it is accepted that Devasena had a liking for doha, that he is the author of Savayadhamma-doha cannot be proved. Thus the claim that Devasena is the author has to be given up now.

**LAKSMICANDRA'S CLAIMS.**—The colophons of Mss. Pa, Bha and Bha3 attribute this work to Laksmicandra. Srutasagara quotes nine verses from this work: one is attributed to Laksmicandra and another of Laksmidhara.<sup>8</sup> Thus Laksmicandra

1. Ed. MDJG. Vol. XX, Bombay Samvat 1778.
2. Ed. MDJG. Vol. VI, Bombay Samvat 1793.
3. Critically edited by me in the Annals of the B. O. R. I XV. jii-iv. Five Mss. read surasenn, while only one reads surseni; though the latter suits the meaning better, the former should be accepted with the majority of Mss.
4. Ed. MDJG. Vol. XIII, Bombay Samvat 1795.
5. See the editor's foot-note on p. 111 (verse No. 516); see also the Intro. p. 2.
6. S. P. PANDIT: Vikramorvasiyam, 3rd Ed., Appendix I. p. 113A a.
7. PISCHEL: Materialien zur Kenntnis des Apabhramsa, p. 45.
8. Satprabhrati-sangraha, pp. 144, 203, 283, 284, 297, 349, 350; the numbers of the verses quoted from this work are: 7, 105, 109, 110, 111, 112, 139, 148, 156. No. 139 on p. 203 is attributed to Laksmicandra and No. 148 on p. 144 to Laksmidhara.

alias Laksmidhara is the author of Savayadhamma-doha according to Srutasagara's information. His use of the words Guru and Bhagavan with the name of Laksmicandra, as I now realize<sup>1</sup> should not be taken with any special significance, because Srutasagara mentions Samantabhadra as Guru and Gautama and Pujyapada as Bhagavan.\* Prof HIRALAL sets aside the claims of Laksmicandra whom he takes to be the same Laksmicandra, a contemporary of Srutasagara on the following grounds: i) The last verse of Ms. Bha attributes the text to Yogindra Panjika to Laksmicandra and Vritti to Prabhacandra ii) Laksmān, the pupil of Mallibhusana mentioned in the concluding remarks of Ms. Pa is identical with Laksmidhara, Laksmāna being his name before entering the order of monks. iii) The phrase 'Laksmicandra viracite' in Ms. Pa is a scribal error, and it should have been either 'Sri-Laksmicandra likhite' or 'Sri-Laksmicandarthā-likhite'. iv) Lastly no other works of Laksmicandra are (or-dhara), but there is no evidence at all to identify this name with that of a contemporary of his. Jaina hierarchy contains identical names of teachers who lived at different times. i) The verse in Ms. Bha is a later addition for the following reasons: it comes after the concluding colophon 'iti Sravakacara-dohakam Laksmicandra kṛtam samaptam | Sri, the contents of the verse are inconsistent with this colophon, a part of the verse claiming Yogindra as the author is not at all proved and as Prof HIRALAL himself has said, nothing is definite about the Panjika attributed to Laksmicandra. ii) I have already stated above that there is no evidence to take Laksmicandra to be the same as the contemporary of Srutasagara. Even accepting for the sake of argument, that Laksmicandra (the contemporary of Srutasagara) was known as Pt. Laksmāna in his householder's life. Laksmāna and Laksmicandra mentioned at the close of Ms. Pa are not identical. First we get 'iti Upasakacare acarya Sri Laksmicandraviracite dohaka-sutrāni samaptāni', then follows that this Doha sravakacara was written for Pt. Laksmāna the pupil of Mallibhusana, in Samvat 1555, Pt. Laksmāna, therefore, was a householder in Samvat 1555, then how can he mention beforehand his forthcoming ascetic title Laksmicandra, when he still calls himself Pt. Laksmāna? The name Laksmicandra, is mentioned first, and then comes the copyist's mention of Pt. Laksmāna. By comparing Mss. Pa and Bha3 it will be clear that the colophon quoted above belongs to the author himself; and the following lines in Pa are to be attributed to the copyist. iii) When the proposed identity of Laksmāna and Laksmicandra is not proved and in fact disproved, there is no point in suggesting a correction in the actual reading. iv) The last argument does not stand by itself, and needs no independent criticism. Prof HIRALAL's arguments against Laksmicandra's authorship are not conclusive and his claim that Devaseṇa is the author is already disproved. So, in conclusion I have to say that the authors of this Sravakacara, in

1 In my paper in the Annals I had said he uses quite familiar terms like Guru, Bhagavan, as though Laksmidhara is his immediate preceptor'.

2 Satprabharti-sangraha. pp 65, 77 and 93.

the light of the available material and on the authority of Srutasagara's statement. is Acarya Laksmicandra. There is no evidence to identify him with another Laksmicandra who was a contemporary of Srutasagara. All that we know about the age of this Laksmicandra is that he was earlier than Srutasagara and Brahma-Nemidatta (A. D. 1528).

#### 7) Dohapahuda :<sup>1</sup>

NAME, CONTENTS, ETC.—Of the two Mss. of this work that have come to light one mentions the name as Dohapahuda and the other Pahudadoha. Prof. HIRALAL has explained the meaning of the title; and even according to his explanation the title should have been Dohapahuda. Despite his correct interpretation,<sup>2</sup> I fail to understand why he gave currency to the name Pahudadoha. Like P.-Prakasa this is a mystical work in which the author broods on the reality of Atman. Undoubtedly the text, as it stands, is an inflated one; and that explains the presence of Sk. verses at the close and two gathas in Maharastri after doha No. 211, which mentions the name of Ramasimha who according to the colophon of one Ms. is the author.

JOINDU'S AUTHORSHIP.—The concluding colophon of Ms. Ka attributes this to Yogendra, and this work has many common verses with P.-prakasa and Yogasara. But Yogindu's authorship is not well founded for the following reasons: i) As in P.-prakasa and Yogasara he does not mention his name in the body of the text; and moreover verse No. 211 mentions the name of Ramasimha. ii) in many places, even in common verses (Nos. 34, 35, 46, 49, 80, etc.), Dohapahuda shows terminations -ho and -hu in the Gen. sg. of a-ending nouns. but P.-prakasa has uniformly -ha; the forms like tuharau. dohim mi. deham mi, kahim mi, (Nos. 56, 182, 15, 72, 131 and 197) are not found in P.-prakasa. iii) The Ms. Da has a colophon attributing this work to Ramasimha, whose name occurs in doha No. 211. In the beginning with the Ms. Ka alone before me, I suspected whether the name of Ramasimha, which does not occur in the last verse, might be that of a traditional author like Santi incidentally mentioned in P.-prakasa (II. 61). But now after a closer study of Dohapahuda I find that the evidences to prove Joindu's authorship are insufficient. So many common verses and the Apabh. dialect have perhaps led some scribe to put Yogendra's name in the colophon, though Ramasimha's name is mentioned by the text itself.

RAMASIMHA AS THE AUTHOR.—Ramasimha's claim is based on two facts that according to both the Mss. his name is found in one of the verses of the text and one Ms. mentions his name in the colophon. The only apparent objection against his authorship is that his name is not mentioned in the last verse. But I have remarked above that the present text is an inflated one, and many of the verses after

1. Critically edited with Intro, Hindi translation, etc., by HIRALAL JAIN (KJI Vol. III). Karanja 1933; see also Anekanta Vol. I and Annals of the B. O. R. I. XII, ii., pp. 151, etc.
2. Intro. to his Ed. p. 13.

211 appear to have been added later on. Thus in the light of the present material Ramasimha should be accepted as the author. He is much indebted to Joindu, and one fifth of his works, as Prof. HIRALAL says, is drawn from P.-Prakasa. Ramasimha is plainly a lover of mystic brooding: that might explain his use of verses from earlier authors. As to his age we can say only this much that he flourished between Joindu and Hemacandra. Verses from Dohapahuda are quoted by Srutasagara, Brahmadeva, Jayasena and Hemacandra. That there are two common verses between Dohapahuda and Savayadhamma-doha is an important fact.<sup>1</sup> But Devasena's authorship of Savayadhamma-doha is disproved; and the compilatory character and the inflated nature of the text of Dohapahuda do not admit at present any objective criteria of textual criticism. Additional light can be thrown on this problem when more Mss. are available.

#### 8-9) Amrtasiti and Nijatmastaka:<sup>2</sup>

AMRTASITI.—It is a didactic work containing 82 verses in different metres groups of verses being devoted to different topics of Jainism. We do not know whether the colophon is added by the Editor or it was there in the Ms. The word Yogindra occurring in the last verse can be taken as an adjective of Candraprabha. There is no evidence at all to attribute this work to author of P.-prakasa. This work includes some-verses ascribed to Vidyanandi, Jatasimhanandi and Akalankadeva. Some verses are common with the Satakas of Bhartṛhari. Three verses (Nos. 57, 58 and 59) from this Amrtasiti are quoted by Padmaprabha Maṇidharideva in his Commentary on Niyamasara.<sup>3</sup> The same Vṛtti quotes one more verse thus:

तथा चोक्तं श्रीयोगीन्द्रदेवैः । तथाहि<sup>4</sup>  
 मुक्त्यङ्गनालिमपुनर्भवमोक्षमूलं  
 दुर्भाविनातिमिरसंहतिवन्दनीतिम् ।  
 संभावयामि समतामहमुत्तरेस्त  
 या संमता भवति संयमिनामजलम् ॥

But this verse is not found in the present text of Amrtasiti, and Pt. PREMI conjectures that it might perhaps belong to Adhyatma-samdoha, another work traditionally attributed to Yogindra.

NIJATMASTAKA.—This contains eight Prakrit verses in Sragdhara metre glorifying the nature of Siddha in a dignified manner. The text does not mention the name of any author, but it is the concluding colophon in Sanskrit that mentions Yogindra's name. This is no sufficient evidence to attribute its authorship to the author of P.-prakasa.

CONCLUSION.—After this long discussion we find that the traditional list of

1. Ibidem, p. 21.

2. MDJG. vol. XXI, pp. 85-101 and 168-9.

3. Niyamasara (Bombay 1916, pp. 38, 107 and 154,

4. Ibid, p. 86; Br. SHITALAPRASADAJI, however, quotes in his Hindi translation muktvalasatva etc., (Amrtasiti 21) instead of this verse.

works attributed to Joindu is not quite authentic, and at present P-prakasa and Yogasara are the only two works of Joindu.

### c) ON THE DATE OF JOINDU

**NATURE OF THE EVIDENCES AND THE LATER LIMIT** — From the two works of Joindu we get no clue that might shed some light on his age. So the only alternative left before us is to take a survey of the references to and quotations, etc. from the works of Joindu as found in other works. The text of P-prakasa is swollen from time to time the editions of the works, in which quotations, etc., are found, are not critical, and even if critical editions are available there is still scope for differences of opinion, and lastly the periods assigned to these works and authors are often subject to modifications, because the studies in this branch of Indian literature are not much advanced. Thus the very nature of the material puts certain limitations to our conclusions. This attitude of scepticism, though critically justified, should not forbid us from collecting the various pieces of evidence that might be of use, in the long run to settle the age of Joindu more definitely. Let us try to ascertain the later limit for the period of Joindu in the light of the following evidences.

i) Srutasagara, who flourished about the beginning of the 16th century A. D. quotes six verses from P prakasa (I 78 117, 121 II 46\*1, 61 and 117) two of which are explicitly attributed to Yogindra.<sup>1</sup>

ii) We have the Kannada commentary of Maladhare Balacandra and the Sanskrit commentary of Brahmadeva on P prakasa, and we have assigned them to c. 14th and 13th century A. D. respectively.<sup>2</sup>

iii) Jayasena who has written Sk. commentaries on Pancastikaya, Pravacanasara and Samayasara of Kundakunda is sufficiently acquainted with Joindu and his two works. In his commentary on Samayasara he mentions P prakasa by name and quotes a verse (I 68) explicitly attributing it to Yogindra. In his commentary on Pancastikaya he quotes a verse which is the same as No. 56 of Yogasara. Jayasena belonged c. to the second half of the 12th century A. D.

iv) It is seen above that Hemacandra is acquainted with P-prakasa, he has drawn some material from it, and in fact he quotes a few verses from this work with some changes here and there to illustrate his rules of Apabhramsa grammar.<sup>3</sup> Hemacandra was born in A. D. 1089 and died in 1173 A. D. "It is not an unusual phenomenon in the history of any language that extensive grammars come to be composed only after a particular language is fossilised in literary form either in traditional memory or in books. So there is no sufficient justification for the assumption that the Apabhramsa treated by Hemacandra is the same as the current language of his

1 Satprabhratī sangraha, pp. 39, 297, 234, 315, 325, 332.

2 See section III below.

3 See p. 46 above.

times. It is more reasonable to say that the Apabhramsa stage represented by his grammar was altogether fossilised in literary form, and it must have been at least the next previous, or even earlier, stage of the language current in his times. Grammars cannot be based on merely spoken languages: at the most we can appeal to this or that usage in the current language with such phrases as *loke*". This means that Joindu can be put earlier than Hemacandra at least by a couple of centuries.

v) Hemacandra, it has been shown by Prof. HIRALAL<sup>1</sup> quotes some verses from Dohapahuda of Ramasimha who in turn has enriched his work by drawing bodily many dohas from P.-prakasa and Yogasara of Joindu. So Joindu is not merely earlier than Hemacandra, but the periods of these two are intervened by that of Ramasimha.

vi) I have shown above how some verses of Tattvasara have close similarities with the dohas of P.-prakasa. It is not improbable that both might have drawn from some common source. But as the verses stand, in view of the reason stated by me above,<sup>2</sup> I think, it is Devasena that follows Yogindu. Devasena has often utilised material from earlier works in his compositions. We know Devasena's date definitely. He finished his Darsanasara in Samvat 990, i. e., A. D. 933.

vii) The following two verses deserve comparison:

1. Yogasara, 65:

विरला जाणहि तत्, बुद्ध विरला निमुणहि तत् ।  
विरला जायहि तत्, जिय विरला धारहि तत् ॥

2. Kattigeyanuppekha, 279:

विरला निमुणहि तच्च विरला जाणति तच्चो तच्च ।  
विरला भावहि तच्च विरला धारणा होदि ॥

Kattigeyanuppekha<sup>3</sup> of Kumara is not written in the Apabh. dialect; so the Present tense 3rd p. pl. forms, *nisunahi* and *bhavahi* (preferably-*hi*) are intruders there, but the same are justified in Yogasara. The contents of both the verses are identical. The fact that the doha is converted into a gatha does not admit the possibility that some later copyist might have taken it over from Yogasara. In all probability it is Kumara that is following the above verse of Joindu consciously or unconsciously. The personality of Kumara is much obscured by certain mythical associations, and his age is not settled as yet oral tradition recorded by PANNALAL says that Kumara flourished some two or three centuries before the Vikrama era.<sup>4</sup> and the views of

1. Intro- to Dohapahuda, p. 22.

2. On p 28.

3. Published with Jayacandra's Hindi Commentary, Bombay 1904.

4. Ibidem Intro.

even some modern scholars appear to be influenced by this tradition.<sup>1</sup> The only available Sk. commentary on this work is that of Subhacandra who composed it in A. D. 1556;<sup>2</sup> as yet no references to Kumara in earlier commentaries are brought to light; the order of enumeration of 12 Anuprekshas followed by Kumara is that of Tattvarthasutra which is slightly different from that adopted by Vattakera, Sivarya and Kundakunda. These points militate against the high antiquity claimed for Kumara by tradition. There is no critical edition of Kattigeyanuppekkha, but as the text stands the dialectal appearance is not so old as that of Pravacanasara. The reference to Ksetrapala in verse No. 25 shows that Kumara belonged perhaps to the South where the worship of Ksetrapala has been more popular. In the South some monks bearing the name Kumarasena have flourished, In the Mulagund temple inscription (earlier than 903 A. D.) one Kumarasena is mentioned<sup>3</sup>; then one Kumarasvamī is mentioned in an inscription at Bogadi of 1145 A. D.<sup>4</sup>; but mere similarity of name is not enough for identification. With these facts in view I do not want to assign Kumara to any definite period, but what I want to point out is that the high antiquity traditionally claimed for Kumara is not proved as yet; and there are sufficiently weighty reasons to doubt it. As to the relative periods of Joindu and Kumara, the former in all probability is earlier than the latter.

viii) Canda quotes the following doha in his Prakṛta-lakṣaṇam<sup>5</sup> to illustrate his sūtra 'yatha tatha anayah sthane jima-timau' :

कालु लहेविण् जोडावा जिम जिम मोहु गलेह ।  
जिम जिम दंसणु लहद जो जियमें अप्पु मुयेह ॥

This doha is the same as l. 85 of P.-prakasa with the difference that our text reads jimu and timu for jima and tima, and jiu for jo in the second line. It is a sad tale that the text of Canda's grammar is not well preserved. The whole work has the appearance of half-arranged, miscellaneous jottings for a work rather than a well-arranged and finished treatise.<sup>6</sup> HOERNLE has edited this work as early as 1880,

1 "The 'twelve Anuprekshas' are a part of Jaina faith. Svami Kartikeya seems to be the first who wrote on them. Other writers have only copied and repeated him. Even the 'Dvadasanupreksha' of Kundakundacharya seems to have been written on its model. No wonder, if Svami Kartikeya preceded Kundakundacharya. Any way, he is an ancient writer."—Catalogue of Sk. and Pk. Mss. in the C. P. and Berar, p. xiv; also WINTERNITZ : A History of Indian Literature, Vol. II, p. 577.

2 Annals, Vol. XIII, i., pp. 37, etc.

3 Journal of the Bombay Branch R.A.S.X, pp. 167-69, 190-93.

4 Epigraphia Carnatica IV, Nagamangala No. 100.

5 Ed. by A. F. RUDLOF HOERNLE, Part I, Calcutta 1880.

6 DALAL and GUNE : Bhavīsayattakaha Intro., p. 62, Baroda 1923.

when Prakrit studies were in their infancy, and nothing in fact was known about Apabhramsa as a dialect commanding vast literature; his material was scanty his was a difficult task to rebuild a consistent text, with Pali language and Asokan inscriptions in view, out of bewilderingly chaotic material. His rigorous method, about which he has sufficiently explained and against which PISCHEL and GUNE have rightly complained, has led him to relegate this sutra and the quotation to the appendix indicating thereby that they belong to Revisionists. The context in the Grammar, where the present sutra with the illustrative verse occurs in the company of ten other sutras, all referring to Apabhramsa, is not a proper one : this we will have to accept with HOERNLE. But this does not forbid us from accepting them as genuine in other parts of the grammar, remembering that the sutras appear to have been disturbed in their arrangement. Canda recognises an Apabhramsa dialect in which *r* as the second member of the conjunct group is preserved. That this was a fact of an Apabhramsa dialect is seen above. It is illustrated by Rudrata's *slesa* verse and by some illustrations of Hemcandra. We expect that Canda could not have disposed of Apabhramsa in one sutra; by accepting the above sutras more information is being added about Apabhramsa. It is natural that the grammarian might illustrate his sutras with quotations from literature. It is significant that this quotation does not occur in Hemacandra's grammar : that sets aside the suggestion that the Revisionists might have added it from Hemacandra's work. With GUNE I am inclined to accept that the presence of these sutras, with the quotation, is quite natural in Canda's grammar.

Different views are held as to the date of Canda. HOERNLE thinks that his reconstructed text, which mainly follows Ms. A, presents a very archaic phase of Prakrit language, and therefore Canda's work is composed probably somewhat later than the 3rd century B. C., the period of Asokan inscriptions, and probably earlier than the beginning of the Christian era 'assuming of course that he was contemporary with that language'.<sup>1</sup> According to HOERNLE the present sutra and the quotation belong to the Revisionists whom he puts later than Vararuci, but how much later he does not say anything. The approximate date assigned to Vararuci is 500 A. D. According to GUNE Canda lived at a time when the Apabhramsa had ceased to be a mere dialect of the Abhiras and become a literary language, i. e., after the sixth century A. D. and not before. Thus the revised form can be tentatively placed about 700 A. D.<sup>2</sup> So P.-prakasa will have to be put earlier than Prakṛa-laksanam.

EARLIER LIMIT—It is shown above<sup>3</sup> how Joindu inherits much from Mokkha-pahuda of Kundakunda and how he closely follows Samadhi-sataka of Pujyapada.

1 HOERNLE'S Intro., pp. 1, 20, etc.

2 M. GHOSH : Journal of the Department of Letters (Calcutta University), Vol. XXIII p. 17.

3 See pp. 27-8 above



P.-prakasa. in fact, is a popular elaboration of some of the fundamental ideas of Samadhi-sataka. Kundakunda belonged c. to the beginning of the Christian era, and Pujyapada lived a bit earlier than the last quarter of the 5th century A. D.

CONCLUSION.—In the light of the above discussion I tentatively put P.-prakasa between Samadhi-sataka and Prakṛta Laksana;<sup>1</sup> and in all probability Joindu flourished in the 6th century A. D.

### III. COMMENTARIES ON P.-PRAKASA

#### 1. A KANNADA GLOSS (K-GLOSS) ON P.-PRAKASA

BALACANDRA'S COMMENTARY AND THE KANNADA GLOSS IN Ms. K—It is reported<sup>2</sup> that (Adhyatmi) Balacandra (c. beginning of the 13th century A. D.) who has written Kannada commentaries on the three works of Kundakunda,<sup>3</sup> has commented in Kannada on P.-prakasa as well. The Ms. K, described below, contains a Kannada commentary on P.-prakasa; but one is not in a position to say whether it is the same as that of Balacandra, because the Ms. K supplies no information and Mm. R. NARASIMHACHARYA has not given any extracts with which the commentary in K could have been compared.

NATURE OF THIS KANNADA GLOSS—The Kannada gloss in Ms. K (to be called K-gloss hereafter) is a very modest attempt to explain in Kannada the dohas of P.-prakasa. Throughout the commentary, so far as I have read it here and there, no Sanskrit equivalents of Apabh. forms are given; but the author takes the Apabh. form one after the other as Kannada syntax would need, and gives their meaning in Kannada. Some of the interpretations show the linguistic insight of the commentator who is very well grounded in the technicalities of Jaina philosophy. I have

1. Mr. M.C. MODI, in his notes (pp. 76-9) on selections from P.-prakasa in Apabhramsa Pathavali (Ahmedabad 1935) refers to my paper on Joindu in the Annals and remarks that Joindu can be placed before Hemachandra but it is not correct to put him earlier than 10th or 11th century of Vikrama era. The way of putting his conclusions reminds me of a statement of MAX MULLER, 'Chronology is not a matter of taste that can be settled by mere impressions'. An argument based on a word or so is not conclusive. Taking into consideration the nature of Apabh. phonology annu and anu can never be chronological stages. Abut javala, the meaning samipe, though given by Brahmadeva, does not suit the context as I have shown above. It is to be derived from Sk. yamala pair; and the word jamala occurs even in the Aradha-magadhi Canon. The weakening of m into v is quite usual in Apabh. The Marathi meaning is a secondary one.

2. R. NARASIMHACHARYA: Karnataka Kavicharite, Vol. I, Revised Ed., p. 253,

3. A. N. UPADHYE: Pravacanasara (RJS) Intro. pp. 104-8.

come across certain words whose plain and etymological meaning is missed by the commentator His comments are lucid and simple and he is very much faithful to the plain meaning of the dohas There are no additional philosophical discussions, nor are there any quotations as in the Sk commentary of Brahmadeva To give some idea as to what this gloss is like and to facilitate its comparison with other glosses, I give here two dohas with their comments <sup>1</sup>

P.-prakasa I 1

je jaya jhanaggiye kamma kalamka dahevi |  
nicca niramjana nanamaya te paramappa navevi | |

jhanaggiye | nijatma d[h]yanamemba kiccinimdam | kammà kalamka |  
jnanavaranaḍi karmmagalemba puligalam | dahevi | suttu | nicca | nityarum |  
niramjana | niramjanarum | nanamaya | kevalajananaḍi svaruparum | jaya | adaru | je  
| arkelambaru | te | amtappa | paramappa | paramatmange | navevi | podavad-  
uvem | | Ibidem I 82 (No 60 in TKM)

tarunau budd[h]au ruvadau surau pamdiu dibbu |  
khamanau<sup>2</sup> budd[h]au sevadau mudhau mannai sabbu | |

tarunau | tarunane | budhdhau<sup>3</sup> | vrdd[h]ane | ruvadau | celuvane | surau | surane  
dibbu | atisayamappa | pamdiyau<sup>4</sup> | pamditane | khamanau | samanane | budd[h]au |  
baudd[h]ane | sevadau | sevakane | sabu (sabbu<sup>5</sup>) | idellamam | tanemdu | mudhau |  
bahuratmam | mannai | bagegum |

THIS GLOSS INDEPENDENT OF BRAHMADEVA'S COMMENTARY —On many crucial points I have compared this K-gloss with Brahmadeva's Sk commentary, and I accept the position that the author of this gloss is not acquainted with and has not used the Sk commentary of Brahmadeva If Brahmadeva's commentary was before him we expected him to follow the longer recension adopted by Brahmadeva to give Sk equivalents of Apabh forms like him and to add supplementary discussion and quotations in his gloss as Brahmadeva has done in his commentary, To quote a parallel case, Balacandra in his Kannada commentary on

1 These extracts are faithfully reproduced here It should be noted that no distinction is made here between e and e and o and o following the Ms For the convenience of the reader some hyphens are put, some aspirates are added in square brackets, as the Ms does not distinguish d from dh, and for mutual distinction Kannada words are not italicised like the Apabh ones

2 TM read Khavanau

3 In the text d is doubled, but here dh that is due to the peculiarity of writing double consonants with a noll

4 Note how this form slightly differs from that in the text above

Pravacanasara inherits many details from the Sk. commentary of Jayasena which he is following. Then there are some significant dissimilarities between the K-gloss and Brahmadeva's commentary which confirm the same conclusion. The recension of this K-gloss is very short as compared with that of Brahmadeva; in fact there is a difference of 112 verses. The K-gloss has preserved many important readings and interpretations independent of Brahmadeva. In the interpretation of the very first doha the K-gloss fundamentally differs from Brahmadeva : in the K-gloss *nicca*, *nir-amjana* and *nanamaya* are separate words each to be taken in the Nom. plural, while with Brahmadeva they form a compound; then Brahmadeva takes *navevi* as a gerund form (*pranamya*) and connects this doha with the next, while the K-gloss, which does not contain dohas 2—11, takes *navevi* as 1st Person Sg. of the present, Sk. *namami*, *vi* being treated as the weak form of *mi*. In doha I. 82 Brahmadeva has a word *vamdaui* which he equates with *vandakah*, and translates as *Bauddhah*; but the K-gloss clearly reads *budd(h)au*, and renders, as *Baudd(h) ane*. Then in the same doha there is a very significant mistake of the K-gloss which renders *sevadaui* as *sevakane*; while Brahmadeva rightly translates it as *svetapatah*. In doha I. 88 *gurau*, (T and K read *guruu*, but in the commentary K has *gurau*) is explained by Brahmadeva as *gurava-sabdavacyuh svetambarah*, but the K-gloss translates it as *gauravanum* (?). This K-gloss on the first lines of II. 89 runs thus : *cattahi | gumdugalimdamum | pattahi | manegalimdamum | gumdiyahi — gumdigegalimdamum*. Brahmadeva does not explain these words; perhaps they appeared to be quite easy to him being current in the contemporary languages. The Kannada commentator, being of course a southerner, commits a mistake that he renders *cattahi* as *gumdugalimdamum*. *Catta* means *mat* (cf. *catai*) as I understand it; the Kannada commentator has perhaps confused it with a Kannada word *cattige* meaning an earthen pot. In II. 117 Brahmadeva's reading is *vodahadahammi padiya* for which T, K and M read *coddahadahakamme padiya*. Brahmadeva explains it thus : *vodaha-sabdena yauvanam sa eva draho mahahradas tatra patitah* |, while the K-gloss runs thus : '*coddaha—stri-sariramembadahakamme* (note *hada* is read as *daha*) | *karmmada maduvinolu*.' In II. 121 *dhamdhai* (TKM read *damde* possibly for *dhamdhe*, as these Mss. have *d* often for *dh*) is explained by Brahmadeva as *dhande mithyatva-visaya-kasaya-nimittoptanne durdhyanarta-raudra-vyasange*; but the K-gloss says : *damde | parigraha-dvamdvadolu* the use of the Sanskrit word *dvandva* shows the insight of the commentator in explaining Apabh. words independently. Instances like these, which show the independence of the K-gloss, can be easily multiplied. If the author of this K-gloss had used Brahmadeva's commentary, he would not have maintained such differences and committed the errors some of which are noted above.

ON THE AGE OF GLOSS.—The above conclusion implies another possible deduction that this Kannada gloss will have to be dated earlier than Brahmadeva. And from the following study of other commentaries it will be clear that K-gloss is

perhaps the earliest known commentary on P.-prakasa. Its antiquity, to a certain extent at least, is confirmed by the comparative old age of the Ms. K. and by the presence of the earlier form of r in the gloss more regularly than in Q-gloss.

## 2. BRAHMADEVA AND HIS VRTTI

**BRAHMADEVA AND HIS WORKS**—Brahmadeva gives no details about his personal history in his commentaries. His colophon of *Dravyasamgrahatika* simply mentions his name. **Brahmadeva**. **JAVAHARLAL**,<sup>1</sup> who reads his name as *Brahmadevaji*, suggests that *Brahma* is the title indicating that he was a *Brahmacarin*, i. e., a celibate, and that *Devaji* was his personal name. Though *Nemidatta*<sup>2</sup>, the author of *Aradhana-kathakosa*, *Hemacandra*, the author of *Srutaskandha*<sup>3</sup> in Prakrit etc. have used *Brahma* as their title, it does not seem probable that *Brahma* is a title in the name of *Brahmadeva*, because *Deva* is not an usual name but generally a name-ending<sup>4</sup> and because there have been many Jaina authors bearing the names *Brahmamuni*, *Brahmasena*, *Brahmasuri* etc. So *Brahmadeva* should be taken as a name. According to a traditional list, noted by **JAVAHARLAL**, the following works are attributed to *Brahmadeva*. 1) *Paramatmaprakasa-tika*, 2) *Brhad-Dravyasamgraha-tika*, 3) *Tattvadipika*, 4) *Jnanodipika*, 5) *Trivarnacara dipika*, 6) *Pratistha-tilaka*, 7) *Vivahaputala* and 8) *Kathakosa*.<sup>5</sup> Nothing can be said about Nos. 3, 4, and 7 unless their Mss. are available. Possibly it is due to the presence of the word *Brahma* in his name that (*Aradhana*)-*Kathakosa* of *Brahma-Nemidatta*<sup>6</sup> and *trivarnacara* (-*dipika*)<sup>7</sup> and *Pratistha-tilaka* of *Brahmasuri*<sup>8</sup> are attributed to *Brahmadeva* through mistake. Thus we have before us only two authentic works of *Brahmadeva* viz., *Paramatma-prakasa-vrtti* and *Dravyasamgraha-vrtti*<sup>9</sup>.

- 1 See his Intro. *Brhad-Dravyasamgraha* (RJS). pp. 10-11. Some other views of **JAVAHARLAL** referred to below are from this Intro.
- 2 PETERSON. Reports V, p. xl.
- 3 MDJG. Vol. XIII, p. 4 and pp. 152-60.
- 4 As in *Akalankadeva*, etc.
- 5 According to PETERSON'S Reports Vol. IV, p. 154, a commentary of *Pancastikahya* is attributed to *Brahmadevaji*, but I have already pointed (see my Intro. to *Pravacanasara*, p. 101, Foot-note 5) that it is the same commentary as the one attributed to *Jayasena*. The confusion remains still unexplained.
- 6 PETERSON : Reports V, p. 40
- 7 Reports of Sri Ailaka Pannalala Digambara Jaina Sarasvatī Bhavana, Vol. I, p.44.
- 8 I learn from my friend Pt. A. SHANTIRAJ SHASTRI, Asthana Vidvan, Mysore, that Mss. of *Pratistha-tilaka* of *Brahmasuri* are available.
- 9 Ed. in RJS, Bombay 1919 (2nd Ed.); also in SBJ. Vol. I.

**HIS COMMENTARY ON P-PRAKASA**—Brahmadeva does not mention his name in the colophon of P.-prakasa-vṛtti. Balacandra attributes a Sk. commentary to Brahmadeva; secondly. Daulatrama plainly attributes the vṛtti to Brahmadeva; and lastly, the commentary on P.-prakasa has much in common with the commentary on Dravyasamgraha where he mentions his name. There are many striking agreements such as almost identical passages, the same quotations, similar illustrations and parallel method of discussion.<sup>1</sup> So there is no doubt that the same Brahmadeva has commented on these two works. Brahmadeva always gives a literal explanation of the dohas sometimes without repeating the words of the text. His aim is to explain the contents, and in only one or two places he explains grammatical forms.<sup>2</sup> After the literal explanation, he gives some additional discussion rather in a heavy style; and here and there he quotes early authors. He is quite at home in the application of various Nayas or view-points; and his enthusiasm for Niscaya-naya and naturally for spiritual knowledge is very great. The commentary on P.-prakasa is not heavily loaded with technical details about Jaina dogmas like that on Dravyasamgraha, whose contents were mainly responsible for this. But for this commentary of Brahmadeva, P.-prakasa would not have been so popular.

**JAYASENA AND BRAHMADEVA.**—The Analysis, introductory remarks, the closing discussions and some other features of Brahmadeva's commentary remind us of Jayasena's commentaries. Brahmadeva closely follows Jayasena with whose commentaries he appears to be thoroughly conversant. Some discussions in the commentary of P.-prakasa are almost the same as those in the commentary of Jayasena on Pancastikaya; compare, for instance, P.-prakasa on II. 21 with Pancastikaya on 23 ff; Pp. on II 33 with p. on 152; and Pp. on II. 36 with P. on 146.

**BRAHMADEVA'S DATE**—Nowhere Brahmadeva informs us the age when he composed his works. i) Daulatarama (2nd half of the 18th century A. D.) bases his Hindi commentary on Brahmadeva's Sk. tika ii) JAVAHARLAL has noted that Subhacandra, in his commentary on Kattigeyanuppekkha (A. D. 1556) borrows much from Brahmadeva's Vṛtti of Dravyasamgraha. iii) Balacandra Maladhare plainly refers to Brahmadeva's commentary; but the date of Balacandra cannot be settled on independent grounds. iv) In the Jesalmere<sup>3</sup> Bhandara there is a paper Ms. of Brahmadeva's Vṛtti of Dravyasamgraha copied in samvat 1485, i. e., A.D. 1428, at Mandava in the reign of Raj Sri Candaraya. Thus these external evidences put a later limit to his period that he flourished earlier than 1428 A. D. We shall now see what chronological material we get from his works. i) Taking a review of the various

1 Compare, for instance, Dravya-samgraha-vṛtti, pp. 53-54 etc. P.-prakasa commentary on II. 21; Ds. p. 63 with Pp. on II. 23; Ds. p. 129 with Pp. on I. 9; Ds. pp. 213 14 with Pp. on I. 68; Ds. p. 216-16 with Pp. on II 99, also II. 94.

2 For instance see his commentary on II. 25.

3 Catalogue of Mss. at Jesalmere, (p. 49, No 15 ), G. O. S. Vol. Baroda 1923.

quotations<sup>1</sup> in P.-prakasa-tika Brahmadeva quotes from Aradhana of Sivarya from Bhava-and Mokkha-pahuda, Pancastikaya, Pravacanasara and Samayasara of Kunda-kunda (c. beginning of the Christian era); from Tattvarthasutra of Umasvati; from Ratnakaranda of Samantabhadra (c. 2nd century A. D.); from Sk. Siddhabhakti and Istapodasa of Pujiyapada (c. 5th century A. D.); from Kattigeyanuppekha of Kumara; from Prasnotara-ratnamala of Amoghavarsa (c. 815-877 A. D.), from Atmanusasana of Gunabhadra (who finished the Mahapurana on 23rd June 897 A. D.); possibly from Jivakanda of Nemicaandra (10th century A. D.), and also from his Dravyasamgraha; from Purusarthasiddhyupaya of Amrtacandra (c. close of the 10th century A. D.); from Yogasara of Amitagati (c. beginning of the 10th century A. D.)<sup>2</sup> from Yasastilaka Campu of Somadeva (959 A. D.); from Dohapahuda of Ramasimha (earlier than Hemacandra 1089 1173 A. D.); from Tattvanusasana of Ramasena (earlier than Asadhara who is put in the first half of the 13th century A. D.); from Pancavimsati of Padmanandi (earlier than Padmaprabha who flourished at the close of the 12th century A.D.)<sup>3</sup> From this analysis of quotations what we can definitely state is that Brahmadeva is later than Somadeva who flourished in the middle of the 10th century. ii) In his opening remarks of Dravyasamgraha-vrtti Brahmadeva narrates how Nemicaandra first composed a small Dravyasamgraha in 26 verses and the same was enlarged later on for Soma, a resident of Asramapura and a royal-treasurer of Sripala Mundalesvara under the great king Bhoja of Dhara in Malava country. As this is not proved to be a contemporary piece of evidence we may not accept as fact that Nemicaandra was a contemporary of Bhoja of Dhara and that Dravyasamgraha was first a smaller work; but one thing is evident that

1. There are some 92 quotations (only a few mentioning either the author or the work) of which I have been able to trace the sources of some 50. I am very thankful to my friend Pt. JUGALKISHORE who kindly traced for me about a dozen quotations. A list of these quotations is given in the Appendix.
2. Amitagati, who completed his Subhasita-ratnasamdoha in 994 A. D., Dharmapriksa in 1014 A. D. and Pancasamgraha in, 1017 A. D., gives the names of his predecessors thus: Virasena, Devasena, Amitagati (I), Nemisena, Madhavasena; and then gives his name, Amitagati (II). Sravakacara and Bhagavati Aradhana (in Sk. verses) are also composed by Amitagati II. But with regard to three other works, namely, Bhavana-dvattrimsati, Samayika-patha and Yogasara, in which the names of the predecessors are not given, it is rather difficult to say whether they are to be attributed to Amitagati I or II. It appears to have been usual with Amitagati II to give the names of his predecessors in bigger works, but they are absent in Yogasara. Perhaps Yogasara was composed by Amitagati I who is earlier than Amitagati II by two generations. A detailed study of the style, etc., of Yogasara would solve this question.
3. Besides these Brahmadeva mentions some other works too, Caritrasara, Sarvarthasiddhitippanaka, Samadhisataka (see II 33, 212)

Brahmadeva is sufficiently later than Bhoja of Dhara whom he calls Kali-kala-Cakravarti. Undoubtedly he refers to Bhojadeva, the Paramara of Malwa, the celebrated patron of learning; the period of Bhojadeva is A. D. 1018-1060. Brahmadeva's reference to Bhoja indicates that he is sufficiently later than 11th century A. D. (ii) It is shown above that Brahmadeva is much influenced by the commentaries of Jayasena, and even some passages of Jayasena are almost reproduced by our author. Jayasena belonged to c. second half of the 12th century A. D.<sup>1</sup> So Brahmadeva is later than 12th century. To conclude from these external and internal evidences, Brahmadeva is later than Somadeva (959 A. D.), king Bhoja of Dhara (A. D. 1018-60) and Jayasena (c. 12th century). So Brahmadeva<sup>2</sup> might be tentatively put in the 13th century A. D.<sup>3</sup>

### 3. MALADHARE BALACANDRA AND HIS KANNADA COMMENTARY

#### EXTRACT FROM THE COMMENTARY AND ITS AUTHORSHIP.—The Ms.

P, which is described below in Section IV, contains an exhaustive commentary in Kannada on the dohas of P.-prakasa. I give below the opening portion of the commentary with some corrections:

nirupanacaritanavyaya—  
 narujananadyamtanamalanatmasukha— |  
 karanadvaitanughaksaya— |  
 karanarham nelasugenna hrtsarasijadal | |

sri Yogindra—dever madida Paramatmaprakasam emba dohe cchamdada gramthakk sri Brahmadevar madida Samskrta vrttiyam nodiyapratibuddha—bodhanartham Karnata-vrttiyam pelve, gramtha-kartaram gramthada modalolu istadevajanas karamam maduttam o mdu do heya sutramam deldaparu || 'je jaya jhanaggiyae' etc.

1. See my intro. to Pravacanasara, pp. 101-4.

2. One Brahmadeva of Mulasangha and Surastagana is mentioned in an inscription of 1142 A. D. (Epigraphia Carnatica IV, Nagamangala 94.) There is no sufficient evidence to identify this Brahmadeva, with our commentator. The same name is often borne by many Jaina authors and monks.

3. In his commentary on Dravyasamgraha 49, Brahmadeva refers to a 'Pancanamaskara grantha, of 12 thousand slokas. I have not got any information about this work. JAWAHARLAL, however, reads the name as Pancanamaskara Mahatmya; he attributes its authorship to Simhanandi, a Bhattaraka of Malava country; and he takes this Simhanandi as the one who was a contemporary of Srutasagara c. at the close of 15th century A. D. on the basis of this line of arguments JAWAHARLAL puts Brahmadeva at the close of the 15th century A. D. (or in his own words about the middle of the 16th century Vikrama era). This date is now invalidated by the fact that the Jesalmere Ms. of Dravyasamgraha-vrtti of Brahmadeva is written in 1429 A. D. JAWAHARLAL gives no authorities for some of his facts; and I think, there must have been some confusion in handling them.

The concluding portion runs thus: so hamemdimtu jagattraya kalatrayadolu kayavan-  
mana-karanatraya-suddiyim niscaya nayadimdlla jivamgalumimtu niramtarm bhavaneyam  
madi padudembvdu sri Yogimdradeearabhiprayam || sri Kurkkutasana<sup>1</sup> Maladhare  
Balcandradeva sihtram jiyat || From these extracts it is clear that this Kannada com-  
mentary is mainly based on Brahmadeva's Vrtti, that there is sufficient reason to  
believe that Balcandra is its author, and that he styles himself as Kukktutasana Mala-  
dhare perhaps to distinguish himself from earlier and contemporary Balcandras.

COMPARISON WITH BRAHMADEVA'S COMMENTARY.—Balcandra plainly  
tells us that he composed this gloss to enlighten the unenlightened by consulting Bra-  
hmadeva's commentary. This frank admission shows that he has mainly followed  
Brahmadeva. As compared with the text presented in this edition Balcandra's text  
contains six verses more.<sup>2</sup> In matters of Apabhramsa dialect of the dohas there is  
substantial agreement excepting the differences which are common with other Mss. in  
Kannada script. Brahmadeva's additional details and amplificatory remarks are very  
often suppressed. Explanation of the doha word by word: that appears to be the main  
aim of Balcandra; and it is very rarely that he gives some additional remarks follo-  
wing Brahmadeva. The quotations of Brahmadeva are not included but in the some  
places Kannada verses are added.<sup>3</sup> Balcandra at times gives text analysis as well; some  
of his statements are inconsistent with his own numbering. At the close of the work  
he concentrates more attention on literal explanation ignoring Brahmadeva's supple-  
mentary discussions. After the verse Pandava-Ramahi etc., Balcandra gives another verse:

ज अस्लीणा जीवा तरंति ससारसागरमगतं ।  
तं भगवजीवसरणं नंदउ जिनसासनं सुदूरं<sup>4</sup> ॥

Immediately after this there is an additional Kannada verse:

nirupama-nijatma-sucaka-  
vara-Paramatmaprakasa-vrttiyanidana- |  
Jaradimdoduva vodipa  
paramanakulaksaysukhakke bhajunarappara ||

1 Ms. reads Kurkkutasana.

2 See pp. 4-5 above.

3 For instance on p. 191 of the Ms., i. e., on II. 116. The verse runs thus:

Annevaram jivam sukhi-  
yannevaram snehamilla manadolu mattam- |  
tennevaram sneham ni-  
lkannevaram duhkkhamemdanadhyatmadiram ||

4 Ms. reads sarum.

5 This verse reminds me of Tattavasara 73 which runs thus:

जं तस्लीणा जीवा तरंति संसारसागरं विसर्गं ।  
तं सव्वजीवसरणं नंदउ सपपरमं तसं ॥



**MALADHARE BALACANDRA TO BE DISTINGUISHED FROM OTHER BALACANDRAS.**—Rich contributions to Kannada literature by way of commentaries and original works have been made by many authors bearing the name Balacandra; and it is often difficult to distinguish one from the other due to the paucity of information that we get about them. Mm. R. NARASIMHACHARYA shows four Balacandras.<sup>1</sup> In a detailed discussion about Balacandramuni, the preceptor of Abhinava Pampa, Mr. M. GOVIND PAL shows some nine Balacandras.<sup>2</sup> Because of his designation 'Kukkutasana Maladhare' our Balacandra will have to be distinguished from other Balacandras who have not mentioned this whole designation. The title Maladhare has been used by some monks to distinguish themselves from others of the same name: Sravana Belgol Inscriptions mention monks such as Maladhari Mallisena, Maladhari Ramcandra, Maladhari Hemacandra. The designation was used both by Digambara and Svetambara monks. There was also one Svetambara Maladhari Hemacandra to be distinguished from the encyclopediac author Hemacandra (A. D. 1089-1173).<sup>3</sup>

**DATE OF MALADHARE BALCANDRA**—Beyond calling himself Kukkutasana Maladhare this Balacandra supplies no information about himself; and hence to settle his date is all the more difficult. Maladharideva or Kukkutasana Maladharideva occurs in some inscriptions at Sravana Belgol as a personal name. But there is no doubt that it is a designation with the name of our Balacandra; perhaps it is the name of a famous preceptor used by the monks of that line. Turning to epigraphic records one Balendu (Baleudu ?) Maladharideva is mentioned in Amarapuram Pillar Inscription of Saka 1200 (A. D. 1278) in which some pupils have given a donation to a Jaina temple.<sup>4</sup> Our Balacandra cannot be identified with this Balendu though in personal names indu and candra are often interchanged, because the title Kukkutasana is not found there and because this date of Balendu is rather too early for our commentator.<sup>5</sup> About the period of our author, the earlier limit is

- 1 Kavacarite, Vol. I, (Revised Ed. 1924), pp. 253, 321, 390 and 397; see also Vol. III, p. 64 of the Intro. and its Foot-notes.
- 2 Abhinava Pampa (Dharwar 1934) pp. 12, etc.
- 3 EPigraphia Carnatica, Vol. II; PETERSON: Reports Vol. IV, p. 140 ff., V. p. 85, etc.; C. D. DALAL and L. B. GANDHI: Catalogue of Mss. in Jeselmere Bhandars (G. O. S.) pp. 3, 8, 15, 18; 36, etc.; M. D. DESAI: Jaina Sahityano Itihasa (in Gujarati), p. 244 ff.
- 4 M. S. R. AYYAGAR and B. S. RAO: Studies in South Indian Jainism, part II, pp. 42, 45 and 50.
- 5 A GUERINOT in his Repertoire D'Epigraphie Jaina mentions one Balacandra Maladhari; but the Hire-Avali inscription (E. Carnatica, VIII, Sorab No. 117) which he refers to reads Ramacandra which, I think, is perhaps a mistake for Ramacandra. I am thankful to Pt. D. L. NARASIMHACHARYA, Mysore, who kindly pointed out this error to me.

definite that he flourished after Brahmadeva whose commentary he follows; and we have tentatively put Brahmadeva in the 13th century A. D. We will have to take into consideration the conditions of travelling etc. in the 13th century. Balacandra belongs to Karnataka, possibly he lived near about Sravana Belgol. Brahmadeva in all probability belongs to the North. So we can expect naturally a difference of half a century at least between the two, so that the Sk. commentary of Brahmadeva might reach the hands of Balacandra. Thus tentatively Balacandra might be put in the middle of the 14th century A. D.

**ADHYATMI BALACANDRA'S COMMENTARY**—None of these three Kannada commentaries can be attributed to Adhyatmi Balacandra (c beginning of the 13th century) to whom a Kannada commentary on P.-prakasa is attributed by Mm. R. NARASIMHACHARYA. The latter informs me that he possesses no more details than those recorded in Kavicarite. It is not at all improbable that Adhyatmi Balacandra might have written a Kannada commentary like his commentaries on the Prakrit works of Kundakunda; but one should not be dogmatic on this point because the information supplied by Kavicarite is very meagre and because there is the possibility of Balacandra (Maladhare) being mistaken for Balacandra (Adhyatmi).

#### 4. ANOTHER KANNADA GLOSS (Q-GLOSS) ON P.-PRAKASA

**THE KANNADA GLOSS IN THE Ms. Q.**—As distinguished from the Kannada gloss contained in the Ms. K, here is another gloss accompanying the text of P.-prakasa in the Ms. Q. which is described below. We do not get any information either about the author or the date of this gloss. There is a saluatory remark, at the close of the Ms., in which it is stated that the auspicious feet of Munibhadravami are a shelter. This indicates that either the author of this Kannada gloss or the copyist of this Ms. or its earlier original was a pupil of one Munibhadravami.

**NATURE OF THIS GLOSS AND THE NEED OF SUCH GLOSSES**—This Q-gloss, like the K-gloss; gives merely the Kannada paraphrase of the dohas with no additional discussions. In matters of faithfulness etc. to the original, K-gloss appears to be superior to Q-gloss. That we come across such anonymous vrttis, as we find in Mss like K and Q, clearly indicates how P.-Prakasa was very popular in the circles of devout Jaina ascetics and laymen; and it is imaginable that many novices, after they understood the meaning of dohas from their teachers, had their own studynotes by way of a literal paraphrase in their mother-tongue.

**COMPARISON OF Q-GLOSS WITH OTHER COMMENTARIES.**—A detailed comparison of this gloss with K-gloss on the one hand and with the Sk. commentary of Brahmadeva and its Kannada version by Maladhare Balacandra on the other would settle its exact relation with others. I have carefully studied the gloss on some twenty dohas selected at random, and compared the same with K-gloss and Brah-

madeva's commentary. A few typical cases I might note here. On I. 25 K-gloss and Q-gloss agree almost verbally. In I. 26 devu is rendered by K as paramatmadevam, by Brahmadeva as paramaradhyah, and by Q as paramaradhyanaṇṇa Siddha-parame-sthi. In I. 46 saṃsaru is translated by K as caturgati-saṃsaramum, by Brahmadeva as dravya-kṣetra - kala-bhava-bhava rupah paramagama-prasiddhah panca-prakarh saṃsarah, by Balacandra as dravyadi-paṃcavidha-saṃsaramum, and by Q-gloss as dravya-kṣetra-bhava-bhava-rupamappa caturgati-saṃsaramum. In I. 46\*1, which is not found in Brahmadeva's recension, Q-gloss slightly improves on K-gloss, and changes the order of words in the explanation. As against K-gloss on I. 82 noted above, Q reads vamdau and explains it as Baudhanum; and sevadau is interpreted by Q-gloss as sveta-patanumemde. In the same doha tarunau is translated by K as tarunane, by Brahmadeva as yauvanastho' ham, by Balacandra as kumarane, and by Q as yavvananu. To compare with the extracts given in our study of K-gloss the first words of II. 89 are interpreted by Balacandra thus : cattahi | guddugalum | pattahi | maneakkaladigalam | gumdiyahi | gumdige-mumtadupakaranagalum | while Q-gloss runs thus : cnttahi | guddarum | pattahi | manegalum | gumdiyahi | gumdigegalum.<sup>1</sup> The interpretations of coddaha dahammi (II. 117) by Q-gloss as yauvanamemba kaladolu and of dhamdhai or dhamdhe ( read by Kannada Mss. damde ) in II, 121 as vyasamgadolu borrow words from and therefore agree with Brahmadeva rather than with K-gloss. Thus from the longer recension adopted by Q-gloss, as against the shorter one adopted by K-gloss, and from the comparisons drawn above I come to the conclusion that the Q-gloss is very much indebted to Brahmadev's interpretations of the text; even words are the same sometimes as contrasted with the words in K-gloss etc. As the Q-gloss gives only a literal paraphrase, we do not find Brahmadeva's discussions there. It is just possible that the author of Q-gloss might have used K-gloss as well, as seen from some close agreements between the two. I have not come across any significant errors and difference that might imply the independence of Q-gloss from Brahmadeva's commentary.

ON THE DATE OF Q-GLOSS-From the above comparison it is clear that this Q-gloss is later than Brahmadeva, and perhaps later than even Maladhare Baiacandra. If the author of this gloss is proved, with additional evidences, to be a pupil of Munibhadra, and if this Munibhadra is the same as the one whose death is recorded in the Udri inscription of about 1388 A. D.,<sup>2</sup> then the composition of this gloss might be roughly dated in the last quarter of the 14th century A. D. This Munibhadra appears to have had many eminent disciples whose deaths have been recorded in some inscriptions.<sup>3</sup>

#### 5. DAULATARAMA AND HIS HINDI BHASA-TIKA

#### THE COMMENTARY AND ITS ORIGINAL DIALECT-Daulatarama's Bhasa-tika,

1 To distinguish from Apabh. words the Kannada words are not italicised.

1. E. C., VIII, Sorab No. 146.

2. E. C., VIII, Sorab Nos. 107, 116, 118, 119 and 153,

which is presented in this edition, is only a substantial paraphrase in modern Hindi of Daulatarama's original. The Hindi dialect as used by Daulatarama, and possibly as it was current in his place and at his time, has some differences with the present-day Hindi. With a practical view that it might be useful to Jaina house-holders and monks it was rewritten in to modern Hindi by MANOHARLAL for the first edition (by adding Sk. words etc. into brackets), and the same has been slightly revised here and there for the second edition as well. I give here an extract from Daulatarama's original text of the Commentary on I. 5, which would give us some idea of the form of Hindi used by him;

“बहुरि तनि निदिनि के समूहिकू मैं बंदू हूं । जे निदिनिके समूहिकू<sup>1</sup> निश्चयनकरि अपने स्वरूपविषे तिष्ठे है । अरि विवहारितयकरि सर्वलोकालोककू निरुदेयणे प्रतक्ष देपे है । परंतु परिपदार्थनिदिपे तनमयी नाही अपने स्वरूपविषे तनमयी है । जो परपदार्थनिदिपे तनमयी होई तो पराग सुखदुखकरि आप सुखी दुखी होई । गो कदाचि नाही । विवहारितयकरि स्थूलसूक्ष्मवक्रिकू केबलिज्ञानिकरि प्रतक्ष निरुदेह जाने है । काहू पदार्थसू रागद्वेष नाही । रागिने हेतु करि जो काहूकू जानै तो रागद्वेषमयी होय । सो दह बड़ा दूषण है । ता नै यही निश्चय भया जो निश्चय करि अपने स्वरूपविषे तिष्ठे है । परविदे नाही । अरि अपना ज्ञायकनक्ति कोर सबिकू प्रतक्ष देपे है जाने है । जो निश्चयकरि अपने स्वरूपविषे निवास कहा तो अगो स्वरूपही आगविदे योग है यह भावार्थ है ॥ ५ ॥

This extract is copied by me from a recent Ms. from Sholapur, and it is checked by Pt. PREMI with the help of an older Ms. from Bombay. Pt. PREMI kindly informs me that still older Mss. may show certain dialectal differences, because it was always usual with learned copyists to change the dialect of the text here and there to bring it nearer the then current dialect. This gives a very good lesson to students of Apabhramsa literature, and very well explains the vowel variations shown by different Mss. of an Apabh. text.

**NATURE OF DAULATARAMA'S COMMENTARY.**—Daulatarama's Hindi tika has no claim to any originality; it is merely a Hindi translation of Brahmadeva's Sanskrit commentary. Some of the heavy technical details of Brahmadeva have been lucidly summarised in Hindi. Like Brahmadeva he gives first a literal translation, and then adds supplementary discussion in short following Brahmadeva. It cannot be ignored that it is this Hindi rendering that has given popularity to Joindu and his P.-prakasa. Thus Daulatarama has done the same service to the study of P.-prakasa, as that rendered by Rajamalla and Pande Hemaraja to that of Samayasara and Pravacanasara.<sup>2</sup>

**DAULATARAMA<sup>3</sup> AND HIS DATE** <sup>3</sup>—Daulatarama belonged to Khandelavala subject; and his gotra was Kasalivala. Anandarama was the name of his father. He

- 1 Very often the Sholapur Ms. has i for a correctly shown in the Bombay Ms. I have retained them as they are.
- 2 See my Intro-to Pravacanasara, p. 110, etc.
- 3 This biographical information is based on. Pt. PREMI's note on Daulatarama, see Jaina Hitaishi, Vol. XIII, pp. 20-21.

was a native of Basava, but used to live in Jayapura where he appears to have been an important office-holder of the state. When we look at the nature of the works composed by Dauletarama, it is clear that he was well-versed in Sanskrit and was an ardent lover of his mother tongue which he enriched in his own way by some of his translations. In Samvat 1795, when he finished his Kriyakosa, he was the Mantri of some king Jayasuta (as Pt. PRÉMI interprets it, 'son of Jayasimha') by name and lived at that time in Udayapura. He mentions in his Harivamśa that the Diwans of Jayapura are generally from the Jaina community; and Diwan Ratana-chanda was his contemporary. He finished Kriyakosa in Samvat 1795 and his Harivamśa in Samvat 1829; so the period of his literary activities belongs to the second half of the 18th century A. D.

**HIS WORKS AND THEIR IMPORTANCE.**—His Kriyakosa is mentioned above. It was at the request of Rayamalla, a pious house-holder from Jayapura, that he rendered into Hindi prose Padmapuran (Samvat 1823) Adipurana (Samvat 1824) and Harivamśa (Samvat 1829) and Sripalacarita. Then there is his Hindi commentary on P.—prakasa based on Brahmadeva's Sk. commentary. Besides, he completed in Samvat 1827 the Hindi prose comentary on Purusartha-siddhyupaya which was left incomplete by Pt. Todaramalla. Pt. Premi remarks that his Hindi translations of the above Puranas have not only preserved and propagated Jaina tradition but also have been of great benefit to the Jaina community.

#### IV. DESCRIPTION OF MSS. STUDIED AND THEIR MUTUAL RELATION

**A. DESCRIBED.**—This is a paper Ms. about 10.7 by 5 inches in size, numbered as 955 of 1892-95, from the Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona. It contains 124 loose folios written on both sides, each page containing 13 lines. It is written in neat Devanagari hand in black ink; and the marginal lines, the double strokes on both sides of the numbers etc., the central spot which imitates the stringhole of the palm-leaf Mss., and the marginal spots, horizontal with the central one on one side of the folio, possibly for putting page-numbers, are in red ink. It contains dohhas as well as Brahmdeva's Sk. commentary of Paramatma-prakasa. In the Sk. portion the Ms. is fairly accurate, and the Sk. commentary in the present edition is carefully checked with the help of this Ms. Somehow, possibly through oversight, the commentary on dohas II. 18-19 is lost, but the dohas are added in the margin in a different hand. There is good deal of irregularity about the nasals in this Ms. anunasika and anusvara are represented by the same sign. Sometimes there are dialectal discrepancies between the regular text and the text repeated in the commentary. After the Apabhramśa verse Pamdava-Ramahi etc., there is his closing passage reproduced as it is:

परमात्मप्रकाशस्य विवरणं समाप्तं ॥ ग्रंथसंख्या ४००० सहस्रचारि ॥ संवत् १६३० मार्गशीर्षे सप्तम्यां  
रवी लिपिं रावतगोरा श्रीबौद्धान्तरे लिखत्वा यो दादाति तस्य शुभं ॥ कल्याणमाला करोतु नित्यं ॥ पठित  
श्री धनपालेन आत्मपठनायै लिख्यादयि च सिद्धयस्तु श्री चतुर्विधसंभवाय ॥ ॥ श्रीः ॥

B. DESCRIBED.—It is a paper Ms., about 5.5 by 5 inches in size, belonging to the collection of Mss. of my uncle, the late lamented BABAJI UPADHYE of Sadalga, Dt. Belgaum. (See also Anekanta I. p. 545 and Pahudadoha Intro. pp. 10-13). It is included in a gutika-Ms. of country paper stitched at the left end. The characters are Devanagari with some lines in red and some in black ink in the major part of it; and some pages at the end are written in black ink alone. The appearance of the Ms. shows that it is badly handed. The first 8 leaves are lost; a dozen leaves at the end are half-torn; and the letters on many pages in the middle are rubbed away and cannot be read. As to the contents of this whole Ms; Folios 9-10: Bhaktamaraśtotra of Manatunga; ff. 10-13: Laghu-svayambhu of Devanandi; ff. 13-16: Bhavānabattisi, i.e., Dvātrimsika of Amitagati; ff. 16-18: Balabhadrasvami-rauvi (? in old Hindi); ff. 18-20: Srutabhakti; ff. 20-35: Tattvarthasutra (only sutras, with some marginal corrections in Kannada characters); ff. 35-62; enumerative lists of Marganaśthanas etc. and some notes from Gommatasara etc.; ff. 63-81: Dohapahuda of Yogendra; ff. 81-111: Paramatma-prakasa (only dohas); ff. (page Nos: are rubbed away) padikkammami and some Bhaktis; ff. 128-135 (?): Aradhanasara of Devasena (Text only); ff. 136-139: Yogabhakti; ff. 139-148: Jinasaśasranama of Asadhara; then Sajjanacittavallabha etc. This Ms. is at least 200 years old. It is fairly accurate excepting for a few scribal errors. Here and there it retains n for n, but this is ignored in recording the readings. As seen above ff. 81-111 are occupied by the text of Paramatma-prakasa. The opening verse is cīdanandaika etc, the same as the opening māṅgala of Brahmadeva's commentary, in place of the first doha, and it is numbered as one. Differences in the strength of the text have been recorded along with the various readings. In the middle there has been some confusion about the numbers, though the total number of dohas is shown as 342 at the end. Especially in this portion some pages are bored by worms; many letters have lost their ink; and many pages are rubbed away and the letters cannot be made out. It closes with the phrase:

इति परमात्मप्रकाशः समाप्तः ॥ ॥ शुभमस्तु ॥

C. DESCRIBED.—This is a paper Ms., about 11 by 4.5 inches in size, numbered as 1446 of 1886-92 from the Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona. It contains 21 loose folios written on both sides, each page containing about 9 lines. It is written in neat Devanagari hand. It contains only dohas; the first two pages are crowded with interlinear and marginal notes giving the Sk. chaya of difficult words. The Ms. is fairly accurate, but the copyist has not been able to read his

adarsa correctly : paru is once represented by pattu and once by yatiu; u and o are interchanged, and there is a good deal of confusion about the presence or otherwise of the sign of anusvara. In some places there are discrepancies of vowels. Differences in the number of dohas are noted in the various readings. The Ms. ends thus :

इति श्रीपरमात्मप्रका [त] दोहा समाप्त ॥ ॥ शुभं भवतु ॥ संवत् १७०५ वर्ष आशाढ्यवदि १२ बुधवासरे ॥

P. DESCRIBED.—This is a paper Ms., about 12.5 by 6.3 inches in size, with a label 'Paramatmaprakasa Karnataka tikasahita', new No. 223, from Jaina Siddhanta Bhavana, Arrah (Bihar). It covers loose folios Nos. 160-204, so it forms a part of some bigger bundle of Mss. Hand-made paper with water-marks is used. It is written in Kannada characters on both sides of the leaf with some 18 to 20 lines on each page. It is a new Ms., perhaps something like 50 years old. It contains the text and the Kannada commentary of (Kurkkutasana Maladhare) Balacandradeva which is a Kannada rendering of the Sk commentary of Brahmadeva.

Compared with Brahmadeva's text presented in this editions, this Ms. contains six additional verses. Two verses (kayakilesim etc. and appasahave etc.) after II. 36; one doha (are jiu sokkhe etc.) after II. 134; one doha (panna na mariya etc.) after II. 140; one doha (appaha paraha etc.) After II. 156; and one more (amtu vi gamtu) vi etc.) after II. 203. With these six additional verses we have 351 verses in all, and the last verse is serially numbered as 351. In his concluding remark Balacandra says that there are 350 verses in all, but this is not consistent with his own numbering. One or two such inconsistencies are found in his remarks in other places also.

This Ms. reached my hand very late, so I have not recorded the various readings from it. It has many scibal errors here and there. Dh is correctly written in this Ms., though with other Kannada Mss. it has certain common features : the presence of L, the use of nolli in the dohas, absence of any distinction between short and long vowels etc. Practically the text agrees with that of Brahmadeva, but throughout this Ms. there is a decided inclination towards forms like Bamhu, karanena, bhavem samsare, mellavi, ke vi, jemva, poggalu, ekka, jojji sojji rather than Bambhu, karanina, bhavim, millivi, ki vi, jima, puggalu, ikka, jo ji, so ji etc.

The Ms. begins thus : sri Parsvanathaya namah ॥ Paramatmaprakasa baruva-dakke nirvighnamastu ॥ subhamastu ॥ nirupaman etc. The concluding passage runs thus, it is reproduced without any emendations besides spacing: imti Paramatmaprakasa mahasastra gramtha samaptam bhuyat mamgalamaha sri sri sri jaladrakse tajladrakse rakse sitalabamdhanat | kastena likhitam sastram yatnena pratipalayet ॥

Q. DESCRIBED.—This is a palm-leaf Ms., about 20.2 by 2.1 inches in size with a label 'Paramatmaprakasa vrtti' new Nos. 190 and 345, from the Jaina Siddhanta Bhavana, Arrah (Bihar). This Ms. is not carefully preserved; it appears to have been

exposed to smoke and moisture; the edges of some leaves are broken; and some leaves in the middle are mutilated. I think, it might be about 100 years old. The folios, as we have in it, are numbered 137 to 158; so it must have formed originally a part of a bundle of Mss. The first leaf is missing, so we begin from doha No. 13. It is written in Kannada characters on both sides of the leaves with eleven lines on each page. It contains dohas with a Kannada vrtti.

The readings from this Ms. have not been recorded. It has the usual peculiarities of Kannada Mss. (See, for instance T, K and M described below) such as the use of d and p for dh and ph etc., the presence of l for l in dohas etc. Here vv is used as against other Kannada Mss. which prefer bb. In the Kannada vrtti some time old form of r is used. Excepting a few peculiarities like the inclination towards e and o rather than i and u and the forms such as joji and Bamhu for jo ji and Bambhu etc., this Ms., on the whole, agrees with Brahmadeva's text. However it has a few important forms, here and there, which are common with the family of Mss. like T, K and M.

As compared with the strength of Brahmadeva's text, this Ms. is wanting in the following dohas: I. 21-32, I. 65\*1, I. 123\*2-3, II. 46\*1, II. 111\*2-4, II. 137\*5, and II. 185. Then there are some additional verses: on (jo janai etc.) after I. 46; one doha (bhavabhavvaha etc.) after II. 74; and one (jiva jinavara etc.) after II. 197. Thus 14 verses are wanting and 3 are additional. So we expect the total number to have been 324, but the Ms. serially numbers the last verse as 333, because No. 179 is numbered twice.

The concluding passage of the Ms., without any corrections, runs thus: Paramatmaprakasavrtti samaptah || sri vitaragaya namah || sri sarasvatyai namah sri Munibhadrasvamiḡala sri pada padmamḡale saranu || mamḡamaha sri sri sri.

R. DESCRIBED.—This is a palm-leaf Ms., about 14 by 2 inches in size, with a label 'Paramatmaprakasa mula', new No. 130, from the Jaina Siddhanta Bhavana, Arrah (Bihar). The Ms. is not very old; so far as I can judge, it does not appear to me older than 75 years. It contains only the dohas written in Kannada characters on both sides of the leaves with eight lines on each page. It contains leaves Nos. 1-16. The last page is half blank with a table of contents, written in a modern hand, enumerating the names of anupreksas. This Ms., like other Kannada Mss. described below, has d for dh l for l, bb for vv, and forms like soji, and very often i and hi are confounded in the dohas. In a modern hand anveys numbers are put between the lines; and some corrections and additions are made here and there. In the margin some additional verses are written in modern hand, almost all of these verses are the same as those found in Brahmadeva's commentary.

As compared with Brahmadeva's text presented in this edition, this Ms. interchanges the positions of I. 4 and I. 5, II. 20 and II. 21, II. 77 and II. 78, II. 79 and II. 80, II. 144 and II. 145-46. It does not include dohas nos. I. 28-32, I. 65\*1, II.



46\*1, II. 111\*2-4, II, 137\*5, II. 185, and II. 209. Thus it is wanting in 13 verses as compared with Brahmadeva's text. But there are some additional verses: one doha jo janai so jani etc.) after I. 46; two verses kayakilese etc. and appasaruve etc.) after II. 36; one doha (bhabbabhabbaha etc.) after II. 74; and one doha (pavenanaraya etc.) is introduced with the phrase uktam ca after II. 127, and it is serially numbered. With the addition and subtraction of the above verses the total we get is 337 which is the last serial number according to the Ms. as well; but somehow the copyist adds a remark that the total is 340.

The various readings from this Ms. are not recorded. On the whole, I find this Ms. agrees with Brahmadeva's text, though there are some cares were it has some common readings with TKM described below. There are some plain cases where it is corrected with the help of some Ms. belonging to the family of TKM. In matters of dialectal features e and o are more frequent than i and u in words like ke vi, mellavi, benni, jettii, ketthu, poggalu etc. With regard to minor vowel-changes this Ms. has many discrepancies.

It opens with 'sri pamcagurubhyo namah', and then the first doha follows. It is concluded with a phrase 'amtu mulagratmha 340' at the end of the verse paramapayagayanam which is numbered as 337.

**S. DESCRIBED.**—This is a palm-leaf Ms., about 15 by 2.1 inches in size, with a label 'Yogindra gatha', new Nos. 163 and 1065, from the Jaina Siddhanta Bhavana, Arrah (Bihar). This Ms. may be about 75 years old. It contains leaves Nos. 151 to 160; so it must have formed a part of a bigger bundle of Mss. It has only dohas written in Kannada characters on both the sides of the leaves with eight to ten lines in a page. Sometimes anvaya numbers are put between the lines; and some Sanskrit equivalents taken from the commentary of Brahmadeva are written in the margin. Possibly the copyist himself, when he revised this Ms. with the help of another Ms., has added, 'in the marginal space, many dohas which he found missing in the text. In one place a Kannada verse (annevaram etc.) is added in the margin; it is taken from the Kannada commentary of Balacandra. This Ms. is very defective in numbering; sometimes numbers are leaped over, because they are often put after three or five verses.

As in other Kannada Mss. we have here d for dh, bb for vv etc. In dialectal details this Ms. very closely agrees with the text of Brahmadeva printed in this edition. As against other Kannada Mss. it has forms like jema, tim, millivi, jithu etc. Many forms which were first written as so ji, vandau (in I. 82 and 88), Bambhu, ihu, jithu, tim have been corrected as soji, buddau, Bamhu; chu, jethu tem etc. Of all the Kannada Mss. examined by me this is the only Ms. that is specially particular about the nasal sign which is represented by a small circular dot placed slightly above the line immediately after the letter to be nasalised. So far as I know, it is an innovation in the Kannada script; and the copyist rightly understood the needs

of Apabhramsa phonetics, and added this sign closely imitating the sign of anusvara in Devanagari.

I have no doubt that this Ms. is copied from a Devanagari Ms. containing the text and the commentary of Brahmadeva; and further possibly by the same copyist it is revised with the help of Kannada Mss., some predecessor of our P containing Maladhari Balacandra's commentary and some Ms. of TKM-group.

As compared with our text the following dohas are missing in this Ms. : I. 33-4, I. 65\*1, I. 117, II. 20, II. 60, II. 62, II. 111\*2-4, II. 178, II. 180, II. 199; but all these verses are added in the marginal space possibly by the same copyist. There is only one additional verse (akkarada etc.) after II. 84 which is serially numbered. Then some additional verses are found in the marginal space : on p. 155, two verses (kaya-kilese etc. and appasahave etc.) possibly after II. 36; then two verses (pavena naraya etc. and bhabbabhabba etc.) possibly after II. 62; on p. 158 two verses visayaha karane etc. and pamca na etc.); and lastly on p. 159 one doha (appaha Paraha etc.),

The Ms. is concluded with the words 'Yogindragathe samaptah'.

T. DESCRIBED.—This is a palm-leaf Ms., about 17.5 by 2 inches in size, from Sri Vira-vani-vilasa-bhavana, Mudabidri, South Kanara. It contains 8 folios written on both sides, and on the second page of 8th leaf Ms. K, which is described below, begins. There are 9 lines on each page with about 75 to 80 letters in each line. As usual in palm-leaf Mss. we have two string-holes with unwritten space squaring them. These spaces divide the written leaf into three distinct portions. It is written in Old-Kannada characters, and contains only the dohas of Paramatma-prakasa. The Ms. is carefully inscribed, the letters being uniformly shaped. The edges of leaves are somewhat broken here and there, though the Ms. on the whole, is well preserved. In a few places, not more than three or four, there are blank spaces for individual letters whenever the copyist has not followed his adarsa. The opening phrase is sri Santinathaya namah, and then the dohas follow.

K. DESCRIBED.—This is a palm-leaf Ms., about 17.5 by 2 inches in size, from Sri Vira-vani-vilasa-bhavana, Mudabidri, South Kanara. It covers leaves 8 to 36, the first 8 leaves being occupied by Ms. T. which is described above. This Ms. begins on the second page of the 8th leaf; it ends on the second page of the 36th leaf; and after that we have a few Sanskrit verses written in a different hand. In general appearance, the number of lines etc., K. closely agrees with T. The edges of leaves have become smoky, and are broken here and there. From the similarity in hand-writing it is clear that T and K are written by one and the same person. It is palm from the pagination that these two Mss. are expected to stand together. It contains dohas with Kannada explanation. It is written in Old-Kannada characters. As to orthographical peculiarities, the old r is used in the Kannada commentary;

sometimes new r is written, but it is struck off and again substituted by the old form. The Ms. opens with sri Santinathaya namah, and ends thus : Yogendra-gathe samapta || sri Santinathaya || etc. etc.

M. DESCRIBED.—This is a palm-leaf Ms, about 17.5 by 2 inches in size. It covers 8 leaves, Nos. 16 to 23. On the first page of leaf No. 16 a Kannada commentary on Moksaprabhrti by Balacandra is concluded, and then the dohas of Paramatma-prakasa follow with no introductory remark, not even the opening salutation. This Ms. contains merely the dohas. The hand-writing is different here from the two previous Mss. It has 9 or ten lines on each page, with some 75 letters in each line. The second page of leaf No. 23 is almost blank with one fourth of a line. From the uncertain shape of letters it is clear that the copyist is not sufficiently trained in writing on palm-leaves. Very often modern u is used in these Kannada characters. The surface of pages is besmared with black powder making the inscribed letters quite visible. The text abruptly ends without any significant indication.

ADDITIONAL INFORMATION ABOUT T, K AND M.—It is necessary to give some more information about the Mss. T, K and M. When I visited Mudabidri, in december 1935, on my way to Mysore to attend the Eighth All-India Oriental Conference, Pt LOKNATH SHASTRI took me to the Sri Viravanj-vilasa-bhavana, which, though a new Institution, contains many valuable Mss. As I wanted some Kannada Mss. of Paramatma-prakasa, he gave me a bundle of palm-leaves under wooden boards. Though the length is the same, some leaves are of indifferent breadth. It is this bundle that contains the Mss. T, K and M described above. To indicate the heterogeneous character of this bundle, I think I should give here the names of works contained in it. Folios 1-8 dohas of p. prakasa (T described above); ff. 8-36 : dohas of the same with Kannada explanation ( K. described above ); ff. 1-15 ( different pagination and different handwriting ) : Nagakumaracarita of Mallisena, and some stry Sk. verses on the remaining space of p. 15; ff. 16-7 : Upasakasamskara of Padmanandi; ff. 18-21 : Nitīśarasamuccaya, also called Samayabhusana, of Indranandi; ff. 22-5 : a small upasakacara with religious and didactic contents, the first verse of which runs thus : srimaj Jinendracandrasya sandra-vak-candrikasritah, hrsista (?) dustakarmasta-gharma-samtapanasramam | duracara-cayakranta duhkha-sam-dohasantaye, bravimyo pasakacaram caru-mukti sukhapradam ||; here some pages are missing; ff. 33-36 ( the hand-writing is different here ) the same Upasakacara again : ff. 1-2 ( no pagination ) Prasnottar-ratnamalika of Amoghavarsa; ff. 2-4 : Vrataphala-varnanam of prabhacandra; then there is the Ms. M. containing the dohas only of P.-Prakasa. Then there are stray leaves irregularly numbered, and they contain of Prasnottara ratanamalika, the Kannada commentary on Svarupasambodhana, some verses on aupreksha, some remarks in Kannada on the lokasvarupa. Thus this bundle is made of Mss. and leaves of Mss. carelessly collected possibly by a copyist and tied between two boards. The stray leaves collected here must have rendered the remaining portions incomplete elsewhere.

This bundle has a modern label in Kannada like this: No. (20) ke basti (in Devanagari) 1) Nagakumara Mogendragatha. mula tatha, karnatakavyakhyana. 2) Prasottararatnamalika 'Sanskṛta.' There is another No. 60 (in English) to the left of this label.

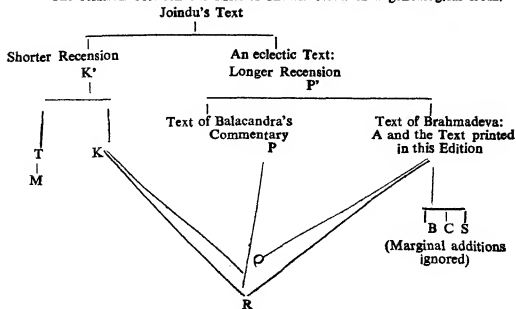
**COMMON CHARACTERISTICS of TKM.**—These three Mss., T K and M, have certain common characteristics which should not be taken as dialectal peculiarities, because they arise out of the nature of the script, viz. Kannada and its phonetic traits, in which they are all written. In these Mss. *l* is uniformly shown as *l*; initial *l* is often written wrongly as a no distinction between *anunasika* and *anusvara* is made: the script does not possess separate signs for these two; long and short vowels are not distinguished; *d* and *dh*, *p* and *ph* etc. are not distinguished; *d* and *dh* are sometimes distinguished; very often *i*, *u* and *e* are represented by *yi*, *yu* and *ye*; the conjuncts are shown by a *nolli*, i. e., a fat zero preceding a consonant indicating that the following consonant is to be duplicated; in fact the conjuncts, therefore, have values like *ghgh*, *khkh*, *thth*, *dhdh* etc.; very often *v* and *vv* are shown as *b* and *bb*. In nothing the variants I have ignored cases of *l*. some important *anusvaras* have been noted; *d* or *dh* and *p* or *ph* etc. are ignored; long and short vowels are correctly shown; and the conjuncts are written according to Hemacandra's rule VIII, ii, 90. A few cases of *bb* are noted in the beginning; so *ji* and *jo ji* are uniformly written in these Mss. as *sojji* and *jojji*; so these readings are recorded in a few places in the beginning and then ignored.

**RELATION BETWEEN T, K AND M.**—As to the relation between these three Mss., they form one family and ultimately, behind some generations of Mss. they are copied from one and the same Ms. preferably with a Kannada commentary. as it is clear from the order and number of *dohas* and from their agreement even in errors sometimes. After II, 8 T, K and M have a Kannada phrase: *moksamam peldaparu*. This phrase has some propriety in K, as it contains a Kannada commentary; but its presence in T only shows that it is also copied from an earlier Ms. having a Kannada commentary. Though T and K are written by the same copyist, they do not copy each other, but possibly they follow another Ms. having the text and the text with commentary (corresponding to T and K), the text in the both being copied from some earlier source. The age of T and K is the same; and so far as I can judge they may be at least 200 years old. The leaves of T and K are brittle and show signs of being exposed to moisture and smoke. T is written first and then K is written sometimes consulting the former. M is a later Ms. though apparently it looks older because of the blackish colour of its pages. M is a mechanical copy of even inheriting the errors therein. For instance, in II, 29 T has a decorative zero after the letter *mu* which comes at the end of a line, in the word *munnijjai*; but the copyist of M takes that decorative zero as *nolli* and writes *munnijjai*. In II, 203 T writes *cau*, then there is space for a letter and then *i*, M writes *caui* without blank space, while the reading of M is *caugai*; In II, 27 T leaves blank space for *la* in writing the word *lahum*; M does not leave that space, but *la* is added later on in the interlinear space, while M

writes lahum. There are one or two cases where M improves on T possibly following M, but usually K is not consulted by M. The dohas wanting in these Mss, as compared with our text, are noted separately.

**RELATION BETWEEN THE MSS. DESCRIBED ABOVE.**—It would be a mistake to classify the above Mss. on the basis of locality, script etc., because they show cross influences in the addition and the omission of verses and in important various readings. The omission of dohas too cannot be a safe criterion, because when the scribes copied only the text from the body of Brahmadeva's commentary, they have committed errors in selecting the various dohas from a closely written Ms. of the commentary of Brahmadeva. It is always difficult to mark out the verses consecutively and to distinguish a verse of the text from a verse quoted in the commentary. In my classification I am guided by additional verses which are not found quoted in the Sk. commentary and by significant various readings which cannot be explained as due to the peculiarities of scrip, T, M and M from a distinct group which we might call 'Shorter Recension' for the sake of convenience. M closely follows T, and T and K appear to be copied from an earlier Ms., say a postulate' K, containing the text with a Kannada gloss. Kaladhare Balacandra plainly says that he is following the Vrtti of Brahmadeva but the text that was before him contained some more verses not admitted by Brahmadeva, This leads to the postulation of a Ms. P', containing a longer (and eclectic) recension of the text, which was used by Balacandra. A and the Text printed in this edition represent at shorter from of P', as accepted by Brahmadeva, by dropping some dohas. B, C and S (ignoring the marginal additions in S) are various attempts to copy out the bare text alone from the commentary of Brahmadeva. Q is nearer A, but it shows some influence of TKM group. R shows influence of A, P and TKM.

The relation between the Mss. is shown below in a genealogical from.



Various readings on the text of the Paramatma-prakasa are noted along with the text printed at the end of this volume. In nothing the variants apparent scribal errors are ignored. A few typical forms of nasals are noted. In the case of readings from Kannada Mss., L for L, bb for vv, khkh for kkh are practically ignored; the distinction between long and short vowels and between d and dh, which is not shown in Kannada Mss., is correctly shown here. There are two ways of preparing a Ms.: first, a scribe may directly copy from a Ms., and secondly, some one may dictate and the scribe may go on writing. In the first, there would be errors due to orthographical confusion etc.; and in the second, due to auditory confusion. Some of the variants might be explained in the light of these two sources of errors. If I have given readings more than necessary, I hope, I have erred on the safer side.

The Ms. A shows some differences here and there in the Sanskrit commentary. For instance; the concluding portion of it on doha 4 runs thus: तानपि कथं भूताद् । लोकोलोकप्रकाशकेवलज्ञानेन विभुवनगुरुकाद् लोकालोकनं परमात्मस्वरूपबलोकनं निश्चयेन पुद्गलादिपदार्थानवलोकनं व्यवहारनयेन केवलज्ञानप्रकाशेन समाहितस्वस्वरूपभूते निर्वाणपदे तिष्ठन्ति यतः, ततस्तन्निर्वाणमुपादेयमिति तात्पर्यार्थः ।

On doha 5, the portion of the commentary after niyanta runs thus: आत्मनि वसन्तोऽपि लोकोलोकं समस्तनेत्रवत्पक्षीभूतं तथा बद्धव्यस्वरूपं विमलं निर्मलं अवलोकयन्तः निश्चयन्तः तिष्ठन्ति । इदानीं विशेषः ।

There are many verbal disagreements which do not affect the meaning. Here in nothing the readings, our attention is mainly concentrated on the Apabhramsa text,

#### V. CRITICAL ACCOUNT OF THE MSS. OF YOGASARA

DESCRIPTION OF THE MSS.—The critical text of Yogasara, included in this volume, is based on the following Mss. :

A (अ) : It is a paper Ms., about 14 by 8.5 inches, from Jaina Siddhanta Bhavana, Arrah ( Bihar ), received through the kindness of Pt. K, BHUJABALI SHASTRI. It contains 10 folios written on both sides, the first and the last sheets being blank on one side. It is a recent Devanagari transcript, made in Samvat 1992, from an older Ms. belonging to some Bhanaara in Delhi. It contains verses and interlinear Gujarati translation (Tabba) written in columns of short lines. There are many scribal errors here and there. Even in mistakes this Ms. agrees with P described below. Opening, ॥६०॥ श्री गुरुभ्यो नमः । End: इति श्रीयोगसारग्रंथ समाप्तः ॥

P (प) : This is a paper Ms., about 11 by 5 inches, from Patan Bhandara received through the kindness of Muni Sri PUNYAVIJAYAJI MAHARAJ. It has 22 folios written on both sides. It contains verses and interlinear Gujarati translation written in columns of short lines. With negligible dialectal variations this translation is identical in A and P. In some places this Ms. shows initial n and the absence of ya-sruti. Devanagari e and o are written in the padi-matra form. Separation of words in

Dohas is indicated by small spots in red ink at the top of lines. On the whole this Ms. is fairly accurate and sufficiently helpful in checking the scribal errors in A. It ends this : इति योगसार समाप्तम् ॥ The Tabba or the Gujarati translation gives the age of this Ms. : सवत् १७१२ चर्षे चैत्रशुदि १२ रवौ दिने सवीतं ॥

**B (ब) :** This is a paper Ms., about 12 by 5.5 inches in size, received from Pt. NATHURAM PREMI, Bombay. It contains only Dohas written on 4 folios, and the last page is blank. It is closely written in Devanagari characters each page having some 15 lines. Excepting a few scribal errors and lapses the Ms. is fairly accurate. This Ms. is somewhat particular about anusvara, and shows preferably u in the Nom. Sg. while others often have a. In some places the order of verses differs from the rest, see for instance verses Nos. 83-84 and 90-91. A portion of No 48 is missing, but the omitted line is written on the margin in a different hand. The folios are brittle, and the edges are broken and there. From its appearance it is the oldest Ms. of these four I am told that the text of Yogasara printed in Manikachandra D. J. Granthamala was based on this Ms. It ends : इति योगसार समाप्तः ॥

**JH (झ) :** This is a paper Ms., about 11 by 5 inches in size, from Sri Atilaka Pannalala D. J. Sarasvati Bhavana, Jhalrapatan, received through the kindness of Pt. PANNALAL SONI. It contains only Dohas written on 5 folios, the first page being blank. It is written in neat Devanagari hand with regular red strokes indicating the lines. This Ms. contains many scribal errors. Some of its special readings agree with the printed text noted above.

**COMPARATIVE REMARKS.**—These four Mss show two distinct groups : B stands by itself, while A, P and Jh form a family. A and P go back to a common predecessor containing Gujarati Tabba. Their textual agreements are quite close and the Gujarati translation is common to both. The dialectal form of this translation in P is older than that in A. As against B, which is the oldest of the four, Mss. A and P show the tendency of having a for u of the Nom; they ignore anusvara; and au is often written as au.

**PRESENT TEXT AND READINGS.**—An intelligent record of text tradition has been my aim in building the text of Yagasara. In editing an Apabhramsa text, especially when there are vowel variations between different Mss. it is often difficult to distinguish genuine variants from scribal errors. In representing the vowels I have mainly followed P and B often preference being shown to the latter. Even earlier Mss. have confused i and h; so in spite of their agreement I have made some changes in the text, of course with a question mark. I have given more readings merely to shed sufficient light on the textual variations. The readings of the printed text have not been noted for the following reasons : the basic Ms. of the printed text is collated; I suspect that the printed text has not got the authenticity of an independent Ms., as the text appears to be shaped eclectically without naming the sources of the readings; and lastly its readings are practically covered by A and P.

**SANSKRIT SHADE.**—On principle I am against the procedure of giving Chaya (i. e. Sanskrit Shade) to an Apabhramsa text; first, it is a mistaken procedure which has neither linguistic nor historical justification; secondly, the Chhaya so shaped is

bound to be a specimen of bad Sanskrit, as Apabhramsa has developed modes of expression and styles of syntax which are not allowed in classical Sanskrit; and lastly it has a vicious effect that many readers satisfy their thirst for contents by reading Chaya alone. This habit of giving Chaya to Prakrit works has done positive harm to the study of Indian linguistics. Prakrit studies were ignored; dramas like Mrcchakatikam and Sakuntalam are looked upon as Sanskrit works even though their major portion is written in Prakrit by the authors themselves; and lastly as a consequence the modern Indian languages are being nourished with Sanskrit words, etc. ignoring the Prakrits. It is not the mother but the grand-mother that is supplying the milk of words to the present-day languages. However I had to give the Chaya with due deference to the persistent insistence of the Publisher. In the Chaya I have given Sanskrit words for those in Apabhramsa at times with alternatives in brackets. The Chaya is not to be judged as an independent piece of Sanskrit, but it is merely the shade of the original Apabhramsa. For the convenience of readers Sandhi rules are not observed. In many places my Chaya differs from the one given with the printed text.

( i ) POST SCRIPT :

When this Introduction was nearly complete in print Rajasthanara Duha part I (Pilani-Rajasthani Series No. 2, Delhi 1935) compiled and edited by Prof. NAROTTAMDAS SVAMI, M. A. reached my hands. On p. 54 I have suggested that Hemacandra appears to have drawn some of his illustrative quotations from a tract of literature written in that Apabhramsa which was a predecessor of Old-Rajasthani, say some earlier stage of Dialect; and in the foot note I have quoted a verse from Rajasthan which has close similarities with a quotation of Hemacandra. Prof. SVAMI has detected two more verses (Rajasthanara Duha, Intro. P. 55) which I give below.

( i ) Hemacandra's quotation on VIII, iv, 395 :

पुनो जाएँ कवणु गुणु अवगुणु कवणु मुएण ।  
जा वप्पीकौ भुहडी कपिज्जर अवरेण ॥

The present-day Rajasthanara Doha runs thus :

बेटा जाया कवण गुण अवगुण कवणु बि ( मि ? ) देण ।  
जा ऊभा घर आपनी गबोई अवरेण ॥

( ii ) Hemacandra's quotation on VIII, iv, 379 :

जो भग्ना पावकडा तो गहि मज्जु पिएण ।  
अह भग्ना अम्हेह तणा तो ते माचिअडेण ॥

The present-day Rajasthanara Doha runs thus :

जइ भग्ना पावकडा तो सलि मुज्ज पियेण ।  
जो भग्ना अम्हेतणा तो तिह जुअ पडेण ॥

To these one more parallel might be added. The second line is almost identical.

( iii ) Hema's quotation on VIII, iv., 335;

गुणहि ण संपद किति पर फव लिहिआ भुजति ।  
केसरि ण लहइ बोडिअ वि गय सवसेहि वेधति ॥

A Doha from Khici Acaladasari Vacanaka (Samvat 1470) runs thus (Rajasthanara Duha Intro. p. 38):



एकह वन्न वसंतडा एवढ अंतर काह ।

सिध कवड्डी ना लहइ वयवर लख्न बिकाह ॥

These verses are enough to indicate that Hemacandra is indebted to the province of Rajasthan for some of his quotations. If earlier works from Rajasthan and Gujarat, written in the older stages of Rajasthani and Gujarati, are brought to light in plenty, they would shed much more light on the provenance of Hemacandra's quotations.

(ii) Additions:

(i) On p. 46, paragraph-iv:

Hemacandra has a statement like this in his Chandanusasanam (Bombay 1912), p.1:

नथा—'बोदहद्रमि पडिआ कुबलयत्तिद्रहि' इत्यादि । एषु अजीवप्रयत्नत्वं सयोगस्य गुरुत्वाभावे हेतुः ।

तीव्रप्रयत्ने तु भवत्येव गुरुः । यथा—'बर्हभारेषु केषाव्', इत्यादि ।

It may be inferred that Hemacandra has some other quotation in view than the one in the P-Prakasa. That is not in any way unlikely. This quotation, as it stands, presents some difficulties. The complete line is not quoted; as it is, it does not give any satisfactory meaning; and it may be even asked whether he is quoting simply two broken phrases to show that the vowel before dr is not metrically long, because it is a light conjunct as distinguished from rh in the following sentence. Dr. H. C. BHAYANI writes to me thus in his letter dated 22-7-57: 'In the new portion of the text Svayambhucchandasa of Svayambhu that has come light, a stanza by one Viaddha has been quoted to support the rule that in Pk. a conjunct with r as its latter member is not position-making. The stanza is the same as Paramatma-prakasa 2.117 but with this important difference that as in Hemacandra the form is vodraha-draha' (i. e., with r intact) as it ought to be if it is to serve as an apt illustration. The verse in question, II 117, is not in Apabhramsa; and Brahmadeva has introduced it with the phrase uktam ca. May be that Joindu himself has quoted it, because it is included even in the Shortest Recension.

(2) On p. 51, the word gurau :

PI BECHARADASAJI, Ahmedabad writes to me thus in his letter, dated 23-11-40 : In Rajaputana and Maravada, the Svetambara Yatis (with parigraha) are known by the names 'guram', 'guramji', 'guramsa'. They occupy a respectable position in the society, and some of them are good physicians, some quite learned, and some of them of respectable conduct. It appears that Yogindra has this usage in view while using gurau for a Svetambara.

(3) On p. 52, the word vamdau :

The word vandaka, meaning a Baudha, is used by Amitagati in his Dharmapariksa XV.75.

(4) On p. 59, with reference to the sentence under ii), in the paragraph, JOINDU'S CLAIMS, 'and a supplementary verse found at the close of Ms. Bha (after the concluding colophon) attributes the text to Yogindraadeva'.

The verse in question runs thus :

मूलं योगीन्द्रदेवस्य लक्ष्मीचन्द्रस्य पञ्जिका ।

वृत्तिः प्रभाचन्द्रमुनेर्महती तत्त्वदीपिका ॥

It is quite likely, in the absence of ca. that yogindra—devasya is merely an adjective of Laksmicandrasya, Laksmicandra being the author of the mula or the basic text; and the exhaustive panjika—vrttib, Tattva—dipika by name, belongs Prabhadandradeva-muni.

- (5) On p. 60, about Laksmichandra:

An Apabhramsa Dohanupeha. in 47 verses, attributed to Kavi Laksmicandra is published in the Anekanta, XII, 9, pp. 302-3.

- (6) My friend Dr. V. RAGHAVAN, University of Madras, Madras, has contributed a note on the date of Joindu; and it is being reporduced here:

"On page 57 of his introduction to the Paramatma-prakasa of Yogindu, edited by him as No. 10 of the Rayachandra Jaina Sastramala. Dr. A. N UPADHYE says about the name of the author that Joindu or Jogindu or Yogindu is the correct name of the author and that, by a mistake, the Sanskrit from Yogindra had become popular.

On pp. 63-67, *ibid.*, Dr. UPADHYE discusses the date of Joindu and concludes that the date falls between those of the Samadhisataka and the Prakrta Laksana. Since Joindu "closely follows Samadhisataka of Pujyapada" and since "Pujyapada lived a bit earlier than the last quarter of the 5th cent. A. D.", the upper limit of the date of Joindu can be taken as the last quarter of the 5th cent. A. D. The lower limit is furnished by canda one of whose illustrative dohas in his Prakrta Laksana happens to be from Joindu's Paramatma-prakasa. Dr. UPADHYE notes some want of settlement on the question of Canda's text and says in conclusion that the revised form (of Canda's work) can be tentatively placed about 700 A. D.

In view of the difficulties relating to this lower limit evidence, i.e. Canda's Prakrta Laksana, I may add here a note on what I take to be a reference to Joindu by an author of known date. If we leave Canda, the next limit suggested by Dr. UPADHYE is Devasena who finished his Darsanasara in A. D. 933. This evidence rests on the similarities of some verses of Devasena and Joindu. If, on the other hand, there is a definite mention of the writer, it would be a more conclusive evidence. Such a mention, I think, is available.

Udayanacarya wrote his Laksanavali in A. D. 984 In his Atmatattavaviveka, Chowk. Skt. Series, 1940. p. 430, we read the following:—

“वेदविद्वेष्टिदर्शनान्तःपतिपुरुषप्रणीतत्वाद्”

इति मा ऋद्धिद्रा, जिनेन्द्रप्रदिन्दुप्रणीतेष्वप्यादरात् ।”

I think the name Jagadindu in the above passage is a slight corruption of Joindu or Yogindu.

If this suggestion is acceptable, Udayana's date will give a definite lower limit and will clearly prove the untenability of any later dates proposed for Joindu. (See Dr. Upadhye's Foot-note on p. 67 of the Intro. on the date proposed by Mr. M. C. Modi)."

- (7) Page 71, a Ms. of Brahmadeva's Vrtti of Dravyasamgraha:

A still earlier Ms., dated 1416 Samvat (i. e., c. A. D. 1357, is reported in the Rajasthanake Jaina Sastra-bhandaroki Grantha-suci, part III (Jayapur 1957), p. 180. This very Suci reports (p. 193) a Ms. of the P.-prakasa with the vrtti of Brahmadeva, dated Samvat 1489.

- (8) On p. 73, the verse jam allina etc.

This verse is practically identical with the Mulacara III. 8.

- (9) Page 74, on Adhyatmi Balacandra:

My friend Prof. D. L. Narasimhachar, Mysore, writes to me (1-8-1941) thus:

At the end of a Ms. called Tattvaratna-pradipika, a Kannada commentary on the Sutras of Umasvati, written by Adhyatmi Balacandra, the following Prakrit stanza occurs:

सिद्धंति—अप्रयचंदो तस्स सिस्सो य होइ सुदमुणिणो ।

सम्भगुणे परिपुणो तस्सं तिस्सो य नायचंदो य ॥

## INDEX TO INTRODUCTION

This Index mainly contains informative references to important names of authors and works, and it merely supplements the Table of contents. Though modern publications are excluded, the names of modern scholars referred to are listed. Words are arranged according to the English alphabet. References are to the pages of the Introduction: 73 n6 means p. 73 foot-note No. 6, and 71-n3 means that the occurrence is on p. 71 and also in the foot-note No. 3.

- Abhinava Pampa, 83  
 Abhinava Pampa, 83 n2.  
 Acaranga, 45 n1.  
 Acarya, Preceptor, 10.  
 ACHARYA N. R., 57 n1  
 Adharma, 15-16, 46  
 Adhyatma-Samdoha, 64, 70  
 Adipurana, 87  
 Akalankadeva 9, 29, 70  
 Akasa, 15, 46  
 Amitagati (I and II) 34, 80-n2, 88  
 Amoghavarsa, 80, 93  
 Amrtacandra, 32 n1, 33, 34, 80  
 Amrtasti, 64, 70 ff.  
 Anandarama, 86  
 Anandavardhana, 61, 67  
 Apabhramsa, characteristics of 49;  
 attraction of 49; Hema's, Apabh, and  
 that of Joindu 52 ff.; Relation of  
 Rajasthani with 60; the problem of  
 unassimilated r in 60 ff.; Kalidasa's  
 use of 63-n1.  
 Aradhana; 80  
 Aradhanasara, 31 n1, 67, 88  
 Arhat, 40  
 Arya Santi, 24, 69  
 Asadhara, 80, 88  
 Aspirant, Qualifications of 47 ff.  
 Atman, soul, spirit, Description of 12-13;  
 Critical study about 33-38  
 Atmanusasvna, 80  
 Atmavidya, 34  
 Attachment, Results of 19, 20  
 Avadhijnana, 45  
 AYYANGAR M. S. R., 83 n4  
 Balabhadrasvami-rauvi, 88  
 Balacandra, various authors of the name  
 of 83  
 Balacandra (Adhyatmi), 78, 84  
 Balacandra, commentator of Moksa Pra-  
 bharta, 83  
 Balacandra Maladhare, Bhahmadeva foll-  
 owed by 4-n1; Additional verses given  
 by 6; 64, 70, 79, 80 81, ff., 85-86  
 Balacandramuni, 83  
 Balendu, 83  
 Bandhudeva, 64 n1  
 Basava (nna), 9, 26-n1, 30, 31  
 BELVALKAR S. K., 28 n2, 34 n3  
 Bhagavati Aradhana, Pk.45 n1, Sk. 80n2  
 Bhaktamara-stotra, 88  
 Bhartrhari, 70  
 Bhaktakalanka, 24  
 Bhatta Prabhakara, 1, 7; as the redactor  
 8; 10, 24  
 Bhavapahuda, 7,80  
 Bhavana Dvatrimasati, 80 n2;--Battisi.88  
 Bhavasamgraha, 31, 66, 67  
 Bhavisayattakaba, 2  
 Bhima, 64 n1  
 Bhoja (deva); 80-1  
 BHUJABALI SHASTRI K., 96  
 Brhatsvayambhu Stotra, 37 n2  
 Brahmadeva, 2; the text of 3 ff.; Joindu's  
 glorification by 9; 69 71, 75, 76, 77, 78  
 ff.; Date of 79 ff.  
 Brahman, 13,23; same as Paramatman14;  
 comparative discussion about 36 ff.  
 Brahma Nemidatta, 69, 80  
 Brahmasuri, 73-n8

- Buddha, 29, 42.  
 Buddhism, Two view-points in 33.  
 BUHLER G., 58 n1.  
 Canda, 73, on the date of, 74.  
 Candaraya, 79.  
 Caritrāsara, 80 n3.  
 Chandahkosa, 27 n3.  
 Chandogya 34.  
 CHATTERJEE S. K., -31 n4.  
 Chaya (Sanskrit shade), vicious effects of, 97.  
 DALAL C. D., 37 n6, 83 n3.  
 Darsanasara, 67.  
 DASGUPTA, 33 n2.  
 Daulatarama, 2, 59, 79, 86 ff.  
 Pvasamgaha, 40 n1, 42 n 1, see also Dravyasamgraha.  
 DESAI M. D., 83 n1.  
 DEUSSEN PAUL, 34, 37 n1.  
 Devanandi, 88.  
 Devasena. Yogindu followed by 31-n1; 65, 66, 67, 88.  
 Devasena, 80 n2.  
 Dharma, 16, 46.  
 Dharmakirti, 29.  
 Dharmapariksa, 80 n2.  
 Dholamarura-duha, 61.  
 Dhvanyaloka, 67.  
 Divinity, 11; Jaina conception of, 40.  
 Doha, Discussion about 27; Beginning of the use of, 67.  
 Dohakosa, 31.  
 Dohapahuda, 1; Hema.'s quotations from 50; 64, 69 ff., 80 88.  
 Dravyasamgraha, 80, -tika, 78-79.  
 Drstanta, see Simile.  
 Dvattrimsika, 88.  
 Ekanatha, 30-n2.  
 GANDHI L. B. 50 n2, 83 n3.  
 Gangamma, 31.  
 Gangesvaralinga, 31  
 Ghati-Karman, 40.  
 GHOSH S. C., 40 n1.  
 GHOSH MANOMOHAN, 52 n2, 74 n2.  
 Gita, 29  
 GLASSENAPP H., 44 n2.  
 Gommatasara, 44.  
 GUERINOT A., 83 n5.  
 Guhasena, 50.  
 Gunabhadra, 34, 80.  
 GUNE P. D., 1, 73 n6.  
 HALAKATTI F. G., 26 n 1  
 Hamsa==Paramatman, 29.  
 Hara, 12, 14, 23, 42.  
 Hari, 12, 14, 23 42.  
 Harivamsa, 63.  
 Harivamsa (Hindi), 87.  
 Hemacandra, 27, P-prakasa used by 50 ff.; Nature of his Apabh. 52/ff; Two tracts of literature used by 59, 69, 71, 80, 84, 98.  
 Hemacandra (Maladhari), 83.  
 Hemaraja, 80  
 HIRALAL, 1, 50, 63, 66 ff.  
 HOERNLE A. F. R., 73 n5, 74.  
 HUME, 37 n1.  
 Individuality, threefold 33 ff.  
 Indranandi, 93.  
 Istapadesa, 80.  
 IYENGAR M. V., 26 n1.  
 JACOB G. A., 37 n3.  
 JACOBI H., 61-n1.  
 Jainism, view-point or Nayas in 32; Atman theory in 39; Mysticism in 43 ff.  
 Jatasimhanandi, 70.  
 Jatila, 50  
 JAVAHARLAL, 78, 81 n3.  
 Jayadeva, 50 n1.  
 Jayasena, 31-n1, 63, 64, 70, 71, 78 n5, 81.  
 Jina, 10  
 Jinasaahasranama, 88.  
 Jiva, sentient principle, 12, ff.; 15, 45 ff.  
 Jivakanda, 80.

- Jnanadeva, 30.  
 Jnanadipaka, 78.  
 Jnanarnava, 42.  
 Joindu, Sanskrit name of 63; Works of  
     64 ff., Date of 71 ff.; see also Yogindu.  
 JUGALKISHORE, 1; 80 n1.  
 Kala, Time, 16, 46. ff.  
 Kalidasa, Apabhramsa used by, 61, 61 n4.  
 Kammapayadi, 44.  
 Kammapahuda, 44  
 Kanha, 31 ff.  
 KANITKAR P. D., 1 n3.  
 Karman, Jiva and 12; 18; Nature of; 35;  
 Attitude towards the fruit of, 47.  
 KARMARKAR R. D., 61 n4.  
 Kasapahuda, 44.  
 Kattakosa, 78.  
 Kattikaprasad, 34.  
 Kattigeyanuppekka, 73, 80.  
 Kavidarpaṇa, 27-n3.  
 Kavyalankara, 28 n1, 61, 67,  
 K-Gloss, A Kannada gloss on P.-prakasa,  
     75 ff.  
 Khicī Acaladasari Vacanika, 98.  
 Kirilata, 61.  
 Knowledge, 14, 47 ff.  
 Kramadisvara, 60.  
 Kriyakosa, 87.  
 Ksetrapala, 73.  
 Kudaki-Sangamadeva, 26 n1, 32.  
 Kukkutasana, 82, 83, 89.  
 Kumara, On the date of, 73; 80.  
 Kumarapalacarita, 54 n2.  
 Kumarasena, 73.  
 Kumarasvami, 73.  
 Kundakunda, 30, 33 n1, 34, 73 75, 80 etc.  
 Laghu Svayambhu, 88.  
 Laksmāna, 68.  
 Laksmicandra, 67 ff.  
 Laksmidhara, see L.-candra.  
 LALAN, 65 n4.  
 LUDWIG ALSDORF, 49 n1.  
 Madhava, 64 n1,  
 Madhavasena, 80 n2.  
 Mahapurana (Sk.), 80.  
 Mahapurana (Apabh.), 63, n1.  
 Maladhare, 81-3.  
 Mallibhusana, 68.  
 Mallisena, 93.  
 Mallisena (Maladhare), 83.  
 Manahparyayajnana, 45.  
 Manatunga, 88.  
 Mandala, 29.  
 MANOHARLAL, 2, 86.  
 Markandeya, 49, 52, 60.  
 Monk, right attitude of a, 8-9.  
 Meditation, 21, 22, 41 ff.  
 Mimamsaka, 28.  
 MODI M. C., 50 n2, 75 n1  
 Mokkhapahuda 30, 34, 74, 80.  
 Moksa, Liberation, Nature of, 15; Means  
     of attaining, 41.  
 Mokṣaprabhṛta, Balacandra's commen-  
     tary on, 93.  
 Mrcchakatikam, 98.  
 Mudra, 29.  
 Mulacara, 45 n1.  
 Mulasangha, 81 n2.  
 Mundakopanisad, 33.  
 Munibhadrasvami, 85, 86.  
 MUNSHI NATHURAM, 65 n1.  
 Mysticism, 2, 43 ff.  
 Nagakumaracarita, 93.  
 Namadeva, 30.  
 Naukara-sravakacara, see Savayadham-  
     madoha.  
 NARASIMHACHARA D.L., 83 n5.  
 NARASIMHACHARYA R., 75-n2, 83, 84.  
 Nemicaṇḍa, 80.  
 Nemidatta, 69, 78.  
 Nemisena, 80, n2.  
 Nijatmastaka, 64, 70.  
 Niscaya-naya, 29, 32 ff.  
 Nitisara Samuccaya, 93.

- Nrsimhottaratapani, 37  
 Padapuja, 64 n1, see Pujiyapada also  
 Padavali, 61  
 Padmanandi, 80, 93  
 Padmaprabha, 45, 70, 80  
 Padmapurana, 87  
 Pahudadoha, 69, see Dohapahuda  
 PAI M. GOVIND, 83  
 Paiyalacchi-namamala, 58 n1  
 Pampa (Abhinava), 83  
 Pancanamaskara, Mahatmya, 81 n3  
 Pascastikaya, 31 n1, 79, 80  
 Pancasangraha, 80 n2  
 Pancavimsati, 80  
 PANDIT S. P., 64 n4, 67 n6  
 PANNALAL, 72  
 Paramappapayasu, see P.-prakasa  
 Paramartha-view-point, 33 n1  
 Paramasamadhi, 41 ff.  
 Paramatman, 10, 11, ff., 15, 22, 35 ff., 39 ff.  
 P.-prakasa, popularity, etc., of, 1 ff.; Text of, 3 ff.; Summary of the contents of, 10 ff., Critical estimation of, 24 ff.; Philosophy and Mysticism of 32 ff.; On the Apabh. dialect of, 49 ff.; Joindu, the author of, 63 ff.; Commentaries on, 75 ff.; MSS. of 87 ff.  
 Paumacariu, 62  
 PETERSON, 58 n2, 78 n6, 83 n3  
 PISCHEL, 49 n1-2, 50-n4, 52 n1, 54  
 Prabhacandra, 68, 93  
 Prabhakara, see Bhatta Prabhakara  
 Prabhakara Bhatta, 24  
 Prakṛta Laksanam, 73  
 Prakṛta Paingala, 27  
 Prasnotara-ratnamala, 80, 94  
 Pratistha-tīlaka, 78  
 Pravacanāsara, 29n2, 38n1, 43n3, 80 etc.  
 PREMI N., 24; 63, 70, 86-87  
 Puḍgala, 15, 46 ff.  
 Pujiyapada, 25 n1, 30-1, 34, 68, 80  
 PUNYAVIJAYAJI, 96  
 Purusartha-siddhyupaya, 80, 87  
 Puspadanta, 63 n1  
 Q-Gloss, A Kannada gloss on P.-prakasa 84 ff.  
 Rajasthani. common verses between Apabh and 60-n1, 98  
 Ramacandra, 83-n5  
 Ramadasa, 30  
 Ramasena, 80  
 Ramasimha, 69, 80  
 Ramanuja, 10  
 Ramayana, 59  
 RANADE R. D., 28-n2, 37 n1, 43 n1, 2, 4, 45 n3  
 RAO B.S., 83 n1  
 Ratnachand, 87  
 Ratnakaranda, 80  
 Ratnakirti, 31-n1  
 Ravisena, 50  
 Rajmalla, 86  
 Rajasthanara Duha 98  
 Religion. Implication of, 32  
 Rgveda, 32  
 RUDOLF OTTO, 43, n2  
 Rudrata, 27, 61, 67  
 Sabdanusana, 24  
 Sajjanacittavallabha, 88  
 Sakuntalam, 98  
 Samadhisataka, 25, 30, 34, 74, 80 n3  
 Samantabhadra, 37, 68, 80  
 Samayabhus ana, 93  
 Samayasara, 31-n1, 32n1, 33-n1, 43n3 80  
 Samkhyā, 7, 29, Atma-theory in 39  
 Samkhyakarika, 29 n3  
 Samsara, 10, 20, 40 ff.  
 Sankaracarya, 9, 29, Two points of view of, 33  
 Santi, 17, see Arya Santi  
 Santanandacarya, 24  
 Santinatham, 24  
 Saraha, 29, 31 ff.  
 Sarvadarsana-samgraha, 64 n1

- Sarvarthasiddhi tippanak, 80 n3  
 Sattasai, 50  
 Savayadhammadoha, 1,58ff  
 Sayana, 32  
 SHAHIDULLA M, 29 n1, 31-n5.  
 SHANTIRAJ SHASTRI A- 78 n8  
 SHITALAPRASADJI 70 n4  
 Siddha liberated soul, 10 40 etc  
 Siddhabhakti, 80  
 Simhanandi, 81 n3  
 Similes Yogindu s use of, 25,  
 SINHA K G, 61 n3  
 Siva 14 29.  
 Sivarya 73, 80  
 Soma 80  
 Somadeva 80 81  
 SONI PANNALAL, 97  
 Soul, see Jiva and Atman  
 Sravakacara (Amitagati), 80 n2  
 Sripalacarita, 87  
 Sripala Mandalesvara, 80  
 Srutabhakti 88  
 Srutasagara 30-n4 31-n1, 63-4,67-70,83-n3  
 Subhacandra 73, 79  
 Subhasitaratna-samdoha, 80 n2  
 Subhasita tantra, 64  
 Sukhabodha Tattvartha Vrtti, 64 n1  
 Super-spirit 36 7, see Paramatman  
 Surastagana 81 n2  
 SURYABHANU VAKIL, 2.  
 SVAMI NAROTTAMADAS, 98  
 Svayambhu, 62  
 Svetasvataropanisad, 29 n4  
 Tantricism, 7, 29  
 Taittiriyaopanisad, 34,  
 Tattvadipaka, 78  
 Tattvanusasana, 42, 80  
 Tattvarthasutra, 88  
 Tattvarthatika 64  
 Tattvasara, 67, 72  
 Todaramalla, 87  
 Trivarnacara-dipaka, 78.  
 Tukarama, 30, 31.  
 Tulasidasa, 59  
 Uddyotanasuri, 50, 62 n1  
 Umasvati, 80  
 Unity (Mystic), 38  
 UPADHYE A N, 29 n2, 75 n3  
 UPADHYE BABAJI, 88  
 Upasakacara, 93  
 Upasakasamskara, 93  
 Vacanasastrasara, 26 n1-27-n1.  
 VAIDYA P L, 63 n1  
 Vararuci, 74  
 Vattakera, 73  
 Vedanta 7, 29  
 VELANKAR H D, 27 n3, 28  
 Vidhi=Karman, 26, 29.  
 Vidyanda, 64 n1, 70  
 Vidyapati, 61  
 Vikramorvasiyam, 64 n4, 67 n6  
 Virahanka, 27, n3  
 Virasena, 80 n2,  
 Vivahapatala, 78  
 Vrataphala-varnanam, 93  
 Vyavahara 12, 32 ff  
 WILLIAM JAMES 33  
 WINTERNITZ M, 73 n1  
 Yogabhakti, 88  
 Yantra, 29  
 Yasastilaka-campu, 80  
 Yogadeva, 64-n1  
 Yogasara, 8-n2, 9, 27, 65 ff, Mss of 96 ff  
 Yogasara (Sk), 80-n2  
 Yogasastra, 42  
 Yogendra, 1, 88 see Joindu  
 Yogindra, see Joindu  
 Yogindu, see, Joindu.

# अंग्रेजी प्रस्तावनाका हिन्दी सार<sup>१</sup>

## १ परमात्मप्रकाश

परमात्मप्रकाशकी प्रसिद्धि—परमप्यासु या परमात्मप्रकाश जैनग्रहस्थों तथा मुनियोंमें बहुत प्रसिद्ध है। विशेषकर साधुओंको लक्ष्य करके इसकी रचना की गई है। विषय साम्प्रदायिक न होनेसे यद्यपि समस्त जैनसाधु इसका अध्ययन करते हैं, फिर भी विगम्बर जैनसाधुओंमें इसकी विशेष क्याति है। इसकी लोकप्रियताके अनेक कारण हैं। प्रथम, इसका नाम ही आकर्षक है; दूसरे, पारिभाषिक शब्दोंकी भरमार न होनेके कारण इसकी वर्णनशैली कठिन नहीं है; तीसरे, लेखनशैली सरल है, और भाषा सुगम अपभ्रंश है। संसारके कष्टोंसे दुःखी भट्ट प्रमाकरमें धार्मिकरुचि पैदा करनेके लिये इसकी रचना की गई थी। संसारके दुःखोंकी समस्या भट्ट प्रमाकरके समान सभी मध्यजीवीके सामने रहती है, अतः परमात्मप्रकाश सभी अस्तिकोंको प्रिय है। कष्ट और संस्कृतमें इसपर अनेक प्राचीन टीकाएँ हैं, वे भी इसकी लोकप्रियता प्रदर्शित करती हैं।

मेरा योगीन्द्रके साहित्यका अध्ययन—अपभ्रंश भाषाका नवीन ग्रन्थ 'दोहापाहुड़' जब मुझे प्राप्त हुआ, तब मैंने उसके सम्बन्धमें <sup>२</sup>'अनेकान्त' में एक लेख लिखा। उपलब्ध प्रतिमें उसके कर्ताका नाम 'योगेन्द्र' लिखा था। उसपर टिप्पणी करते हुए पं० जुगलकिशोरजीने लिखा कि दोहापाहुड़की देहलीवाली प्रतिमें उसके कर्ताका नाम रामसिंह लिखा है। इसके बाद भाण्डारकर प्राच्यविद्यामन्दिर पूनासे प्रकाशित होनेवाली <sup>३</sup>पत्रिकामें 'ओइन्दु और उनका अपभ्रंश साहित्य' शीर्षकसे मैंने एक लेख लिखा, उसमें मैंने ओइन्दु या योगीन्द्रके साहित्यपर कुछ प्रकाश डाला था, और उनके समयके बारेमें कुछ प्रमाण भी संकलित किये थे। इस लेखके प्रकाशनसे काफी लाभ हुआ; दो ग्रन्थ—दोहापाहुड़ और सावयधम्मदोहा—जिनसे अपने लेखमें मैंने अनेक उद्धरण दिये थे, प्रो० हीरामालजी द्वारा हिन्दी अनुवादके साथ सम्पादित होकर प्रकाशित हो गये। तथा मेरे लेखमें उद्धृत कुछ पद्योंका<sup>४</sup>मराठीमें भी अनुवाद किया गया।

प्राच्य-साहित्यमें परमात्मप्रकाशका स्थान—उत्तर भारतकी भाषाओंकी, जिनमें मराठी भी सम्मिलित है, समृद्धि तथा उनके इतिहासपर अपभ्रंश भाषाका अध्ययन बहुत प्रकाश डालता है। अब तक प्रकाशमें आये हुए अपभ्रंश-साहित्यमें परमात्मप्रकाश सबसे प्राचीन है और सबसे पहले प्रकाशन भी इसीका हुआ था, किन्तु इसके प्रारम्भिक संस्करण प्राच्य विद्वानोंके हाथोंमें नहीं पहुँचे। जहाँ तक मैं जानता हूँ सबसे पहले पी० डी० गुप्तेने ही 'अविवक्षितकहा' की प्रस्तावनामें इसे अपभ्रंश-ग्रन्थ बतलाया था। आचार्य हेमचन्द्रने अपने प्राकृत-व्याकरणमें परमात्मप्रकाशसे अनेक उदाहरण दिये हैं, अतः इसे हम हेमचन्द्रके पहले की अपभ्रंश भाषाका नमूना कह सकते हैं। भाषाकी विशेषताके अतिरिक्त इस ग्रन्थमें एक और भी विशेषता है। जैन-साहित्यका पूरा ज्ञान न रहनेके कारण कुछ विद्वान् जैनधर्मको केवल साधु-जीवनके नियमोंका

१. परमात्मप्रकाशकी अंग्रेजी प्रस्तावनाका यह अविकल अनुवाद नहीं है। किन्तु अंग्रेजी न जाननेवाले हिन्दी-वाठकोंके लिये उसके मुख्य मुख्य आवश्यक अंशोंका सार दे दिया गया है। दर्शन तथा भाषाविषयक मन्तव्य विशेषतः सक्षिप्त कर दिये गये हैं। विशेष जाननेके इच्छुक अंग्रेजी प्रस्तावनासे जान सकते हैं।

—अनुवादकर्ता :

२. पृष्ठ ५४४-४८ और ६७३। ३. जिल्द १२ पृ. १३२-६३। ४. मराठी-साहित्य-पत्रिका।



शिक्षक कहते हैं; कुछ इसे मनोविज्ञान से शून्य बतलाते हैं। किन्तु परमात्मप्रकाश स्पष्ट बतलाता है कि आध्यात्मिक गुरुवादका जैनधर्ममें क्या स्थान है, और वह कैसे मनोविज्ञानका आधार होता है। यदि हम यह बात रखें कि जैनधर्म अनेक देवतावादी है और ईश्वरको जगत्का कर्ता नहीं मानता, तो यह निश्चित है कि जैन गुरुवाद सभीको विशेष रोचक मालूम होगा।

परमात्मप्रकाशके पहले संस्करण—सन् १९०६ ई० में देवबन्धके बाबू सुरजमानुजी वकीलने हिन्दी अनुवादके साथ इस ग्रन्थको प्रकाशित किया था, और उसका नाम रक्खा था 'श्रीपरमात्मप्रकाश प्राकृत ग्रन्थ. हिन्दी-भाषा अर्थसहित'। इस संस्करणमें मूल साधनातीसे नहीं छपाया गया था। प्रस्तावनामें प्रकाशकने लिखा भी था कि जैनमन्दिरोंसे प्राप्त अनेक प्रतियोंकी सहायता लेनेपर भी उसका शुद्ध करना कठिन था। सन् १९१५ ई० में इसका बाबू ऋषभदामजी बी० ए० वकीलका अंग्रेजी अनुवाद आरासे प्रकाशित हुआ। किन्तु यह अनुवाद सन्तोषजनक न था। सन् १९१९ ई० में रायचन्द्रजैनशास्त्रमाला बम्बई ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीका और पं० मनोहरलालजीके द्वारा आधुनिक हिन्दीमें परिवर्तित पं० दीनतरामजी की भाषाटीकाके साथ इसे प्रकाशित किया। यद्यपि इसके मूलमें भी सुधारकी आवश्यकता थी, फिर भी यह एक अच्छा संस्करण था।

वर्तमान संस्करण—यद्यपि रायचन्द्रजैनशास्त्रमालाके पूर्वोक्त संस्करणकी ही यह दूसरी आवृत्ति है, फिर भी यह संस्करण पहलेसे परिष्कृत और बड़ा है, और इसकी यह भूमिका तो एक नई वस्तु है। प्रकाशककी इच्छानुसार मूल, ब्रह्मदेवकी टीकावाला ही दिया गया है, किन्तु हस्तलिखित प्रतियोंके आधारसे मूल तथा संस्कृतटीकाका संशोधन कर लिया गया है। इसके सिवा समस्त पदोंके मध्यमें संयोजक चिह्न लगाये गये हैं, तथा अनुनासिक और अनुस्वारके अन्तरका ध्यान रक्खा गया है। संस्कृतछायामें भी कई जगह परिवर्तन किया गया है। हिन्दीटीकामें भी वहाँ तहाँ सुधार किया गया है।

मूल और भाषा सम्बन्धी निर्णय—इस संस्करणमें मूल ब्रह्मदेवका ही दिया गया है अर्थात् संस्कृतटीका बताते समय ब्रह्मदेवके सामने परमात्मप्रकाशके दोहोंकी जो रूपरेखा उपस्थित थी, या जिस रूपरेखाके आधारपर उन्होंने अपनी टीका रची थी, इस संस्करणमें भी उसीका अनुसरण किया गया है। किन्तु हमें यह न भूलना चाहिये कि ब्रह्मदेवके मूलवाली प्रतियोंमें भी पाठ-भेद पाये जाते थे। परमात्म-प्रकाशके परम्परागत पाठको जाननेके लिये भारतके विभिन्न प्रान्तोंमें भ्रमण कई दस प्रतियोंको मिला देखा है, और उनमेंसे चुनी हुई छः प्रतियोंके पाठाश्रय अन्तमें दे दिये हैं। अतः भाषासम्बन्धी वहाँ अनेक हस्तलिखित प्रतियोंके पाठान्तरोंके आधारपर की गई है।

### परमात्मप्रकाशका मूल

ब्रह्मदेवका मूल—ब्रह्मदेवने परमात्मप्रकाशके दो भाग किये हैं। प्रथम अधिकारमें १२६, और द्वितीयमें २१६ दोहे हैं। इनमें ओषक भी सम्मिलित हैं। ब्रह्मदेवने ओषकके भी दो भाग कर दिये हैं, एक 'प्रलोषक' ( जो मूलमें सम्मिलित कर लिया गया है ) और दूसरा 'स्मृतसंख्या बाह्य प्रलोषक' ( जो मूलमें सम्मिलित नहीं किया गया है ) उनका मूल इस प्रकार है—

प्रथम अधिकार—मूल दोहे

११८

प्रलोषक

५

स्थ० बा० प्र०

३

१२६

द्वितीय अधिकार—मूल दोहे

स्थ० बा० प्र०

२१४

५

२१६

इससे पता चलता है कि परमात्मप्रकाशकी जो प्रति ब्रह्मदेवकी मिली थी, काफी विस्तृत थी। जिन पाँच दोहोंके (१, २८-३२) योगीन्द्ररचित होनेमें उन्हें सन्देह था, उनको उन्होंने अपने शेषक माना है। किन्तु जिन आठ दोहोंको उन्होंने मूलमें सम्मिलित नहीं किया, संभवतः पाठकोंके लिये उपयोगी जानकर ही उन्होंने उनकी टीका की है। ब्रह्मदेवकी प्राप्त प्रति कितनी बड़ी थी, यह निश्चित रीतिसे नहीं बताया जा सकता। किन्तु यह कल्पना करना संभव है कि उसमें और भी अधिक दोहे थे, जिन्हें ब्रह्मदेव अपने दोनों प्रकारके प्रक्षेपकोंमें न मिला सके।

**बालचन्द्रका मूल**—मलबारी बालचन्द्रने परमात्मप्रकाश कल्लहमें एक टीका लिखी है। आरम्भमें वे कहते हैं कि मैंने ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीकासे सहायता ली है। बालचन्द्रके मूलमें ६ पद्य अधिक है। ब्रह्मदेवका अनुसरण करनेपर भी बालचन्द्रकी प्रतिमें ६ अधिक पद्य क्यों पाये जाते हैं? इस प्रश्नके दो ही समाधान हो सकते हैं। या तो बालचन्द्रके बाद ब्रह्मदेवकी प्रतिमेंसे टीकासहित कुछ पद्य कम कर दिये गये, या बालचन्द्रके सामने कोई अधिक पद्यवाली प्रति उपस्थित थी, जिससे उन्होंने अपनी कल्लह-टीकामें ब्रह्मदेवकी संस्कृतवृत्तिका अनुसरण करनेपर भी कुछ अधिक पद्य सम्मिलित कर लिये। प्रथम समाधान तो स्वीकार करने योग्य नहीं मालूम होता, क्योंकि टीकासहित कुछ पद्योका निकाल देना संभव प्रतीत नहीं होता। किन्तु दूसरा समाधान उचित जँचता है। वे ६ पद्य इस प्रकार हैं—

१-२—पहला और दूसरा अधिक पद्य २, ३६ के बाद आते हैं—

कायकिलेसे पर तणु शिज्जइ विणु उवसमेण कसाउ ण खिज्जइ ।

ण करहिं इदियमणह णिवारणु उभगतवो वि ण कोवखह कारणु ॥

अप्पसहावे जासु रइ णिच्चुववासउ तासु । वाहिरदम्भे जासु रइ भुक्खुमारि तासु ॥

३—यह पद्य २, १३४ के बाद 'उक्त' व' करके लिखा है—

अरे जिउ सोअये मग्गसि धम्मे अलसिय । पक्खे विणु केव उड्डण मग्गसि मेडय दडसिय (? ॥

४—२, १४० के बाद यह दोहा आता है—

पण्ण ण मारिय सोयरा पुणु छटुउ चंडालु । माण ण मारिय अप्पणउ केव खिज्जइ संसार ॥

५—२, १४६ के बाद यह दोहा 'प्रक्षेपकम्' करके लिखा है—

अप्पह परह परंपरह परमप्पउह समाणु । पर करि पर करि पर जि करि जइ इच्छइ णिग्वाणु ॥

६—२, २०३ के बाद, संभवतः असावधानीके कारण इसपर नम्बर नहीं डाला गया है, किन्तु टीका की है—

अन्तु वि मंतुवि तिहुवणहं सासयसोक्खसहाउ । तेषु जि सयलु वि कालु जिय णिवसइ लडसहाउ ॥

'त' 'क' और 'म' प्रति अन्य प्रतिपोंकी अपेक्षा बहुत संक्षिप्त हैं। ब्रह्मदेवके मूलके साथ उनकी तुलना करनेपर उनमें निम्नलिखित दोहे नहीं पाये जाते—

प्रथम अधिकारमें—२-११, १६, २०, २२, २८-३२, ३८, ४१, ४३, ४४, ४७, ६५, ६५\*१, ६६, ७३, ८०, ८१, ८१, ८२, ८८, १००, १०४, १०६, १०८, ११०, ११८, ११८, ११८, १२१, १२३\*२-३ ।

द्वितीय अधिकारमें—१, ५-६, १४-१६, ४४, ४६३ १, ४६-४२, ७०, ७४, ७६, ८४, ८६-८७ ६६, १०२, १११३ २-४, ११४-११६, १२८-१२९, १३४-१३७, १३७३ ४, १३८-१४०, १४२, १४४-१४७, १४२-१५५, १४७-१६४, १६८, १७८-१८१ १८५ १६७, २००, २०५-२१२ ।

किन्तु इन प्रतियोंमें दोहे अधिक हैं, जो न तो ब्रह्मदेवकी प्रतिमें पाये जाते हैं और न बालचन्द्र की ही प्रति में, कुछ संशोधनके साथ दोनों दोहे नीचे दिये जाते हैं—

१—१, ४६ के बाद—

जो जाणइ सो जाणि जिय जो पेक्खइ सो पेक्खु अंतुवहुंतु वि जंपु चइ होउण तंहुं णिखेक्खु ॥  
२—२, २१४ के बाद—

मग्गामग्गह जो चरणु सरिसु ण तेण हि मोक्खु । लद्धि ज मग्गह रयणत्तय होइ अमिण्णे मोक्खु ॥

‘त, क’ और ‘म’ प्रतियाँ—इन प्रतियोंमें ब्रह्मदेवके मूलसे (प्रक्षेपकसहित) ११२ और बालचन्द्रके मूलसे ११८ पद्य कम हैं। मुझे ऐसा मालूम होता है कि इन प्रतियोंके पीछे कोई मौलिक आधार अवश्य है, क्योंकि एक तो ‘क’ प्रतिकी कन्नडटीका ब्रह्मदेवकी टीकासे स्वतंत्र है, और संभवतः उससे प्राचीन भी है। दूसरे इसमें ब्रह्मदेवका एक भी क्षेपक नहीं पाया जाता। तीसरे इसमें ब्रह्मदेव और बालचन्द्रसे दो गाथाएँ अधिक हैं। चौथे, ब्रह्मदेवने २,१४३ में ‘जिणु सामिउ सम्मत्तु पाठ रक्खा है तथा टीकामें दूसरे पाठान्तर ‘सिबसंगमु सम्मत्तु’ का उल्लेख किया है। उनका दूसरा पाठान्तर ‘सिब-संगमु सम्मत्तु’ इन प्रतियोंके ‘सिउ संगउ सम्मत्तु’ पाठसे मिलता है। किन्तु इन प्रतियोंमें अविद्यमान दोहोंका विचार करनेसे यही नतीजा निकला है कि ये प्रतियाँ परमात्मप्रकाशका संक्षिप्त रूप हैं। यह भी कहा जा सकता है कि इन प्रतियोंका मूल ही परमात्मप्रकाशका वास्तविक मूल है, जिसे योगीन्दुके किसी शिष्य, संभवतः स्वयं भट्ट प्रभाकरने ही यह बतानेके लिये कि गुरुने उसे यह उपदेश दिया था वह बढ़ा दिया है। यद्यपि यह कल्पना आकर्षक है किन्तु इसका समर्थन करनेके लिये प्रमाण नहीं है। इन प्रतियोंका आधार दक्षिण कर्नाटककी एक प्राचीन प्रति है, अतः इस कल्पनाका यह मतलब हो सकता है कि योगीन्दु दक्षिणी थे, और मूलग्रन्थ उत्तर भारतमें विस्तृत किया गया, क्योंकि ब्रह्मदेव उत्तर भारतके वासी थे। किन्तु योगीन्दुको दक्षिणी सिद्ध करनेके लिये कोई भी प्रमाण नहीं है। पर इतना निश्चित है कि परमात्मप्रकाशको ‘त’ ‘क’ और ‘म’ प्रतिके रूपमें संक्षिप्त करनेके लिये कोई कारण अवश्य रहा होगा। संभवतः दक्षिण भारतमें, जहाँ शंकराचार्य, रामानुज आदिके समयमें जैनोको वेदान्त और शैवोंके विरुद्ध बाद-विवाद करना पड़ता था, किसी कन्नडटीकाकारके द्वारा यह संक्षिप्त रूप किया गया है।

जोइन्दुके मूलपर मेरा मत—उपलब्ध प्रतियोंके आधारपर यह निर्णय कर सकना असंभव है कि जोइन्दुकृत परमात्मप्रकाशका शुद्ध मूल कितना है? किन्तु दोहोंकी संख्यापर दृष्टि डालनेसे यह जान पड़ता है कि ब्रह्मदेवका मूल ही जोइन्दुके मूलके अधिक निकट है।

### संक्षेपमें परमात्मप्रकाशका विषय-परिचय

सारांश—प्रारम्भके सात दोहोंमें पंचपरमेष्ठीकी नमस्कार किया गया है। फिर तीन दोहोंमें ग्रन्थकी उत्पत्तिका है। पाँचमें बहिरात्मा, अन्तरात्मा और परमात्माका स्वरूप बताया गया है। इसके बाद दस दोहोंमें विकलपरमात्माका स्वरूप आता है। पाँच क्षेपकों सहित चौबीस दोहोंमें सकलपरमात्माका वर्णन है। ६ दोहोंमें जीवके स्वशरीर-प्रमाणकी चर्चा है। फिर द्रव्य, गुण, पर्याय, कर्म, निश्चयसम्यग्दृष्टि, मिथ्यात्व

आदिकी चर्चा है। दूसरे अधिकारमें, प्रारम्भमें बस दोहोंमें मोक्षका स्वरूप, एकमें मोक्षका फल उन्नीसमें निम्न और व्ययहार मोक्षमार्ग, तथा आठमें अग्नेदरलत्रयका वर्णन है। इसके बाद चौदहमें समभावकी, चौदहमें पुण्य पापकी समानता की, और इकतालीस दोहोंमें शुद्धोपयोगीके स्वरूपकी चर्चा है। अन्तमें परम-समाधिका कथन है।

### परमात्मप्रकाशपर समालोचनात्मक विचार

**रचनाकाल तथा कुछ ऐतिहासिक पुरुषोंका उल्लेख**—ब्रह्मदेवके आधारपर हम इस निर्णयपर पहुँचते हैं कि प्रभाकर भट्टके कुछ प्रश्नोंका उत्तर देनेके लिये योगीश्वर परमात्मप्रकाशकी रचना की थी<sup>१</sup>। एक स्थलपर प्रभाकर भट्टको उसके नामसे सम्बोधित किया गया है और 'बद' जिसका अर्थ ब्रह्मदेव 'वत्स' करते हैं, तथा 'ओइय' (योगिन्) शब्दके द्वारा तो अनेकबार उनका उल्लेख आता है। प्रभाकर भट्ट योगीश्वरके शिष्य थे; इसके सिवा सम्बन्धमें हम कुछ नहीं जानते! भट्ट और प्रभाकर ये दो पृथक् नाम नहीं हैं, किन्तु एक नाम है। संभवतः भट्ट एक उपाधि रही होगी; जैसे कि कल्लदव्याकरण 'शब्दानुशासन' ( १६०४ ई० ) के रचयिता अकलंक भट्टाकलंक कहे जाते हैं। भट्ट प्रभाकरके प्रश्न और योगीश्वरका उन्हें सम्बोधित करना बतलाते हैं कि वे योगीश्वरके एक शिष्य थे; और साधु थे; उनका पूर्वप्रसिद्ध मीमांसक प्रभाकरभट्ट ( लगभग ६०० ई० ) के साथ कोई सम्बन्ध नहीं है। योगीश्वर और प्रभाकरके नामके सिवा ग्रन्थमें किन्हीं आर्य शांतिके मतका भी उल्लेख है। निःसन्देह इनसे पहले कोई शान्ति नामके ग्रन्थकार हुए होंगे, किन्तु विशेष प्रमाणोंके अभावमें हम उन ज्ञान ग्रन्थकारोंके साथ इनकी एकता नहीं ठहरा सकते, जिनके नामके प्रारम्भमें 'शान्ति' शब्द आता है।

**ग्रन्थ-रचनाका उद्देश और उसमें सफलता**—जैसा कि ग्रन्थमें उल्लेख है, प्रभाकर शिष्यायत करता है कि उसने संसारमें बहुत दुःख भोगे हैं; अतः वह उस प्रकाशकी खोजमें है, जो उसे अज्ञानान्ध-कारसे मुक्त कर सके। इसलिये सबसे पहले योगीश्वर आत्मनाका वर्णन करते हैं, आत्म-साक्षात्कारकी आवश्यकता बतलाते हैं, और कुछ गूढ़ आत्मिक अनुभवोंकी चर्चा करते हैं। इसके बाद वे मुक्तिका स्वरूप, उसका फल, और उसके उपाय समझाते हैं। मुक्तिके उपायोंका वर्णन करते हुए वे नीति और अनुशासन सम्बन्धी बहुतसी शिक्षाएँ देते हैं। भट्ट प्रभाकरको जिस प्रकाशकी आवश्यकता थी, बहुतसी आत्माएँ उस प्रकाशकी प्राप्तिके लिये उत्सुक हैं, और जैसा कि ग्रन्थका नाम तथा विषय बतलाते हैं, सचमुच यह ग्रन्थ परमात्मकी समस्यापर बहुत सरल तरीकेसे प्रकाश डालता है।

**विषय-वर्णनकी शैली**—जैसा कि ब्रह्मदेवके मूलसे मालूम होता है, स्वयं ग्रन्थकारने ही प्रभाकर भट्टके दो प्रश्नोंके आधारपर ग्रन्थको दो अध्यायोंमें विभक्त किया था। दूसरे भागकी अपेक्षा पहला भाग अधिक कम्बड है। कहीं कहीं ग्रन्थकारने स्वयं प्रश्न उठाकर उनका भिन्न भिन्न दृष्टियोंसे समाधान किया है। इस ग्रन्थमें शान्दिक पुनरावृत्तिकी कमी नहीं है, किन्तु इस पुनरावृत्तिसे ग्रन्थकार अनजान न था, क्योंकि वह स्वयं कहता है कि भट्ट प्रभाकरको समझानेके लिये अनेक बातें बार बार कही गई हैं। आध्यात्मिक ग्रन्थोंमें किसी बातको बार बार कहनेका विशेष प्रयोजन होता है, वहाँ न्यायशास्त्रके समान युक्तियोंका कोटिक्रम और उसके द्वारा सिद्धान्त-निर्णय अपेक्षित नहीं रहता। वहाँ ग्रन्थकारके पास नैतिक और आध्यात्मिक विचारोंकी पूँजी होती है, और उसके प्रति पाठकोंको रुचि उत्पन्न करना उसका मुख्य उद्देश होता है, अतः अपने कथनको प्रभावक बनानेके लिये वह एक बातको कुछ हेर-फेरके साथ दोहराता और

१-देखो १ अ० ८ दो० और २ अ० २११ दो०। २-देखो १, ११। ३-देखो २ ६१। ४-देखो २, २११।

उपमाओंसे स्पष्ट करता है। ब्रह्मदेवने भी “अत्र भावनाग्रन्थे समाधिगतकवत् पुनस्तद्वर्णनं नास्ति” आदि लिखकर पुनरुक्तिका समर्थन किया है।

उपमाएं और उनका उपयोग—अपने उपदेशकी रोचक बनानेके लिये एक धर्मोपदेश उपमा रूपक आदिका उपयोग करता है। यदि वे (उपमा रूपक आदि) दैनिक व्यवहारकी वस्तुओंसे लिये गये हों तो पाठकों और श्रोताओंको प्रकृत विषयके समझनेमें बहुत सुगमता रहती है। यही कारण है कि भारतीय न्यायशास्त्रमें दृष्टान्तको इतना महत्त्व दिया गया है। विषयकी गूढ़ताके कारण एक धर्मोपदेश या तात्त्विककी अपेक्षा एक गूढ़वादीको इन सब चीजोंका उपयोग करना विशेष आवश्यक होता है। दृष्टान्त आदि-की सहायतासे वह अपने अनुभवोंको पाठकों तथा श्रोताओं तक पहुँचानेमें समर्थ होता है। गूढ़वादीकी वर्णन-शैलीमें अन्य शैलियोंसे अन्तर होनेका यह अभिप्राय नहीं है कि उसके अनुभव अप्रामाणिक है, किन्तु इससे यही प्रमाणित होता है कि वे अनुभव शब्दों द्वारा व्यक्त नहीं किये जा सकते। अतः गूढ़वादके ग्रन्थ उपमा रूपक आदिसे भरे होते हैं। ‘योगीश्वर’ भी इसके अपवाद नहीं हैं, उनके परमात्मप्रकाशमें दृष्टान्तोंकी कमी नहीं है। उनमेंसे कुछ तो बड़े ही प्रभावक हैं।

परमात्मप्रकाशके छन्द—ब्रह्मदेवके मूलके अनुसार परमात्मप्रकाशमें सब ३४५ पद्य हैं, उनमें ५ पाद्याएं एक अक्षरा और एक मात्रिणी हैं किन्तु इनकी भाषा अपभ्रंश नहीं है। तथा एक चतुष्पादिका और दोष ३३७ अपभ्रंश दोहे हैं। परमात्मप्रकाशमें कहीं भी ‘दोहा’ शब्द नहीं आया, किन्तु योगीश्वरके दूसरे ग्रन्थ योगसारमें दो बार आया है। दोहेकी दोनों पंक्तियाँ बराबर होती हैं; प्रत्येक पंक्तिमें दो चरण होते हैं। प्रथम चरणमें १३ और दूसरेमें ११ मात्राएं होती हैं। किन्तु जब हम दोहेको पढ़ते हैं या उसे पानेकी कोशिश करते हैं, तो ऐसा मालूम होता है कि हमें १४ मात्राओंकी आवश्यकता है—प्रत्येक चरणकी अन्तिम मात्रा कुछ ओरसे बोली जाती है। अतः यह कहना उपयुक्त होगा कि दोहेकी प्रत्येक पंक्तिमें चौदह और बारह मात्राएं होती हैं किन्तु परमात्मप्रकाशके इकतीस दोहोंमें प्रत्येक पंक्तिके प्रथम चरणमें अन्तिम वर्णका गुह उच्चारण करनेपर भी तेरह मात्राएं ही होती हैं। दोहेकी प्रत्येक पंक्तिमें चौदह और बारह मात्राएं होती हैं, यह बात विरहाङ्क की निम्नलिखित परिभाषासे भी स्पष्ट है।

तिणिण तुरंगा गेउरओ वि-प्याइस्का कण्णु। हुवहअ-पण्णदो वि तह बड सक्खणउ ण अण्णु ॥४, २७॥

तुरंग=४ मात्राएं, गेउर=१ गुरु, पाइस्का=४ मात्रा और कण्ण=२ गुरु, इस प्रकार एक पंक्ति में १४ और १२ मात्राएं होती हैं। अपभ्रंशमें ‘ए’ और ‘ओ’ प्रायः लृस्व भी होते हैं, अतः उक्त दोहेके अक्षर-रसः बिभाजन करनेसे प्रकट होता है कि १३ और ११ मात्राएं होती हैं। कविद्वय, प्राकृतपिङ्गल, छन्द-कोश आदि छन्दशास्त्र बतलाते हैं कि दोहेकी प्रत्येक पंक्तिमें १३ और ११ मात्राएं होती हैं, किन्तु हेमचन्द्र १४ और १२ ही बताते हैं। सारांश यह है कि विरहाङ्क और हेमचन्द्र दोहोंके अतिमाधुर्यका विशेष ध्यान रखते हैं, जब कि अग्र्य छन्दशास्त्रज्ञ अक्षर गणनाके नियमका पालन आवश्यक समझते हैं। विरहाङ्कने दोहेका लक्षण अपभ्रंश-भाषामें रखा है, और खट्ट कवि संस्कृत तथा अपभ्रंश भाषाके श्लेषोंको दोहाछन्दमें लिखते हैं, इससे प्रमाणित होता है कि दोहा अपभ्रंश भाषाका छन्द है।

यहाँ ‘दोहा’ शब्दकी व्युत्पत्तिके सम्बन्धमें विचार करना अनुपयुक्त न होगा। जोहण्डु इसे दोहा कहते हैं किन्तु विरहाङ्क इसका नाम ‘दुवहा’ लिखते हैं। यदि दोहाका मूल संस्कृत है तो यह ‘द्विधा’ शब्दसे बना है, जो बतलाता है कि दोहाकी प्रत्येक पंक्ति दो भागोंमें बटी होती है, या दोहाछन्दमें एक ही पंक्ति दो बार आती है। विरहाङ्कका ‘दो पाजा अण्णदु दुवहउ’ लिखना बतलाता है कि उसे

दूसरा अर्थ अभीष्ट है। जहाँतक हम जानते हैं विरहाङ्क-जैसे प्र० एच० डी० वेलणकर ईसाकी नवमी शताब्दीसे पहलेका बतलाते हैं—वोहेकी परिभाषा करनेवालोंमें सबसे प्राचीन अन्धकार है। बादके छत्रकारोंने वोहेके भेद भी किये हैं।

**आध्यात्मिक सहिष्णुता**—अध्यात्मवादियोंमें एक दूसरेके प्रति काफी सहिष्णुता होती है, और इसलिये—जैसा कि प्रो० रानडेका कहना है—सब युगों और सब देशोंके अध्यात्मवादी एक अनन्त और स्वर्गीय समाजकी सृष्टि करते हैं। वे किसी भी दार्शनिक आधारपर अपने गूढ़वादका निर्माण कर सकते हैं, किन्तु शब्दोंके अन्तस्तलमें घुसकर वे सत्यकी एकताका अनुभव करते हैं। योगीन्तु एक जैन गूढ़वादी है, किन्तु उनकी विशालदृष्टिने उनके ग्रन्थमें एक विशालता ला दी है, और इसलिये उनके अधिकांश वर्णन साम्प्रदायिकतासे अलसित हैं। उनमें बौद्धिक सहनशीलता भी कम नहीं है। वेदान्तियोंका मत है कि आत्मा सर्वगत है; भोमांसकोका कहना है कि मुक्तावस्थामें ज्ञान नहीं रहता; जैन उसे शरीरप्रमाण बतलाते हैं, और बौद्ध कहते हैं कि वह धूम्रके सिवा कुछ भी नहीं। किन्तु योगीन्तु इस मत-भेदसे बिचकल नहीं घबराते वे जैन अध्यात्मके प्रकाशमें नयोंकी सहायतासे शाब्दिक-जालका भेदन करके सब मतोंके वास्तविक अभिप्रायको समझाते हैं। यद्यपि अन्य दर्शनकार उनकी इस व्याख्याको स्वीकार न कर सकेंगे फिर भी यह शैली एक शान्त अध्यात्मवादीके रूपमें उन्हें हमारे सामने खड़ा कर देती है। योगीन्तु परमात्माकी एक निश्चित रूपरेखा स्वीकार करते हैं किन्तु उसे एक निश्चित नामसे पुकारनेपर जोर नहीं देते। वे अपने परमात्माको जिन, ब्रह्म, शान्त, शिव, बुद्धि आदि संज्ञाएँ देते हैं। इसके सिवा अपना काम चलानेके लिये वे अर्जन शब्दावलीका भी प्रयोग करते हैं। १ अ० २२ ख० में वे धारणा, यन्त्र मन्त्र मण्डल मुद्रा आदि शब्दोंका उपयोग करते हैं और कहते हैं कि परमात्मा इन सबसे अगोचर है। १, ४१ तथा २, १७७ में उनकी शैली वेदान्तसे अधिकतर मिलती है। २, ४६०१ जैसे ब्रह्मदेव तथा अन्य प्रतियाँ प्रत्येक बतलाते हैं, गीताके दूसरे अध्यायके ६६ वें श्लोकका स्मरण कराते हैं। २, १७० वे दोहेमें 'हंसाचार' शब्द आता है और ब्रह्मदेव 'हंस' शब्दका अर्थ परमात्मा करते हैं। यह हमें उपनिषदोंके उन अंशोंका स्मरण कराता है, जिनमें और परमात्माके अर्थ में हंस शब्दका प्रयोग किया है। सारांश यह है कि ग्रन्थके कुछ भागको छोड़कर—जिसमें जैन अध्यात्मका पारिभाषिक वर्णन किया है—शेष भागको अध्यात्म-शास्त्रका प्रत्येक विद्यार्थी प्रेमपूर्वक पढ़ सकता है।

**जैन-साहित्यमें योगीन्तुका स्थान**—एक गूढ़वादीके लिये यह आवश्यक नहीं कि वह बहुत बड़ा विद्वान् हो, और न बर्षोंतक व्याकरण और न्यायमें मिर खपाकर वह सुयोग्य लेखक बनेका ही प्रयत्न करता है, किन्तु मानव-समाजको दुःखी बेल, आत्मसंज्ञास्कारका अनुभव ही उसे उपदेश देनेके लिये प्रेरित करता है, और व्याकरण आदिके नियमोंका विशेष विचार किये बिना जनताके सामने वह अपने अनुभव रखता है। अतः उच्चकोटि की रचनाओंमें प्रयुक्त की जानेवाली संस्कृत तथा प्राकृत भाषाको छोड़कर योगीन्तुका उस समयकी प्रचलित भाषा अपभ्रंशको अपनाता महत्त्वसे खाली नहीं है। महाराष्ट्रके ज्ञानदेव, नामदेव, एकनाथ, तुकाराम और रामदासने मराठीमें और कर्नाटकके बसवन्त तथा अन्य वीरशैव वचनकारोंने कन्नड़में बड़े अमिमानके साथ अपने अनुभव लिखे हैं, जिससे अधिक लोग उनके अनुभवोंसे लाभ उठा सकें। प्राचीन ग्रन्थकारोंने जो कुछ संस्कृत और प्राकृत में लिखा था उसे ही योगीन्तुने बहुत सरल तरीकेसे अपने समयकी प्रचलित भाषाओंमें यूँ प्रेष दिया है। प्राचीन जैन-साहित्यके अपने अध्ययनके आधारपर

१ वेलणकर और रानडे, भारतीयदर्शनका इतिहास जिल्द ७, महाराष्ट्रका आध्यात्मिक गूढ़वाद, भूमिका पृष्ठ २ ॥ २ मांसी मराठी भाषा चोखडी। परब्रह्मों फजली माडी ॥ ३ वे वचन कन्नड़ गद्य के सुन्दर नमूने हैं।

मेरा मत है कि योगीन्दु कुन्दकुन्द और पूज्यपादके श्रुती हैं। योगीन्दुक्त तीन आत्माओंका वर्णन (१, १२-४) मोक्षपाद (४-८) से बिल्कुल मिलता है। सम्प्रगृहि और मिथ्याहृदिकी परिभाषाएं भी (१, ७६-७७) साधारणतया कुन्दकुन्दके मोक्षपाद (१४-५) में दत्त परिभाषाओं जैसी ही हैं, और बहुदेवने इन दोनोंकी टीका में उन भाषाओंको उद्धृत भी किया है। इसके सिवा नीचे किसी समानता भी ध्यान देने योग्य है—मो० पा० २४ और प० प्र० १, ८६; मो० पा० ३७ और प० प्र० २, १३; मो० पा० ५१ और प० प्र० २, १७६-७७; मो० पा० ६६-६६ और प० प्र० २, ८१ आदि। मोक्षपाद आधिकी संस्कृतटीका में श्रुतसागरसूरिका परमात्मप्रकाशसे दोहरे उद्धृत करना भी निरर्थक नहीं है। इस प्रकार सूक्ष्म छानबीनसे यह स्पष्ट हो जाता है कि योगीन्दुने कुन्दकुन्दसे बहुत कुछ लिया है।

पूज्यपादके समाधिगतक और परमात्मप्रकाशमें बहिष् समानता है। मेरे विचारसे योगीन्दुने पूज्यपादका अक्षरशः अनुसरण किया है। विस्तारके डरसे यहाँ कुछ समानताओंका उल्लेखमात्र करता हूँ। स० श० ४-५ और प० प्र० १, ११-१४; स० श० ३१ और प० प्र० २, १७५, १. १२३★२; स० श० ६४-६६ और प० प्र० २, १७८-८०; स० श० ७० और प० प्र० १, ८०; स० श० ७८ और प० प्र० २, ४-६★१; स० श० ८७-८८ और प० प्र० १, ८२ आदि। इन समानताओंके सिवा इन दोनोंमें विचारसाम्य भी बहुत है किन्तु दोनोंकी शैलीमें बड़ा अन्तर है। वैयाकरण होनेके कारण 'अर्द्धपात्रालाघवं पुत्रोत्सवं मन्यन्ते वैयाकरणाः' के अनुसार पूज्यपादके उद्गार संक्षिप्त, भाषा परिभाषित और भाव व्यक्तित्व है, किन्तु योगीन्दुकी कृति—जैसा कि पहले कहा जा चुका है—गुनराश्रुति और इधर उधरकी बातेंसे भरी है। पूज्यपादकी शैलीने उनकी कृतिको बहुत बना दिया था, और विद्वान् लोग ही उससे लाभ उठा सकते थे, संभवतः इसी लिये योगीन्दुने समाधिगतकके मन्त्रव्यंशोंको प्रचलित भाषा और जनसाधारणकी शैलीमें निबद्ध किया था। योगीन्दुकी इस रचनाने काफी क्वालिटी प्राप्त की है, और जयसेन, श्रुतसागर और रत्नकीर्ति सरीखे टीकाकारोंने उससे पद्य उद्धृत किये थे।

देवसेनके तत्त्वसार और परमात्मप्रकाशमें भी काफी समानता है। देवसेनके ग्रन्थोंपर अपभ्रंशका प्रभाव है; अपने भावसंग्रहमें उन्होंने कुछ अपभ्रंश पद्य भी दिये हैं, और 'बहिरण्या' ऐसे शब्दोंका प्रयोग किया है। इन कारणोंसे मेरा मत है कि देवसेनने योगीन्दुका अनुसरण किया है।

योगीन्दु, काण्ह और सरह—काण्ह और सरह बौद्ध-गुड़वादी थे। उनके ग्रन्थ उत्तरकालीन महायान सम्प्रदायसे शासक तंत्रबाधसे सम्बन्ध रखते हैं, और शैव योगियोंके साथ उनकी कुछ परम्पराएँ मिलती जुलती हैं। काण्हका समय डॉ० शाहीदुल्ला ई० ७०० के लगभग और डॉ० एस० के० बटर्जी ईसाकी बारहवीं शताब्दीका अन्त बताते हैं। सरह ई० १००० के लगभग विद्यमान थे। इन दोनों ग्रन्थकारोंके बोधा-कोशोंका विषय परमात्मप्रकाशके जैसा ही है। यद्यपि उनके ग्रन्थोंका नाम 'दोहा-कोश' है, किन्तु परमात्मप्रकाश की तरह उनमें केवल दोहा ही नहीं है, बल्कि अनेक छन्द हैं। प्रान्त-भेदके कारण उत्पन्न कुछ विशेषताओंको छोड़कर उनकी अपभ्रंश भी योगीन्दुके जैसी ही है। गुड़वादियोंके विचार और शब्द प्रायः समान होते हैं, जो विभिन्न भूमोंके गुड़वादके ग्रन्थोंमें देखनेको मिलते हैं। काण्ह और सरहने अपने पद्योंमें प्रायः अपने नाम दिये हैं, पर योगीन्दुने ऐसा नहीं किया। तुकाराम आदि महाराष्ट्र सन्तोंने भी अपनी रचनाओंमें अपने नाम दिये हैं और कर्नाटकके शैव वचनकारोंने अपनी मुद्रिकाओंका उल्लेख किया है। उदाहरणके लिये 'वसवण्ण' की मुद्रिका 'कूडल-संगम-देव' है, और गङ्गम्माकी 'गङ्गेश्वरलिङ्ग'। विशेषकर सरहके दोहा-कोशके बहुतसे विचार, वाक्यांश, तथा कहने की शैलियाँ परमात्मप्रकाशके जैसी ही हैं।

### परमात्मप्रकाशके दार्शनिक मन्तव्य और गूढ़बाब ।

**व्यवहार और निश्चय**—भारतीय-साहित्यके इतिहासमें यह एक निश्चित सिद्धान्त है कि ग्रन्थका शुद्ध अर्थ करतेमें प्रायः टीकाकार प्रमाण माने जाते हैं। ऋग्वेदके व्याख्याकार सायनके सम्बन्धमें जो बात सत्य है, परमात्मप्रकाशके टीकाकार ब्रह्मदेवके सम्बन्धमें वह बात और भी अधिक सत्य है। ग्रन्थकी व्याख्या करते हुए, ब्रह्मदेवने बार बार निश्चयनय और व्यवहारनयका अवलम्बन लिया है। यह बहुत संभव है कि उन्होंने कुछ अत्युक्ति की हो, किन्तु ग्रन्थके कुछ स्थलोंसे स्पष्ट है कि ये दोनों दृष्टियाँ जोड़नुको भी इष्ट थीं। अतः परमात्मप्रकाशका अध्ययन करते समय हम इन दोनों नयोंकी उपेक्षा नहीं कर सकते।

**इस प्रकारके नयोंकी आवश्यकता**—भारतवर्षमें एक ओर धर्म शब्दका अर्थ होता है—कठोर संयमके घाटी महात्माओंके आध्यात्मिक अनुभव, और दूसरी ओर उन आध्यात्मिक सिद्धान्तोंके अनुयायी समाजका पथ-प्रदर्शन करनेवाले व्यावहारिक नियम। अर्थात् धर्मके दो रूप हैं एक सैद्धान्तिक या आध्यात्मिक और दूसरा व्यावहारिक या सामाजिक। इस दो रूपोंके कारण ही इस प्रकारके नयोंकी आवश्यकता होती है; और जैनधर्ममें तो—जहाँ भेदविज्ञानके बिना सत्यकी प्राप्ति ही नहीं होती—वे अपना खाम स्थान रखते हैं। व्यवहारनय वाचाल है, और उसका विषय है कोरा तर्कवाद, जब कि निश्चयनय मूक है, और उसका विषय है अन्तरात्मासे स्वयं उद्भूत होनेवाले अनुभव। जैनधर्मानुसार गृहस्वधर्म और भुनिधर्म परस्परमें एक दूसरे के आश्रित हैं, और मोक्षप्राप्तिमें एक दूसरेकी सहायता करते हैं। यही दशा व्यवहार और निश्चयकी है; जैसे प्रत्येक गृहस्थ सन्यास लेता है, और अपने आरमिक लक्ष्यको पहुँचाना है, उसी तरह व्यवहारनय निश्चयकी प्राप्ति के लिये आरम्भसमर्पण कर देता है।

**अन्य शास्त्रोंमें इस प्रकारकी दृष्टियाँ**—मुण्डकोपनिषद् ( १, ४-५ ) में विद्याके दो भेद किये हैं—अपरा और परा। पहलीका विषय वेदज्ञान है, और दूसरीका शाश्वत ब्रह्मज्ञान। ये भेद सत्यके तार्किक और आनुभविक ज्ञानके जैसे ही हैं, अतः इनकी व्यवहार और निश्चयके साथ तुलना की जा सकती है। बौद्ध धर्ममें भी सत्यके दो भेद किये हैं—संवृतिसत्य या व्यवहारसत्य और परमार्थसत्य। शाङ्कराचार्य भी व्यवहार और परमार्थ दृष्टियोंको अपनाते हैं। धर्मकी कुछ आधुनिक परिभाषाओंमें भी इस प्रकारके भेदकी झलक पाई जाती है, जिनमें जॉन विलियम जेम्स 'सामाजिक और व्यक्तिगत' इन दो दृष्टियोंको मानते हैं।

**नयोंका सापेक्ष महत्त्व**—व्यवहारनय तभी तक लाभदायक और आवश्यक है जब तक वह निश्चय की ओर ले जाता है। अकेला व्यवहार अपूर्ण है, और कभी पूर्ण नहीं हो सकता। बिस्वीकी उपमा तभी तक काम दे सकती है, जबतक हमने शेर को नहीं देखा। दोनों नयोंका सापेक्ष महत्त्व बतलाते हुए अमृतबन्ध लिखते हैं—व्यवहार उन्हींके लिये उपयोगी हो सकता है जो आध्यात्मिक जीवनकी पहली सीढ़ीपर रेंग रहे हैं। किन्तु, जो अपने लक्ष्यको जानते हैं और अपने चैतन्य-स्वरूपका अनुभव करते हैं, उनके लिये व्यवहार बिल्कुल उपयोगी नहीं है।

**आत्माके तीन भेद**—आत्माके तीन भेद हैं, बहिरात्मा, अन्तरात्मा, और परमात्मा। शरीरको आत्मा समझना अज्ञानता है, अतः एक ज्ञानी मनुष्यका कर्तव्य है कि वह अपनेको शरीरसे निष्ठ और ज्ञानमय जाने, और इस तरह आत्म-स्थानमें लीन होकर परमात्माको पहुँचाये। समस्त बाह्यी वस्तुओंका त्याग करने पर अन्तरात्मा ही परमात्मा हो जाता है।



**आत्माके भेद और प्राचीन ग्रन्थकार**—सबसे पहले योगीन्द्रने ही इन भेदोंका उल्लेख नहीं किया है। किन्तु उससे पहले कुन्दकुन्दने ( ईस्वी सद् का प्रारम्भ ) अपने मोक्षपादुकेमें और पूज्यपावने ( ईसाकी पाँचवीं शताब्दीके अन्तिम पादके लगभग ) समाधिगतकमें इनकी चर्चा की है। जोहन्नुके बाद अमृतचन्द्र, गुणभद्र, अमितयति आदि अनेक ग्रन्थकारोंने आत्माकी चर्चा करते समय इस भेदको दृष्टिमें रक्खा है।

**अन्य दर्शनोंमें इस भेदकी प्रतिध्वनि**—यद्यपि प्राथमिक वैदिक साहित्यमें आत्मवादके वर्णन नहीं होते किन्तु उपनिषदोंमें इसकी विस्तृत चर्चा पाई जाती है। उस समय यजन-याजन आदि वैदिक कृत्योंमें संलग्न पुरोहितोंके सिवा साधुओंका भी एक सम्प्रदाय था, जो अपने जीवनका बहुभाग इस आत्मविद्याके चिन्तनमें ही व्यतीत करता था। उपनिषदों तथा बादके साहित्यमें इस आत्म-विद्याके प्रति बढ़ा अनुराग दर्शाया गया। तैत्तिरीयोपनिषदमें पाच आवरण बतलाये हैं—अन्नरसमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय और आनन्दमय। इनमेंसे प्रत्येकको आत्मा कहा है। कठोपनिषदमें आत्माके तीन भेद किये हैं—ज्ञानात्मा, महदात्मा और शान्तात्मा। छान्दोग्य ३०८, ७-१२ को दृष्टिमें रखकर डैयसन ( Deussen ) ने आत्माकी तीन अवस्थाएँ बतलाई हैं—शरीरात्मा, जीवात्मा, और परमात्मा। अनेक स्थलोंपर उपनिषदोंमें आत्मा और शरीरको जुदा-जुदा बतलाया है। न्याय-वैशेषिकका जीवात्मा और परमात्माका भेद तो प्रसिद्ध ही है। इसके बाद, रामदास आत्माके चार भेद करते हैं—१ जीवात्मा, जो शरीरसे बद्ध है, २ जीवात्मा, जो विश्रव्यापी है, ३ परमात्मा जो विश्वके और उससे बाहर भी व्याप्त है, ४ और निर्मलात्मा जो निष्क्रिय और ज्ञानमय है। किन्तु रामदासका कहना है कि अन्तस्तोगत्वा ये सब सर्वथा एक ही हैं।

**आत्मिक-विज्ञान**—आत्म-ज्ञानसे संसार-भ्रमणका अन्त होता है। आत्मा उसी समय आत्मा कहा जाता है, जब वह कर्मोंसे मुक्त हो जाता है। शुद्ध आत्माका ध्यान करनेसे मुक्ति शीघ्र मिलती है। आत्मज्ञानके बिना शास्त्रोंका अध्ययन आचारका पालन आदि सब कृत्य-कर्म बेकार हैं।

**आत्माका स्वभाव**—यद्यपि आत्मा शरीरमें निवास करता है, किन्तु शरीरसे बिल्कुल जुदा है। छः द्रव्योंमें केवल यही एक चेतन द्रव्य है, शेष जड़ हैं। यह अनन्त ज्ञान और अनन्त आनन्दका भण्डार है। अनादि और अन्त है; दर्शन और ज्ञान उसके मुख्य गुण हैं; शरीरप्रमाण है। मुक्तावस्थामें उसे क्षुण्ण भी कह सकते हैं, क्योंकि उस समय वह कर्मबन्धनसे क्षुण्ण ( रहित ) हो जाता है। यद्यपि सब आत्माओंका अस्तित्व जुदा जुदा है, किन्तु गुणोंकी अपेक्षा उनमें कोई अन्तर नहीं है; सब आत्माएँ अनन्तज्ञान, अनन्तदर्शन, अनन्त-सुख, और अनन्तवीर्यके भण्डार हैं। अशुद्ध दशामें उनके ये गुण कर्मोंसे ढँके रहते हैं।

**परमात्माका स्वभाव**—तीनों लोकोंके ऊपर भोज-स्थानमें परमात्मा निवास करता है। वह शाश्वत ज्ञान और सुखका आगार है, पुण्य और पापसे निराल है। केवल निर्मल ध्यानसे ही उसकी प्राप्ति हो सकती है। जिस प्रकार मलिन दर्पणमें रूप दिखाई नहीं देता, उसी तरह मलिन चित्तमें परमात्माका ज्ञान नहीं होता। परमात्मा विश्वके मस्तकपर विराजमान है, और विश्व उसके ज्ञानमें, क्योंकि वह सबको जानता है। परमात्मा अनेक है, और उनमें कोई अन्तर नहीं है। वह न तो इन्द्रियगम्य है, और न केवल शास्त्राभ्यासे ही हम उसे जान सकते हैं; वह केवल एक निर्मल ध्यानका विषय है। ब्रह्मा, परब्रह्मा, शिव, शास्त्र आदि उसीके नामान्तर हैं।

**कर्मोंका स्वभाव**—राग, द्वेष आदि मानसिक भावोंके निमित्तसे जो परमाणु आत्मासे सम्बद्ध हो जाते हैं, उन्हें कर्म कहते हैं। जीव और कर्मका सम्बन्ध अनादि है। कर्मोंके कारण ही आत्माकी अनेक दशाएँ

होती है; कर्मों के कारण ही आत्माको शरीरमें रहना पड़ता है। ये कर्म—कलकल ध्यानरूपी अग्निमें जलकर मग्न हो जाते हैं।

**आत्मा और परमात्मा**—आत्मा ही परमात्मा है, किन्तु कर्मबन्धके कारण वह परमात्मा नहीं बन सकता। ज्यों ही वह अपनेको जान लेता है, परमात्मा बन जाता है। स्वाभाविक गुणोंकी अपेक्षासे आत्मा और परमात्मामें कोई अन्तर नहीं है। जब आत्मा कर्मबन्धनसे मुक्त हो जाता है, उसके आनन्दका पाराबार नहीं रहता।

**उपनिषदोंमें आत्मा और ब्रह्म**—उपनिषदोंमें ब्रह्म एक विश्वव्यापी तत्त्व माना गया है; समस्त जीवात्माएं उसीके अंग हैं। बहुतेसे स्वतंत्रपर आत्मा और ब्रह्म शब्दका एक ही अर्थमें प्रयोग किया है। जैसे लोहेका एक टुकड़ा पृथ्वीके गर्भमें दब जानेके बाद पृथ्वीमें ही मिल जाता है, उसी तरह प्रत्येक जीवात्मा ब्रह्ममें समा जाता है। अविद्याके प्रभावसे प्रत्येक आत्मा अपनेको स्वतंत्र समझता है, किन्तु वास्तवमें हम सब ब्रह्मके ही अंग हैं। प्रारम्भमें यह ब्रह्म एक शक्तिशाली श्वाके रूपमें माना जाता था, किन्तु बादमें यह उस महाम् शक्तिका प्रतिनिधि बन गया, जो विश्वको उत्पन्न करती और नष्ट करती है। यद्यपि बार बार ब्रह्मको निर्गुण कहा है। किन्तु इसमें सन्देह नहीं कि उसे एक स्वतंत्र अनन्त और सनातन तत्त्वके रूपमें माना है, जिससे प्रत्येक वस्तु अपना अस्तित्व प्राप्त करती है। इस तरह उपनिषदोंमें ब्रह्म ही आत्मा है।

**योगीन्दुके परमात्माकी उपनिषदोंके ब्रह्मसे तुलना**—‘ब्रह्म’ शब्द वैदिक है, और उपनिषदोंमें ब्रह्मको एक और अद्वितीय लिखा है। जोईन्दुने इस शब्दको वैदिक—साहित्यसे लिया है, और अपने ग्रन्थमें उसका बार बार प्रयोग किया है “अहिंसा भूतानां जगति विदितं ब्रह्म परमम्” लिखकर स्वामी समन्तमन्त्रने भी ‘ब्रह्म’ शब्दका व्यापक अर्थमें प्रयोग किया है। उपनिषदोंमें परमात्माकी अपेक्षा ब्रह्म शब्द अधिक आया है यद्यपि ‘मुसिहोत्तरतापनी’ आदि ग्रन्थोंमें दोनोंको एकार्थवाची बतलाया है। उपनिषदोंका ब्रह्म एक है, किन्तु जोईन्दु बहुतेसे ब्रह्म मानते हैं। जैनधर्मके अनुसार परमात्मा कृतकृत्य हो जाता है, और उसे कुछ करना शेष नहीं रहता; वह विश्वको केवल जानता और देखता है, क्योंकि जानना और देखना उसका स्वभाव है। किन्तु उपनिषदोंका ब्रह्म प्रत्येक वस्तुका उत्पादक और आश्रय है। यद्यपि उपनिषदोंके ब्रह्म और जैनोंके परमात्मामें बहुतसी समानताएं हैं, किन्तु उनके अर्थमें भेद है। उदाहरणके लिये, उपनिषदोंमें ‘स्वयंभू’ शब्दका अर्थ ‘स्वयं पैदा होनेवाला’ और ‘स्वयं रहनेवाला’ है, किन्तु जैनधर्मके अनुसार स्वयं परमात्मा होनेवाला है।

**योगीन्दुकी एकता**—योगीन्दुके परमात्मा और उपनिषदोंके ब्रह्ममें उपर्युक्त अंतर होते हुए भी, योगीन्दु बिल्कुल उपनिषदोंके स्वरूपमें परमात्माओंके एकत्वकी खर्चा करते हैं, और परमात्मपदके अभिलाषियोंसे निवेदन करते हैं कि वे परमात्माओंके भेद—कल्पना न करें क्योंकि उनके स्वरूपमें कोई अन्तर नहीं है। परन्तु उपनिषदोंका एकत्व वास्तविक है, और जोईन्दुका केवल आपेक्षिक। किन्तु जब योगीन्दु आत्मा और परमात्माके एकत्वकी खर्चा करते हैं तो वे उसका पूर्णतया समर्थन करते हैं, क्योंकि जैनधर्मके अनुसार आत्मा परमात्मा है; कर्मबन्धके कारण उसे परमात्मा न कहकर आत्मा कहते हैं। सम्पूर्ण आत्माओंकी यह समानता जैनधर्मके प्राणीमात्रके प्रति मानसिक, वाचनिक और कायिक अहिंसावादके बिल्कुल अनुष्ण है, इस प्रसङ्गमें सांख्योंकी तरह जैनोंको भी सत्कार्यवादी कहा जा सकता है। उपनिषदोंका ब्रह्म सर्वथा एक और अद्वैत है, किन्तु जैनोंके परमात्मामें यह बात नहीं है। जैनधर्म संसारको भेददृष्टिसे देखता है, और उसका आत्मा तप और ध्यानके मार्गपर चलकर परमात्मा बन जाता है, किन्तु उपनिषद् संसारको एक ब्रह्म के रूपमें ही देखते हैं।

उपनिषदोंके आत्मासे योगीन्नुके आत्माकी तुलना—जैनधर्ममें आत्मा और पुद्गल दोनों वास्तविक हैं, आत्माएं अनन्त हैं और मुक्तावस्थामें भी प्रत्येक आत्माका स्वतन्त्र अस्तित्व रहता है। किन्तु उपनिषदोंमें आत्माके सिवा को कि ब्रह्मका ही नामान्तर है, कुछ भी सत्य नहीं है। जैनधर्ममें, उपनिषदोंकी तरह आत्मा एक विश्वव्यापी तत्त्वाका अंग नहीं है—किन्तु उसके अन्तर परमात्मत्वके बीच वर्तमान रहते हैं और जब वह कर्मबन्धनसे मुक्त हो जाता है, तब वह परमात्मा बन जाता है। उपनिषद् तथा भीतामें बुरे और अच्छे कार्योंको कर्म कहा है, किन्तु जैनधर्ममें यह एक प्रकारका सूक्ष्म पदार्थ (matter) है, जो आत्माकी प्रत्येक मानसिक, वाचिक, और कायिक क्रियाके साथ आत्मासे सम्बद्ध हो जाता है। और उसे जन्म—मरणके चक्रमें घुमाता है। जैनधर्मके अनुसार आत्मा और परमात्मा एक ही हैं, क्योंकि ये एक ही वस्तुकी दो अवस्थाएं हैं, और इस तरह प्रत्येक आत्मा परमात्मा है। तथा संसार अनाधि है, और अगणित आत्माओंकी रङ्गभूमि है। किन्तु, वेदान्तमें आत्मा, परमात्मा और विश्व एक ब्रह्मस्वरूप ही है।

दो विभिन्न सिद्धान्त—आत्मा और ब्रह्म सिद्धान्तको मिलाकर उपनिषद् एक स्वतन्त्र अद्वैतवादीकी सृष्टि करते हैं। वास्तवमें आत्मवाद और ब्रह्मवाद ये दोनों ही स्वतन्त्र सिद्धान्त हैं और एकसे दूसरेका विकास नहीं हो सकता। प्रथम सिद्धान्तके अनुसार अगणित आत्माएं संसारमें भ्रमण कर रही हैं; जब कोई आत्मा बन्धनसे मुक्त हो जाता है परमात्मा बन जाता है। परमात्मा भी अगणित है, किन्तु उनके गुणोंमें कोई अन्तर नहीं है; अतः वे एक प्रकारकी एकताका प्रतिनिधित्व करते हैं। ये परमात्मा संसारकी उत्पत्ति, स्थिति और लयमें कोई भ्रम नहीं लेते। इसके विपरीत, ब्रह्मवादके अनुसार प्रत्येक वस्तु ब्रह्मसे ही उत्पन्न होती है, और उसीमें लय हो जाती है; विभिन्न आत्माएं एक परब्रह्मके ही अंग हैं। जैन और सांख्य मुख्यतया आत्मवादके सिद्धान्तको मानते हैं, जब कि बौद्धिक—धर्म ब्रह्मवादको। किन्तु, उपनिषद् इन दोनों सिद्धान्तोंको मिला देते हैं, और आत्मा और ब्रह्मके ऐक्यका समर्थन करते हैं।

संसार और मोक्ष—संसार और मोक्ष आत्माकी दो अवस्थाएं हैं, और दोनों एक दूसरेसे विलुप्त विरुद्ध हैं। संसार जन्म और मृत्युका प्रतिनिधि है, तो मोक्ष उनका विरोधी। संसार—बन्धामें आत्मा कर्मोंके बन्धुलमें फँसा रहता है, और नरक, पशु, मनुष्य और देव इन चारों गतियोंमें घूमता फिरता है, किन्तु मोक्ष उससे विपरीत है, उसे पञ्चमगति भी कहते हैं। जब आत्मा चौदह युगस्यानोंमेंसे होकर समस्त कर्मोंको नष्ट कर देता है, तब उसे पञ्चमगतिकी प्राप्ति होती है। संसार—बन्धामें कर्म आत्माकी शक्तिको प्रकट नहीं होने देते। किन्तु मुक्तावस्थामें, जहाँ आत्मा परमात्मा बन जाता है, और अनन्तज्ञान, अनन्तबर्षन, अनन्तबुद्ध, अनन्तवीर्यका धारक होता है, वे शक्तियाँ प्रकट हो जाती हैं।

मोक्षप्राप्तिके उपाय—ग्यबह्वारनयसे, सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य, ये तीनों मिलकर मोक्षके मार्ग हैं, इन्हें 'रत्नत्रय' भी कहते हैं; और निश्चयनयसे रत्नत्रयात्मक आत्मा ही मोक्षका कारण है, क्योंकि ये तीनों ही आत्माके स्वाभाविक गुण हैं।

महासमाधि—इस ग्रन्थमें, पारिजातिक शब्दोंकी भरमारके बिना, महासमाधिका बड़ा ही प्रभावक वर्णन है, जो ज्ञानार्णव, योगसार, तत्त्वानुशासन आदिमें भी पाया जाता है। उस ध्यानकी प्राप्तिके लिये जिसमें आत्मा परमात्माका साक्षात्कार करता है, मनकी स्थिरता अत्यन्त आवश्यक है। उस समय न तो यह वस्तुओंके प्रति मनमें राग ही होना चाहिए और न अनिष्टके प्रति द्वेष; तथा मन, बचन और काय एकाग्र होने चाहिए, और आत्मा आत्मामें लीन होना चाहिए। इस सित्तिलेमें दो अवस्थाएं उल्लेखनीय हैं—एक विद्रु और दूसरी अर्हत्। समस्त कर्मोंका नाश करके प्रत्येक आत्मा सिद्धपद प्राप्त कर सकता है, किन्तु अर्हत्पद केवल तीर्थङ्कर ही प्राप्त कर सकते हैं। तीर्थङ्कर धार्मिक सिद्धान्तोंके प्रचारमें अपना कुछ

समय देते हैं, किन्तु सिद्ध सदा अपनेमें ही लीन रहते हैं। अतः समाजके लिये, तीर्थङ्कर विशेष लाभदायक होते हैं।

**गूढ़वादकी कुछ विशेषताएँ—**गूढ़वाद या रहस्यवादकी व्याख्या कर सकना सरल नहीं है। यह मनकी उस अवस्थाको बतलाता है, जो तुरन्त निर्विकार परमात्माका साक्षात् दर्शन कराती है। यह आत्मा और परमात्माके बीचमें पारस्परिक अनुभूतिका साक्षात्कार है, जो आत्मा और अन्तिम सत्यकी एकताको बतलाता है। इसमें जीव अपनी पूर्णता और स्वतन्त्रताका अनुभव करता है। दूसरे, इसका अनुभव करनेके लिए ऐसी आत्माकी आवश्यकता है, जो अपनेको ज्ञान और सुखका भण्डार समझे तथा अपनेको परमात्म-पदके योग्य जाने। तीसरे, यदि गूढ़वाद आध्यात्मिक और धार्मिक हो तो धर्मको ध्येय और ध्यातामें एकत्व स्थापित करनेका उपाय अवश्य बताना चाहिए। चौथे, गूढ़वाद साधारणतया संसारके सम्बन्धमें और विशेषतया सांसारिक प्रलोभनोंके सम्बन्धमें स्वभाविक उदासीनता दिखाता है। पाँचवें गूढ़वादमें उस सामग्रीकी प्राप्ति होती है जो लौकिकज्ञानके साधन मन और इन्द्रियोंकी महायताके बिना ही पूर्ण सत्यको जान लेती है। छठे, धार्मिक गूढ़वादमें कुछ नैतिक नियम रहते हैं, जो एक आस्तिकको अवश्य पालने चाहिए। सातवें, गूढ़वाद सम्बन्धी रहस्योंका उपदेश करनेवाले गुरुओंका सम्मान करना भी एक गूढ़वादीका कर्तव्य है।

**जैनधर्ममें गूढ़वाद—**क्या जैनधर्म सरीखे वेदविरोधी धर्ममें गूढ़वादका होना संभव है? कुण्डकुम्भ और पुण्यपादके ग्रन्थोंके अवलोकनसे उक्त शंका निराधार प्रमाणित होती है। यहाँ यह अधिक युक्तिमङ्गल होगा कि प्राचीन जैनग्रन्थोंसे कुछ बातें (Data) सङ्कलित की जावे, और देखा जावे कि जैनधर्ममें गूढ़वाद-को कौनसी मौलिक वस्तु प्रदान की है, और वेदान्तके गूढ़वादसे उसमें क्या समानता या अन्तर है? ऋषभदेव, तेजनाथ, पार्श्वनाथ, महावीर आदि जैनतीर्थङ्कर संसारके गिने चुने गूढ़वादियोंमेंसे हैं। जैनधर्मके प्रथम तीर्थङ्कर श्री ऋषभदेवके सम्बन्धमें प्रो० रानडे<sup>१</sup> ने ठीक ही लिखा है, कि वे एक मित्र ही प्रकारके गूढ़वादी थे; उनकी अपने शरीरके प्रति अत्यन्त उदासीनता उनके आत्मसाक्षात्कारको प्रमाणित करती है। पाठकोको यह जानकर प्रसन्नता होगी कि भागवतमें प्राप्त ऋषभदेवका वर्णन जैन पौराणिक वर्णनोंसे बिल्कुल मिलता है।

**जैनधर्ममें गूढ़वाद—सम्बन्धी सासमी—**ईश्वरवादियोंके अद्वैतवादसे कही अधिक अद्वैतवाद और ईश्वरवादको गूढ़वादका आधार माना जाता है। अनुभवकी थोड़े दशामें आत्मा किसी दैवी शक्तिके साथ एकताका अनुभव करता है। विलियम् जेम्सका कहना है कि मनकी गूढ़ वृत्तियाँ प्रत्येक मात्रामे सर्वदा नहीं तो प्रायः अद्वैतवादका समर्थन करती हैं, जैसा कि इतिहाससे प्रदर्शित होता है। अतः गूढ़वादमें अद्वैतवादके लिए पर्याप्त स्थान है, और जैसा कि ऊपर कह आये हैं। वेदान्तमें तो ब्रह्म ही सब कुछ है। किन्तु, ज्ञानदेवका आध्यात्मिक गूढ़वाद अद्वैत और द्वैतको मिला देता है क्योंकि उनमें एकत्व और नानात्व, दोनोंको ही स्थान दिया है। जैन गूढ़वाद दो तत्त्वोंपर अवलम्बित है। वे दो तत्त्व हैं—आत्मा और परमात्मा। किन्तु परमात्मामें मतलब ईश्वर है, न कि ब्रह्मस्त्वता। जैनदृष्टिसे आत्मा और परमात्मामें कोई अन्तर नहीं है, केवल संसार अवस्थामें आत्मा कर्मबन्धनके कारण परमात्मा नहीं हो सकता। कर्मोंका नाश करके गूढ़वादी इस एकता या समानताका अनुभव करता है। जैनधर्मकी परमात्मासम्बन्धी मान्यता आत्मकेवल्य (Personal absolute) से कुछ मिलतीजुलती है। जैनधर्ममें आत्मा परमात्मा ही जाता है, किन्तु वेदान्तिकोंकी तरह ब्रह्ममें लीन नहीं होता। जैनधर्ममें आध्यात्मिक अनुभव से मतलब एक विशिष्ट

आत्माका एकत्वमें मिल जाना नहीं है, किन्तु उसका सीमित व्यक्तित्व उसके सम्भावित परमात्माका अनुभवन करता है। कम्मपयडि, कम्मपाहुड, कसायपाहुड, बोम्मटसार आदि प्राचीन जैनशास्त्रोंमें बतलाया है कि किस तरह आत्मा गुणस्थानोंपर आरोहण करता हुआ उन्नत, उन्नतर होता जाता है और किस तरह प्रत्येक गुणस्थानमें उसके कर्म नष्ट होते जाते हैं। यहाँ उन सब बातोंका वर्णन करनेके लिये स्थान नहीं है।

वास्तवमें जैनधर्म एक तत्त्वाप्रधान धर्म है। यद्यपि उसमें गृहस्थाश्रमका भी एक वर्ग है, किन्तु मोक्षप्राप्तिके इच्छुक प्रत्येक व्यक्तिको साधु-जीवन बिताना आवश्यक एवं अनिवार्य होता है। साधुओंके आचार विषयक नियम अति कठोर हैं; वे एकाकी विहार नहीं कर सकते, क्योंकि सांसारिक प्रलोभन सब जगह वर्तमान है। वे अपना अधिक समय स्वाध्याय और आत्म-ध्यानमें ही बिताते हैं; और प्रतिदिन गुरुके पादमूलमें बैठकर अपने दोषोंकी आलोचना करते हैं, और उनसे आत्म-विद्या या आत्म-ज्ञानका पाठ पढ़ते हैं। इन सब बातोंसे यह स्पष्ट है कि जैनधर्ममें गूढ़वादके सब आवश्यक अंग पाये जाते हैं।

पुण्य और पाप—मानसिक, वाचनिक और कायिक क्रियासे आत्माके प्रदेशोंमें हलन-चलन होता है, जमसे, कर्म-परमाणु आत्माकी ओर आकर्षित होते हैं। यदि क्रिया शुभ होती है, तो पुण्यकर्मको लाती है, और यदि अशुभ हो तो पापकर्मको। किन्तु पुण्य हो या पाप, दोनोंकी उपस्थिति आत्माकी परतंत्रताका कारण है। केवल इतना अन्तर है, कि पुण्य-कर्म सोनेकी बेड़ी है और पापकर्म लोहेकी। अतः स्वतंत्रताके अभिलाषी मुमुक्षु दोनों ही से मुक्त होनेकी चेष्टा करते हैं।

### परमात्मप्रकाशकी अपभ्रंश और आचार्य हेमचन्द्रका प्राकृत-व्याकरण

अपभ्रंश और लक्षकी विशेषता—अपभ्रंशका आधार प्राकृत भाषा है। यह वर्तमान प्रान्तीय भाषाओंसे अधिक प्राचीन है। उपलब्ध अपभ्रंश-साहित्यके देखनेसे मालूम होता है कि जनसाधारणमें प्रचलित कविताके लिये इस भाषाको अपनाया गया था, इसीसे इसमें प्रान्तीय परिवर्तनोंके सिवा कुछ सामान्य बातें (Common characteristics) भी पाई जाती हैं। हेमचन्द्रने अपनी अपभ्रंशमें प्राकृतकी कुछ विशेषताओंको भी अपवादरूपसे सम्मिलित कर लिया है। उन्होंने उदाहरणके लिये जो अपभ्रंश-पद्य उद्धृत किये हैं, एक-आध शब्द या रूपको छोड़कर उनमेंसे कुछ पद्य बिल्कुल प्राकृतमें हैं। कुछ बातोंसे यह स्पष्ट है कि प्राकृतको सरल करनेके लिये अपभ्रंशमें अनेक उपाय किये गये हैं। उदाहरणके लिये, १ अपभ्रंशमें स्वर-विनियम तथा उनके दीर्घ या लृप्ति करनेकी स्वतंत्रता है; जैसे एक ही कारकमें 'हं' या 'हुं' और 'हे' या 'हु' प्रत्यय पाये जाते हैं; और 'ओ' प्रत्ययकी जगहमें 'उ' आता है। २ 'म' का बहुत कम उच्चारण होता है, क्योंकि इसके स्थानमें प्रायः 'व' हो जाता है। ३ विभक्तिके अन्तमें 'स' के स्थानमें 'ह' हो जाता है। और इससे अनेक विचित्र रूप समझमें आ जाते हैं। यथा, मार्कण्डेय तथा अन्य लेखकोंके द्वारा प्रयुक्त 'देवह' वैदिक 'देवासः' से मिलता जुलता है। इसी तरह 'देवह' प्राकृतके 'देवस्' से 'ताह' तत्सं से 'तहि' 'तसि' से और 'एहु' 'एतो'से लिया गया है। अवैष्णव तथा ईरानी भाषाओंमें भी संस्कृत 'स' का 'ह' में परिवर्तन हो जाता है। वर्तमान गुजरातीमें भी कभी कभी 'स' का 'ह' हो जाता है। ४ उच्चारणको सरल बनानेके लिये प्राकृतकी सन्निध्या प्रायः शिथिल कर दी गई हैं। ५ कभी कभी कर्ता, कर्म, और सम्बन्ध कारकमें प्रत्यय नहीं लगाया जाता। ६ शब्दोंके रूपोंपर स्वरपरिवर्तनका प्रभाव पड़ता है। ७ अव्ययोंमें इतना अधिक परिवर्तन हो गया है कि उनका पहचानना भी कठिन है; उनमेंसे कुछ तो संभवतः देवी भाषाओंसे आये हैं। ८ अनेक शब्दोंमें 'क' 'ड' 'ल' आदि जोड़ दिये गये हैं। ९ और देवी शब्दोंका भी काफी बाहुल्य है।

**अपभ्रंश भाषाकी मोहकता**—अपभ्रंश पद्य कोमलता और माधुर्यसे परिपूर्ण होते हैं। अपभ्रंश में नये नये शब्दोंकी कमी नहीं है, किन्तु ये शब्द मात्राछन्द होते हैं, और सरलतासे गाये जा सकते हैं। अतः अधिक नहीं तो छठी शताब्दीमें, अपभ्रंशका जनसाधारणकी कविताका माध्यम होना कोई अचरबकी बात नहीं है। यह कहा जाता है कि बलमीके गुहसेनने, ई० ५५६ से ५६६ तकके जिनके स्मारकलेख पाये जाते हैं। संस्कृत, प्राकृत और अपभ्रंशमें पद्य-रचना की थी। उद्योतनसूरि ( ७७८ ई० ) ने भी अपभ्रंशका बहुत कुछ गुण-मान किया है, और भाषाओंके सम्बन्धमें उनकी आलोचना एक महत्त्वकी वस्तु है। उनके विचारसे शब्दे समान, अन्वय, उपसर्ग, विभक्ति, वचन और लिङ्गकाठिण्यसे पूर्ण संस्कृतभाषा दुर्जनके हृदयकी तरह दुष्कृष्ट है, किन्तु प्राकृत, सज्जनोके वचनकी तरह आनन्ददायक है। यह अनेक कलाओंके विवेचनरूपी तरंगोंसे पूर्ण सांसारिक अनुभवोंका समुद्र है, जो बिद्वानोंसे मगन किये जानेपर टपकनेवाली अमृतकी बूँदोंसे भरा है। यह ( अपभ्रंश ) सुदृढ़ और मिश्रित संस्कृत तथा प्राकृत शब्दोंका समानुपातिक एवं आनन्ददायक सम्मिश्रण है। यह कोमल हो या कठोर, बरसाती पहाड़ी नदियोंकी तरह इसका प्रवाह बेरोक है, और प्रणय-कुपिता नायिकाके वचनोंकी तरह यह शीघ्र ही मनुष्यके मनको बशमें कर लेती है। उद्योतनसूरि स्वयं उच्चकोटिके शिल्पकार थे, उन्होंने षष्ठिताचार्य, रविशेष आदि संस्कृतकवियोंकी बड़ी प्रशंसा की है, अपभ्रंश भाषाके प्रति उनके ये उद्गार स्पष्ट बतलाते हैं कि ईसाकी आठवीं शताब्दीतक वह पद्य-रचनाका एक आकर्षकमाध्यम समझी जाती थी।

**परमात्मप्रकाशके श्रुणी हेमचन्द्र**—उपलब्ध प्राकृत व्याकरणोंमें, हेमचन्द्रके व्याकरणमें अपभ्रंशका पूरा विवेचन मिलता है। उनके विवेचनकी विशेषता यह है कि वे अपने नियमोंके उदाहरणमें अनेक पद्य उद्धृत करते हैं। बहुत समयतक उनके द्वारा उद्धृत पद्योंके स्थलोंका पता नहीं लग सका था। डा० पिशलका कहना था कि सतसई जैसी पद्यसंग्रहसे वे उद्धृत किये गये हैं। किन्तु पद्योंकी भाषा और विचारोंमें अन्तर होनेसे यह निश्चित है कि वे किसी एक ही स्थानसे नहीं लिये गये हैं। मैंने यह बतलाया था कि हेमचन्द्रने परमात्मप्रकाशसे भी कुछ पद्य लिये हैं। वे पद्य निम्न प्रकार हैं।

१. सूत्र ४-३८६ के उदाहरणमें—

संता भोग जु परिहरइ तसु कंतहो बलि कीसु। तसु दइवेण बि मुंडियउं असु खलिलहउं सीसु ॥  
परमात्मप्रकाशमें यह पद्य ( २-१३६ ) इस प्रकार है—

संता विसय जु परिहरइ बलि किजउं हउं तसु। सो दइवेण जि मुंडियउ सीसु खलिलउ जासु ॥  
यदि सूत्र और उसकी व्याख्याकी देखा जावे तो 'किजउं' के स्थानमें 'कीसु' का परिवर्तन समझमें ठीक ठीक आ जाता है। क्योंकि 'किजउं' एक वैकल्पिक रूप है, और उसका उदाहरण दिया गया है—  
“बलि किजउं सुअणस्सु।”

२. सूत्र ४-४२७ में—

जिंमिडिउ नायगु बसि करहु जेण होति बसि अण्ण। मूल विणट्टइ तुंविणिहे अबसई सुक्कहिं पण्णइ ॥  
कुछ भेदोंके होते हुए भी, इसमें कोई सन्देह नहीं कि यह दोहा परमात्मप्रकाशके २-१४० ही कृपान्तर है जो इस प्रकार है—

पंचहं णायकु बसि करहु जेण होति बसि अण्ण। मूल विणट्टइ तरवरहं अबसई सुक्कहिं पण्णइ ॥

इस दोहेमें कुछ परिवर्तन तो सूत्रके नियमोंके उदाहरण देनेके लिये किये गये हैं। तथा परमात्मप्रकाशमें इन दोनों दोहोंकी क्रमागत संख्या भी स्थलित नहीं है, और यदि इससे कोई नतीजा निकालना संभव है, तो वह यह है कि हेमचन्द्रने परमात्मप्रकाशसे ही इन पद्योंको उद्धृत किया है।

३. सूत्र ४-३६६ में—

आयहो वडउकलेयरहो वं वाहित तं साह । बह उटुमह तो कुहह बह उवसह तो छाह ॥  
परमात्मप्रकाशमें वह बोहा ( २-१४७ ) इस प्रकार है—

बलि किउ मायुस-जममडा देवखंतहें पर साह । बह उटुमह तो कुहह बह उवसह तो छाह ॥  
दोनोंकी दूसरी पंक्ति बिल्कुल एक है, किन्तु सूत्रका उदाहरण देनेके लिये पहलीमें परिवर्तन किया गया है ।  
४. सूत्र २-८० के उदाहरणमें, हेमचन्द्र एक छोटासा वाक्य उद्धृत करते हैं—

'बोह्रह्रह्मि पडिया' । यह परमात्मप्रकाशके बोहा ( २-११७ ) का अंश है, जो इस प्रकार है—  
ते चिय घण्णा ते चिय सप्पुरिसा ते जियंतु जियलोए । बोह्रह्रह्मि पडिया तरति जे चैव सीलाए ॥  
हेमचन्द्रने रकारका प्रयोग किया है, किन्तु परमात्मप्रकाशकी किसी भी प्रतिमें हेमचन्द्रका पाठ नहीं मिलता । इस पद्यकी भाषा अपभ्रंश नहीं है और यह भाषा भी 'उक्त' च' करके है, अतः इसके परमात्म-प्रकाशका मूल पद्य होनेमें सन्देह है । मेरा विचार है कि स्वयं जोह्रदुने ही इसे अपने ग्रन्थमें सम्मिलित किया होगा, क्योंकि परमात्मप्रकाशकी कमसे कम पद्यासंख्यावाली प्रतियोंमें भी यह पद्य पाया जाता है ।

हेमचन्द्रकी अपभ्रंश—हेमचन्द्रने अपभ्रंशकी उपभाषाओंका बंसा स्पष्ट निर्देश नहीं किया, बंसा मार्कण्डेय तथा बादके ग्रन्थकारोंने किया है । उनके नियमोंका सावधानीके साथ अध्ययन करनेसे पता चलेगा कि उनकी अपभ्रंश एक ही प्रकारकी नहीं है, किन्तु कई उपभाषाओंका मिश्रण है । हेमचन्द्रके कथन 'प्रायो ग्रहाण्यस्यापभ्रंशे विशेषो वक्ष्यते तस्यापि बबित् प्राकृतवत् शौरसेनीवच्च कार्यं भवति ।' ( ४-३२६ ) से यह स्पष्ट है कि वे अपनी अपभ्रंशके दो आधार मानते हैं, एक प्राकृत और दूसरा शौरसेनी । चतुर्व्यासके सूत्र ३४१, ३६०, ३७२, ३६१, ३६३, ३६४, ३६८, ३६९, ४१४, ४३८ आदि तथा उनके उदाहरण अपभ्रंशके जिन तत्त्वोंको बतलाते हैं, वे उसीके अन्य सूत्रोंसे मेल नहीं खाते । हेमचन्द्रकी आकृत भाषाओंके साथ जब हम उनकी कुछ विशेषताओंका अध्ययन करते हैं, तो वे आरसमें इतनी विरुद्ध आन पड़ती हैं कि एक भाषामें उनकी उपस्थिति संभव प्रतीत नहीं होती ।

परमात्मप्रकाशकी अपभ्रंशके साथ हेमचन्द्रकी अपभ्रंशकी तुलना—हेमचन्द्रका सूत्र 'स्वराणां स्वराः प्रायोऽपभ्रंशे' स्वर-परिवर्तनके लिये कोई आवश्यक नियामक नहीं है । किन्तु इसका केवल इतना ही अतिप्राय है कि हेमचन्द्रकी अपभ्रंशमें स्वर-परिवर्तन काफी स्वतंत्र है । परन्तु परमात्मप्रकाशमें हम इस प्रकारकी स्वतंत्रता नहीं देखते । व्यञ्जनोंके परिवर्तनके सम्बन्धमें हेमचन्द्र कहते ( ४-३६६ ) कि असंयुक्त 'क' 'ख' 'त' 'य' 'प' और 'फ' के स्थानमें क्रमशः 'ग' 'ब' 'ब' 'घ' 'ब' और 'म' होते हैं, किन्तु हेमचन्द्रके उदाहरणोंमें प्रयुक्त कुछ प्रयोग उनके इस नियमको मंग कर देते हैं । परमात्मप्रकाशमें भी इस नियमका अनुसरण नहीं किया गया है, किन्तु हेमचन्द्रने प्राकृत भाषाके लिये व्यञ्जनोंके सम्बन्धमें जो नियम निर्धारित किया है कि असंयुक्त 'क' 'ग' 'ब' 'त' 'द' 'प' 'य' और 'ब' का प्रायः जोप होता है ( १-१७७ ) परमात्मप्रकाश उससे सहमत है । अनुनासिक अक्षरोंके सम्बन्धमें, हेमचन्द्रके व्याकरणके अनुसार शब्दके आदिमें 'न' हो तो वह कायम रहता है तथापि अपभ्रंश-पद्योंके अपने नवीन संस्करणमें पिछले आदिम तथा मध्यम 'न' के स्थानमें 'ण' को ही रक्खा है । परमात्मप्रकाशमें भी सर्वत्र 'ण' ही आता है, केवल 'ब' प्रतिमें कहीं कहीं 'न' पाया जाता है । कन्नड़ प्रतियोंमें सर्वत्र 'ण' ही है । इसके सिवा भी दोनों ग्रन्थोंकी अपभ्रंशमें कई विशेषताएँ हैं, जो अंग्रेजी प्रस्तावनासे जानी जा सकती है ।

तुलनाका निष्कर्ष—परमात्मप्रकाशकी अपभ्रंश सर्वत्र एकसी है; जब कि हेमचन्द्रकी अपभ्रंशमें

कमसे कम दो उपभाषाएँ मिलित हैं। कुछ हेर-फेरके साथ हेमचन्द्रने परमात्मप्रकाशसे बहुतसे दोहे उद्धृत किये हैं, और अपने व्याकरणके लिये उससे काफी सामग्री भी ली है। स्वर और विभक्ति सम्बन्धी छोटे मोटे बेदोंको चुनकर जो परमात्मप्रकाश और हेमचन्द्रके व्याकरणकी अपभ्रंशोंमें काफी मौलिक अन्तर पाया जाता है। हेमचन्द्रकी अपभ्रंशका आधार शोरसेनोका परमात्मप्रकाशमें पता भी नहीं मिलता। इसके सिवाँ हेमचन्द्रकी अपभ्रंशकी और भी बहुतसी बातें परमात्मप्रकाशमें नहीं पाई जातीं।

## २ परमात्मप्रकाशके रचयिता जोइन्दु

### योगीन्द्र नहीं, योगीन्दु

जोइन्दु और उनका संस्कृत नाम—यह बड़े ही दुःखकी बात है कि जोइन्दु जैसे महान् अध्यात्म-वेत्ताके जीवनके सम्बन्धमें विस्तृत वर्णन नहीं मिलता। श्रुतसागर उन्हें 'भट्टारक' लिखते हैं, किन्तु इसे केवल एक आदरसूचक शब्द समझना चाहिये। उनके ग्रन्थोंमें भी उनके जीवन तथा स्थानके बारेमें कोई उल्लेख नहीं मिलता। उनकी रचनाएँ उन्हें आध्यात्मिक राज्यके उन्नत विहायनपर विराजमान एक शक्तिशाली आत्माके रूपमें विचित्र करती हैं। वे आध्यात्मिक नरमाहके केन्द्र हैं। परमात्मप्रकाशमें उनका नाम जोइन्दु आता है। जयसेन 'तथा योगीन्द्रदेवैरप्युक्तम्' करके परमात्मप्रकाशसे एक पद्य उद्धृत करते हैं। ब्रह्मदेवने अनेक स्थलोपर ग्रन्थकारका नाम योगीन्द्र लिखा है। 'योगीन्द्रदेवनाम्ना भट्टारकेन' लिखकर श्रुतसागर एक पद्य उद्धृत करते हैं। कुछ प्रतियोंमें योगेन्द्र भी पाया जाता है। इस प्रकार उनके नामका संस्कृतरूप योगीन्द्र बहुत प्रचलित रहा है। ग्रन्थों तथा भावोंकी समानता होनेसे योगनाम भी जोइन्दुकी रचना माना गया है। इसके अतिम पद्यमें ग्रन्थकारका नाम योगिचन्द्र लिखा है, किन्तु यह नाम योगीन्द्रके मेल नहीं खाता। अतः मेरी रायमें योगीन्द्रके स्थानपर योगीन्दु पाठ है, जो योगिचन्द्रका समानार्थक है। ऐसे अनेक दृष्टांत हैं, जहाँ व्यक्तिगत नामोंमें इन्दु और चंद्र आपसमें बदल दिये गये हैं जैसे—सांगेदु और भामचंद्र तथा शुभेन्दु और शुभचंद्र। गलतीसे जोइन्दुकी संस्कृत रूप योगीन्द्र मान लिया गया और वह प्रचलित हो गया। ऐसे बहुतसे प्राकृत शब्द हैं जो विभिन्न लेखकोंके द्वारा गलतरूपमें तथा प्रायः विभिन्न रूपोंमें संस्कृतमें परिवर्तित किये गये हैं। योगमारके सम्पादकने इस गलतीका निर्देश किया था, किन्तु उन्होंने दोनों नामोंको मिलाकर एक तीसरे 'योगीन्द्रचंद्र' नामकी सृष्टि कर डाली, और इस तरह विद्वानोंकी हँसनेका अवसर दे दिया। किन्तु, यदि हम उनका नाम जोइन्दु=योगीन्दु रखते हैं, तो सब बातें ठीक ठीक घटित हो जाती है।

### योगीन्दुकी रचनाएँ

परम्परागत रचनाएँ—निम्नलिखित ग्रंथ परम्परासे योगीन्दुविरचित कहे जाते हैं—१ परमात्मप्रकाश (अपभ्रंश), २ नौकारश्रावकाचार (अप०), ३ योगसार (अप०), ४ अध्यात्मसंदोह (सं०), ५ सुमाषितंत्र (सं०), और ६ तत्त्वाव्यंटीका (सं०)। इनके सिवा योगीन्द्रके नामपर तीन और ग्रंथ भी प्रकाशमें आ चुके हैं—एक दोहापाठुड (अप०), दूसरा अमृताशीति (सं०) और तीसरा निजामाष्टक (प्रा०), इनमेंसे नम्बर ४ और ५ के बारेमें हम कुछ नहीं जानते और नं० ६ के बारेमें योगदेव, जिन्होंने तत्त्वाव्यंश-सूत्रपर संस्कृतमें टीका बनाई है, और योगीन्द्रदेव नामोंकी समानता संदेहमें डाल देती है।

### परमात्मप्रकाश

परिचय—इस ग्रन्थिकाके प्रारंभमें इसके बारेमें बहुत कुछ लिखा जा चुका है। इसके जोइन्दु-विरचित होनेमें कोई संदेह नहीं है। यह कहता कि उनके किसी विषयने इसे संग्रहित किया था, ऊपर



किया जा चुका है। इस ग्रन्थमें जोइन्दु अपना नाम देते हैं और लिखते हैं कि मनु प्रमादकरके लिये इस ग्रन्थकी रचना की गई है। तथा स्रुतसागर, बालचन्द्र, ब्रह्मदेव और ज्यसेन जोइन्दुको इस ग्रन्थका कर्ता बतलाते हैं। यथार्थमें यह ग्रन्थ जोइन्दुकी रचनाओंमें सबसे उत्कृष्ट है, और इसीके कारण अन्धकारमेंसा नामसे उनकी ख्याति है।

### योगसार

परिचय—योगसारका मुख्य विषय भी वही है जो परमात्मप्रकाशका है। इसमें संसारकी प्रत्येक वस्तुमें आत्माको सर्वथा पृथक् अनुभवन करनेका उपदेश दिया गया है। ग्रन्थकार कहते हैं कि संसारसे जयभीत और मोक्षके लिए उत्तमक प्राणिधोकी आत्माको जगानेके लिये जोगिचन्द्र साधुने इन दोहोंको रचा है। ग्रन्थकार लिखते हैं कि उनमें ग्रन्थको दोहोंमें रचा है, किन्तु उपलब्ध प्रतिमें एक चौपाई और दो मोरठा भी हैं, इसमें अनुमान होता है कि समयतः प्रतिया पूर्ण सुरक्षित नहीं रही हैं। अन्तिम पद्यमें ग्रन्थकर्ताका नाम जोगिचन्द्र (जोइन्दु=योगीन्द्र) का उल्लेख, आरम्भिक मङ्गलान्वरणकी सदृशता, मुख्यविषयकी एकता, वर्णनकी शैली, और वाक्य तथा पक्तियोंकी समानता बतलाती है कि दोनों ग्रंथ एक ही कर्ता जोइन्दुकी रचनाएँ हैं। योगसार माणिकचन्द्रग्रन्थमाला बम्बईसे प्रकाशित हुआ है, किन्तु उपमें अनेक अनुद्धियाँ हैं। यदि उसके अग्रदू पाठोंकी दृष्टिमें न लाया जाये तो भाषाकी दृष्टिसे भी दोनों ग्रन्थोंमें समानता है। केवल कुछ अन्तर, जो पाठकके हृदयको स्पर्श करते हैं, इस प्रकार हैं—योगसारमें एक वचनमें प्रायः 'हु' और 'ह' आता है किन्तु परमात्मप्रकाशमें 'हुँ' आता है। योगसारमें वर्तमानकालके द्वितीय पुरुषके एकवचनमें 'हु' और 'हि' पाया जाता है, किन्तु परमात्मप्रकाशमें केवल 'हि' आता है। पञ्चास्तिकायकी टीकामें ज्यसेनने योगसारसे एक पद्य भी उद्धृत किया है।

### सावयधम्मदोहा

परिचय—इस ग्रन्थमें मुख्यतया आचरकोंके आचार साधारण किन्तु आकर्षक शैलीमें बतलाये गये हैं। उपमाओंने इसके उपदेशोंको रोचक बना दिया है और इस योगीके अन्य ग्रन्थोंके माथ इसकी तुलना करनेपर इसमें पारिभाषिक शब्दोंकी कमी पाई जाती है। विषय तथा दोहाछंदके आधारपर इसका नाम आचरकाचारदोहक है। प्रारम्भके शब्दोंके आधारपर इसे नव (नी) कार आचरकाचार भी कहते हैं। प्रो० हीरालालजीने बहुत कुछ ऊहापोहके बाद इसका नाम सावयधम्मदोहा रक्खा है।

इसका कर्ता—जोइन्दु सम्बन्धी अपने लेखमें मैंने बतलाया था कि जोगेन्द्र देवसेन, और लक्ष्मीचन्द्र या लक्ष्मीधरको इसका कर्ता कहा जाता है, उसके बाद इसकी लगभग नौ प्रतियाँ प्रकाशमें आई हैं। अपनी प्रस्तावनामें इसके कर्ताके सम्बन्धमें प्रो० हीरालालजीने विस्तारसे विचार किया है किन्तु उनका दृष्टिकोण किसी भी तरह स्वीकार नहीं किया जा सकता। अतः उसपर विचार करना आवश्यक है।

जोइन्दु—जोइन्दुको इसका कर्ता दो आधारपर माना जाता है, एक तो परम्परागत सूत्रियोंमें जोइन्दुको इसका कर्ता लिखा है, दूसरे 'अ' प्रतिके अन्तमें इसे 'जोगेन्द्रक' बतलाया है, और 'य' प्रतिके एक पुरक पद्यमें योगीन्द्रदेवके साथ इसका नाता जोड़ा गया है। जोगेन्द्र और योगीन्द्रसे परमात्मप्रकाशके कर्ताका ही आशय मालूम होता है। किन्तु परमात्मप्रकाश और योगसारकी तरह इस ग्रन्थमें जोइन्दुने अपना नाम नहीं दिया; दूसरे, जोइन्दुके उन्नत आध्यात्मिक विचारोंका विश्लेषण भी इसमें नहीं होता, तथा आचरकाचारके मुख्य विषयकी तान रहस्यवादी जोइन्दुके स्वरसे मेल नहीं खाती। तीसरे, प्रो० हीरालालजीके मतसे जोइन्दुकी अन्य रचनाओंकी अपेक्षा इसकी कविता अधिक बहुर है तथा उनका यह भी कहना है कि यह जोइन्दुकी मुखावरणाकी रचना नहीं है। चौथे, कुछ सामान्य विचारोंके सिवा, इसमें और परमात्म-

मकराक्षमें कोई उल्लेखनीय शाब्दिक समानता भी नहीं है। पाँचवें, सावयधम्मदोहामें पञ्चमी और षष्ठीके एक वचनमें 'हु' आता है, जब कि परमात्मप्रकाशमें एकवचन और बहुवचन दोनोंमें 'हँ' आता है। जद्यः इस प्रबन्धको भी हस्तकृत माननेमें कोई भी प्रबल प्रमाण नहीं है। संभवतः इसकी भाषा तथा कुछ विचारोंकी साम्यताको देखकर किसीने ओइन्दुको इसका कर्ता लिख दिया होगा।

देवसेन—निम्नलिखित आधारोंपर प्रो० हीरासालजीका मत है कि इसके कर्ता देवसेन हैं।

१ 'क' प्रतिके अन्तिम पद्यमें 'देवसेनं उवदिटु' आता है।

२ देवसेनके भावसंग्रह और सावयधम्मदोहामें बहुत कुछ समानता है।

३ देवसेनको 'दोहा' रचनेकी बहुत चाह थी। और संभवतः उस समय छन्दशास्त्रमें यह एक नवीन आविष्कार था।

किन्तु उनके उक्त आधार प्रबल नहीं हैं। प्रथम, 'क' प्रति विश्वमनीय नहीं है, क्योंकि अन्य प्रतिभोंकी अपेक्षा उसमें पद्यसंख्या सबसे अधिक है, तथा वह सबसे बादकी लिखी हुई है। इसके सिवा, जिस दोहेमें देवसेनका नाम आता है, वह केवल सदोष ही नहीं है किन्तु उसमें स्पष्ट अशुद्धियाँ हैं। उसका 'देवसेनं' पाठ बड़ा ही विचित्र है, और पुस्तकमरमें इस ढँगका दूसरा उदाहरण खोजनेपर भी नहीं मिलता। छन्दशास्त्रकी दृष्टिसे भी उस दोहेकी दोनों पंक्तियाँ अशुद्ध हैं, और सबसे मजेकी बात तो यह है कि प्रो० हीरासालजीने स्वसंपादित सावयधम्मदोहाके मूलमें उसे स्थान नहीं दिया। अतः इस प्रकारके अन्तिम दोहेका सम्बन्ध सावयधम्मदोहाके कर्ताके साथ नहीं जोड़ा जा सकता, और हम यह विश्वास नहीं कर सकते कि दर्शनसारके रचयिता देवसेनने इसे रचा है। देवसेनके चार प्राकृत प्रयोगोंका निरीक्षण करनेपर हम देखते हैं कि भावसंग्रहमें वे अपने नाम 'विमलसेनका शिष्य देवसेन' देते हैं; आराधनासारमें केवल 'देवसेन' लिखा है। दर्शनसारमें 'धारानिवासी देवसेन यणी' आता है, और तत्त्वसारमें 'मुनिनाथ देवसेन' लिखा है। किन्तु सावयधम्मदोहामें इनमेंसे एकका भी उल्लेख नहीं है। अतः पहली युक्ति ठीक नहीं है।

यह सत्य है कि भावसंग्रह और सावयधम्मदोहाकी कुछ चर्चाएँ मिलती जुलती हैं, किन्तु प्रो० हीरासालजीके द्वारा उद्धृत १८ सहस्र वाक्योंमेंसे मुक्किलसे दो तीन वाक्य आपसमें मेल खाते हैं। परम्परागत शैलीके आधारपर रहे गये साहित्यमें कुछ शब्दों तथा भावोंकी समानता कोई मूल्य नहीं रखती। भावसंग्रहमें कुछ अपभ्रंश पद्य पाये जाते हैं, और संपादकने लिखा है कि भावसंग्रहकी प्रतियोंमें देवसेनके बादके प्रकाशकों के भी पद्य पाये जाते हैं, अतः यह असंभव नहीं है कि किसी लेखककी कृपासे सावयधम्मदोहाके पद्य उसमें जा मिले हों।

तीसरे आधारसे भी कोई बात सिद्ध नहीं होती है, क्योंकि दोहाछंद कब प्रचलित हुआ यह अभी तक निर्णीत नहीं हो सका। कालिदासके विक्रमोर्वशीयमें हम एक दोहा देखते हैं; रुद्रटके काव्यालङ्कारमें भी दोहे पाये जाते हैं, और आनंदवर्धन ( लगभग ८५० ई० ) ने भी अपने ज्ञान्यालोकमें एक दोहा उद्धृत किया है। रुद्रटका समय नवीं शताब्दीका प्रारम्भ समझा जाता है। यदि यह मान भी लिया जावे कि देवसेनको दोहा रचनेकी बहुत चाह थी, तो भी उनका सावयधम्मदोहाका कर्ता होना इससे प्रमाणित नहीं होता।

लक्ष्मीचन्द्र—'प' 'म' और 'म ३' प्रतियाँ इसे लक्ष्मीचंद्रकृत बतलाती हैं। श्रुतसागरने इस ग्रंथसे नी पद्य उद्धृत किये हैं, उनमेंसे एक वह लक्ष्मीचंद्रका बतलाते हैं, और शेष लक्ष्मीधरके; अतः श्रुतसागरके उल्लेखके अनुसार लक्ष्मीचंद्र उपनाम लक्ष्मीधर सावयधम्मदोहाके कर्ता हैं। किन्तु निम्नलिखित

कारणोंसे प्रो० हीरालालजीने लक्ष्मीचन्द्रको इसका कर्ता नहीं माना । १ 'म' प्रतिके अन्तिम पद्यमें लिखा है कि यह ग्रन्थ बोगीन्द्रने बनाया है, इसकी पञ्जिका लक्ष्मीचन्द्रने और वृत्ति प्रभाचन्द्रने । २ मल्लिभूषणके सिध्य लक्ष्मण ही लक्ष्मीचर हैं । ३ 'प' प्रतिका लेख 'लक्ष्मीचन्द्रविरचिते' लेखककी मूलका परिणाम है उसके स्थानपर 'लक्ष्मीचन्द्रविरचिते' या 'लक्ष्मीचन्द्रार्थलिखिते' होना चाहिए था । ४ लक्ष्मीचन्द्रविरचित किसी दूसरे ग्रन्थसे हम परिचित नहीं हैं । इसका समाधान निम्न प्रकार है—१ 'म' प्रतिका अन्तिम पद्य बादमें जोड़ा गया है, क्योंकि वह अन्तिम सन्धि 'इति आशकाचार्यदोहकं लक्ष्मीचन्द्रविरचितं समाप्तम्' के बाद आता है और उसका अभिप्राय भी सन्धिसे विरुद्ध है । २ 'प' प्रतिके अन्तमें लिखे लक्ष्मण और लक्ष्मीचन्द्र एक ही व्यक्तिके दो नाम नहीं हैं, क्योंकि पहले "इति उपासकाचारे आचार्य श्रीलक्ष्मीचन्द्रविरचिते दोहकसूत्राणि समाप्तानि" लिखा है, और फिर लिखा है कि सम्वत् १५५५ में यह दोहाचार्यकाचार मल्लिभूषणके सिध्य पं० लक्ष्मणके लिये लिखा गया । इससे स्पष्ट है कि सन्धिमें ग्रन्थकारका नाम आया है और बादकी पंक्ति लेखकने लिखी है । ३ जब लक्ष्मीचन्द्र और लक्ष्मणकी एकता ही सिद्ध नहीं हो सकी तो 'प' प्रतिके पाठमें सुधार करनेका कारण ही नहीं रहता । ४ अन्तिम आधार भी अन्य तीन आधारोंपर ही निर्भर है, अतः उसके बारेमें अलग समाधान करनेकी आवश्यकता नहीं है । इस तरह लक्ष्मीचन्द्रके विरुद्ध प्रो० हीरालालजीकी आपत्तियाँ उचित नहीं हैं और उनका दावा कि वेबसेन इसके कर्ता हैं, प्रमाणित नहीं हो सका, अतः श्रुतसागरके उल्लेख तथा अन्य प्रमाणोंके आधारपर लक्ष्मीचन्द्रको ही सावयधम्मदोहाका कर्ता मानना चाहिये । यह लक्ष्मीचन्द्र श्रुतसागरके समकालीन लक्ष्मीचन्द्रसे जुड़े हैं । बहोतक हम इनके बारेमें जानते हैं, श्रुतसागर और ब्रह्म नेमिदत्त ( १५२८ ई० ) दोनोंसे यह अधिक प्राचीन है ।

## दोहापाठ्य

परिचय—इस ग्रन्थकी उपलब्ध दो प्रतियोंमेंसे एकमें इसका नाम दोहापाठ्य लिखा है, और दूसरीमें पाठ्यदोहा । प्रो० हीरालालजीने इसकी प्रस्तावनामें इसके नामका अर्थ समझाया है, और उनके बतलाये अर्थके अनुसार भी ग्रन्थका नाम दोहापाठ्य होना चाहिये । परमात्मप्रकाशकी तरह यह भी एक आध्यात्मिक ग्रन्थ है, इसमें ग्रन्थकारने आत्मतत्त्वपर विचार किया है । इसकी उपलब्ध प्रति अपनी असली हालतमें नहीं है; उसके अन्तमें दो पद्य संस्कृतमें हैं, और दोहा नं० २११-जिसमें रामसिंहका नाम आता है, जो एक प्रतिके अन्तिम वाक्यके अनुसार ग्रन्थके रचयिता है—के बाद दो गाथाएं महाराष्ट्रीमें हैं ।

जोइन्दु—'क' प्रतिका अन्तिम सन्धिमें इसे योगेन्द्रकी रचना बतलाया है, और इसके बहुतेरे दोहे परमात्मप्रकाश और योगसारसे मिलते जुलते भी हैं । किन्तु निम्नलिखित श्लोकोंसे इसकी योगेन्द्रकी रचना माना साधार प्रतीत नहीं होता—१ परमात्मप्रकाश और योगसारकी तरह इसमें उन्होंने अपना नाम नहीं दिया, जबकि पद्य नं० २११ में रामसिंहका नाम आता है । २ दोहापाठ्यमें अकारान्त सव्यके षष्ठीके एक-वचनमें 'हो' और 'हुं' प्रत्यय आते हैं, किन्तु परमात्मप्रकाशमें केवल 'हुं' ही पाया जाता है, तथा तुहारउ, तुहारी, दोहिं मि, देहहिं मि कहहिं आदि रूप परमात्मप्रकाशमें नहीं पाये जाते । ३ 'द' प्रतिके अन्तिम वाक्यमें रामसिंहको इसका कर्ता बतलाया है, जिसका नाम पद्य नं० २११ में भी आता है । प्रारम्भमें मुझे सम्देह था कि परमात्मप्रकाशके 'शान्ति' की तरह क्या रामसिंह भी कोई प्राचीन ग्रन्थकार है ? किन्तु दोहा-पाठ्यकी गहरी खानबीनके पश्चात् मैं इस परिणामपर पहुँचा हूँ कि इसके जोइन्दुकृत होनेमें कोई प्रबल प्रमाण नहीं है । कुछ पद्योंकी समानता और अपभ्रंश भाषाकी लक्षमें रखकर किसीने इसकी सन्धिमें योगेन्द्रका नाम जोड़ दिया है, जबकि ग्रन्थमें रामसिंहका नाम आता है ।

**रामसिंह**—दोहापाहुड़के रामसिंह रचित होनेमें दो प्रमाण हैं, एक तो इसकी उपलब्ध दोनों प्रति-  
नों ग्रन्थके अन्तर उनका नाम आता है, दूसरे, एक प्रतिकी सन्धिमें भी उनका नाम आया है। उनके  
विषयके साथ एक ही बात है कि अन्तिम पद्यमें उनका नाम नहीं आया। किन्तु मैं ऊपर लिख आया हूँ कि  
उपलब्ध प्रति अपनी असली हालतमें नहीं है, और २११ के बाद बहुतसे पद्य बादके मिसाये जान पड़ते  
हैं। अतः उपलब्ध सामग्रीके आधारपर रामसिंहकी ही इसका कर्ता मानना चाहिये। रामसिंह योगीश्वरके  
बहुत श्रेणी हैं, क्योंकि उनके ग्रन्थका एक पञ्चमांग—जैसा कि प्रो० हीरालालजी कहते हैं—परमात्मप्रकाशसे  
लिया गया है। रामसिंह रहस्यवादके प्रेमी थे, और संभवतः इसीसे प्राचीन ग्रन्थकारोंके पद्योंका उपयोग  
कहूँ अपने ग्रन्थमें किया है। उनके समयके बारेमें केवल इतना ही कहा जा सकता है कि जोइन्दु और  
हेमचन्द्रके मध्यमें वे हुए हैं। श्रृंगार, ब्रह्मदेव, जयभेन, और हेमचन्द्रने उनके दोहापाहुड़से कुछ पद्य  
उद्धृत किये हैं। दोहापाहुड़ और सावयधम्मदोहामें दो पद्य बिल्कुल समान हैं। किन्तु एक तो देवसेन सावय-  
धम्मदोहाके कर्ता प्रमाणित नहीं हो सके, दूसरे प्रश्नार्थमें पूर्ण दोहापाहुड़की प्रतिके आधारपर उसकी आलोचना  
भी नहीं की जा सकती। अतः नई प्रतियाँ मिलनेपर इस समस्यापर विशेष प्रकाश डाला जा सकेगा।

### अमृताशीति और निजात्माष्टक

**अमृताशीति**—यह एक उद्देशप्रद रचना है; इसमें विभिन्न छन्दोंमें ८२ पद्य हैं और जैनधर्मके  
बड़े-बड़े विषयोंकी उनमें चर्चा है। हम नहीं जानते कि इसमें सन्निवृत्त सम्प्रदायके जोड़ा है, या प्रतिमें ही  
या ? अन्तिम पद्यमें योगीन्द्र शब्द आया है, जो चंद्रप्रभका विशेषण भी किया जा सकता है। परमात्म-  
प्रकाशके कर्ताके साथ इसका सम्बंध जोड़नेके लिये कोई प्रमाण नहीं है। इस रचनामें विद्यानंदि, जटासिंहनंदि,  
और अकलंकदेवके भी कुछ पद्य हैं। कुछ पद्य भट्टहरिके अतकत्रयसे मिलते हैं। पद्यप्रभमसगरदिबसे  
अपनी नियमसारकी टीकामें इससे तीन पद्य ( नं० ५७, ५८, और ५९ ) उद्धृत किये हैं। उसी टीकामें  
लिखिलिखित एक अन्य पद्य भी उद्धृत है—

तथा चोक्तं श्रीयोगीन्द्रदेवैः । तथाहि

मुकयङ्गनालिमपुनर्भवसौख्यमूलं

दुर्भावनातिमिरसंहतिचंद्रकीर्तिम् ।

संभावयामि समतामहमुच्चकैस्तां

या सम्मता भवति संयमिनामजलम् ॥

किन्तु यह पद्य अमृताशीतिमें नहीं है। प्रेमीजीका अनुमान है कि सम्भवतः यह पद्य योगीन्द्ररचित  
कहे जानेवाले अष्टात्मसंदोहका है।

**निजात्माष्टक**—इसकी भाषा प्राकृत है; इसमें साधरा छन्दमें आठ पद्य हैं, और उनमें सिद्धपरमेष्ठीका  
स्वरूप बतलाया है। किसी भी पद्यमें रचयिताका नाम नहीं दिया, किन्तु संस्कृतमें रचित अंतिम  
वाक्यमें योगीन्द्रका नाम आया है। परन्तु परमात्मप्रकाशके कर्ताके साथ इसका सम्बंध जोड़नेके लिये यह  
काफी प्रमाण नहीं है।

**निष्कर्ष**—इन सभी चर्चके बाद हम इस निर्णयपर पहुँचते हैं कि जिस परम्पराके आधारपर  
योगीन्द्रको उक्त ग्रंथोंका रचयिता कहा जाता है, वह प्रामाणिक नहीं है। अतः वर्तमानमें परमात्मप्रकाश  
और योगसार ये दो ही ग्रंथ जोईदुरचित सिद्ध होते हैं।

## जोड़नुका समय

समयका बिचार— जोड़नुके उक्त दोनो ग्रंथोंसे उनके समयके बारेमें कुछ भी मालूम नहीं होता । मतः अब हमारे सामने एक ही मार्ग शेष रह जाता है, और वह है जोड़नुके ग्रंथोंसे उद्धरण देनेवाके ग्रंथोंका निरीक्षण । निम्नलिखित प्रमाणोंके आधार पर हम जोड़नुके समयकी अन्तिम अवधि निर्धारित करनेका प्रयत्न करते हैं—

१ श्रुतसार, जो ईसाकी सोलहवीं शताब्दीके प्रारम्भमें हुए हैं, षट्प्राभृतकी टीकामें परमात्मप्रकाश ६ पद्य उद्धृत करते हैं ।

२ परमात्मप्रकाशपर, मलघारि बालचंद्रने कनहीमें और बलदेवने संस्कृतमें टीका बनाई है, और उन दोनोंका समय क्रमशः ईसाकी चौदहवीं और तेरहवीं शताब्दीके लगभग है ।

३ जयसेन, जिन्होंने कुण्डकुन्दके पञ्चारितकाय, प्रवचनसार, और समयसारपर संस्कृतमें टीकाएँ रची हैं, जोड़नु और उनके दोनों ग्रंथोंसे अच्छी तरह परिचित हैं । समयसारकी टीकामें वे परमात्मप्रकाशका उल्लेख करते हैं, और उससे एक पद्य भी उद्धृत करते हैं । पञ्चारितकायकी टीकामें भी वे एक पद्य उद्धृत करते हैं, जो योगसारका ५६ वां पद्य है । जयसेनका समय ईसाकी बारहवीं शताब्दीके उत्तरार्धके लगभग है ।

४ ऊपर यह बतलाया है कि हेमचंद्र परमात्मप्रकाशसे परिचित हैं; उन्होंने परमात्मप्रकाशसे कुछ सामग्री ली है; और अपने अपभ्रंश-व्याकरणके सूत्रोंके उदाहरणमें, थोड़े बहुत परिवर्तनके साथ परमात्म-प्रकाशसे कुछ दोहे भी उद्धृत किये हैं । हेमचंद्र १०८६ ई० में पैदा हुए और ११७३ ई० में स्वर्गवासी हुए । किसी भाषाके इतिहासमें यह कोई अनहोनी घटना नहीं है कि साहित्यिक रूपमें अवतरित होनेके बाद ही—चाहे वह साहित्यिकरूप परम्परागत स्मृति रूपमें रहा हो या पुस्तकरूपमें—उस भाषाके विशाल व्याकरणोंकी रचना होती है । अतः इस कल्पनाके लिये पर्याप्त साधन नहीं हैं कि हेमचंद्रके द्वारा निबद्ध अपभ्रंश ही उस समयकी प्रचलित भाषा थी । यह कहना अधिक युक्तिसङ्गत होगा कि अपने व्याकरणके द्वारा उन्होंने अपभ्रंशके साहित्यिकरूपको निबद्ध किया है, और यह रूप उनके समयमें प्रचलित भाषाके पूर्वका या उससे भी अधिक प्राचीन रहा होगा । क्योंकि व्याकरणका आधार केवल बोलचालकी भाषा नहीं होती । अतः हेमचंद्रसे कमसे कम दो शताब्दी पूर्व जोड़नुका समय मानना होगा ।

५ प्रो० हीरालालजीने बतलाया है कि हेमचंद्रने रामसिंहके दोहापाठसे कुछ पद्य उद्धृत किये हैं और रामसिंहने जोड़नुके योगसार और परमात्मप्रकाशसे बहुतसे दोहे लेकर अपनी रचनाको समृद्ध किया है । अतः जोड़नु हेमचंद्रके केवल पूर्ववर्ती ही नहीं है किन्तु उन दोनोंके मध्यमें रामसिंह हुए हैं ।

६ ऊपर मैं बतला आया हूँ कि देवसेनके तत्त्वसारके कुछ पद्य परमात्मप्रकाशके दोहोंसे बहुत मिलते हैं । यह भी संभव हो सकता है कि दोनोंके रचयिताओंने किसी एक स्थानसे उन्हें लिया हो । किन्तु पद्योंकी परिस्थिति और ऊपर बतलाये गये कारणोंकी दृष्टिमें रखते हुए मेरा मत है कि देवसेनने योगीन्द्रका अनुसरण किया है । अपनी रचनाओंमें देवसेनने अपने पूर्ववर्ती ग्रंथोंका प्रायः उपयोग किया है । उन्होंने वि० सं० ६६० ( ६३३ ई० ) में अपना दर्शनसार समाप्त किया था ।

७ नीचेके दो पद्य तुलनाके योग्य हैं—

१ योगसार, ६५—

बिरला जानहिं तत्तु बुद्ध बिरला शिमुगहिं तत्तु ।

बिरला ज्ञापहिं तत्तु श्रिय बिरला चारहिं तत्तु ॥

## २ कतिगेयाणुपेक्खा, २७६—

विरला णिसुणहि तच्चं विरला पार्वति तच्चो तच्चं ।

विरला भावहि तच्चं विरलाणं धारणा होदि ॥

कुमारकी कतिगेयाणुपेक्खा अपभ्रंश भाषामें लिखी गई है, अतः वर्तमानकाल तृतीयपुरुषके बहुवचन-के रूप 'णिसुणहि' और 'भावहि' उसमें बदलन हुआ गये हैं, किन्तु योग्यतामें वे ही रूप ठीक हैं। दोनों बर्णोंका आशय एक ही है, केवल दोहेको भाषामें परिवर्तित कर दिया है, किन्तु यह किसी लेखककी सूझ नहीं है, बल्कि, कुमारने ही जान या अनजानमें, जोइन्दुके दोहेका अनुसरण किया है। कुछ वन्तकथाओंमें कुमारके व्यक्तित्वको अन्वकारमें डाल दिया है, और उनका समय अभीतक भी निश्चित नहीं हो सका है। मौखिक परम्पराओंके आधारपर यह कहा जाता है कि विष्णुसंवत्से कोई दो या तीन सताब्दी पहले कुमार हुए हैं, और ऐसा मालूम होता है कि आधुनिक कुछ विद्वानोंपर इस परम्पराका प्रभाव भी है। कुमारकी कतिगेयाणुपेक्खाकी केवल एक ही संस्कृतटीका उपलब्ध है, जो १५१६ ई० में शुभरुद्रने बनाई थी। किन्हीं प्राचीन टीकाओंमें कुमारका उल्लेख भी नहीं मिलता। कुमारने बारह अनुप्रेक्षाओंकी गणनाका क्रम तत्त्वार्थ-सूत्रके अनुसार रक्खा है, जो वट्टकेर, शिवार्य, और कुन्दकुन्दके क्रमसे थोड़ा भिन्न है। ये सब बातें कुमारकी परम्परागत प्राचीनताके विरुद्ध जाती हैं। यद्यपि कतिगेयाणुपेक्खाका कोई शुद्ध संस्करण प्रकाशित नहीं हुआ है, किन्तु भाषाओंके देखनेसे पता चलता है कि उनकी भाषा प्रवचनसारके जितनी प्राचीन नहीं है। २५ वीं भाषाके 'क्षेत्रपाल' शब्दसे अनुमान होता है कि कुमार दक्षिणप्रान्तके निवासी थे, जहाँ क्षेत्रपालकी पूजाका बहुत प्रचार रहा है। दक्षिणमें कुमारसेन नामके कई साधु हुए हैं। मुनगुद मंदिरके शिलालेखमें, जो ६०३ ई० से पहलेका है, एक कुमारसेनका उल्लेख है; तथा ११४५ ई० के बोगदीके शिलालेखमें एक कुमारस्वामीका नाम आता है। किन्तु एकताके लिए केवल नामकी समता ही पर्याप्त नहीं है। अतः इन बातोंकी दृष्टिमें रखते हुए मैं कुमारका कोई निश्चित समय ठहराना नहीं चाहता, किन्तु केवल इतना ही कहना है कि परम्पराके आधारपर कल्पित कुमारकी प्राचीनता प्रमाणित नहीं होती तथा उसके विरुद्ध अनेक औरदार युक्तियाँ मौजूद हैं। मेरा मत है कि जोइन्दु और कुमारसेसे जोइन्दु प्राचीन हैं।

६ प्राकृतलक्षणके कर्ता चण्डने अपने सूत्र "यथा तथा अनयोः स्थाने" के उदाहरणमें निम्नलिखित दोहा उद्धृत किया है—

कालु लहेविणु जोइया जिम जिम मोहु गलेइ ।

तिम तिम दमणु लहइ जो णियमें अणु मणेइ ॥

यह परमात्मप्रकाशके प्रथम अधिकारका ८५ वां दोहा है। दोनोंमें केवल इतना ही अन्तर है कि परमात्मप्रकाशमें 'जिम' के स्थानपर 'जिणु' 'तिम' के स्थानपर 'तिणु' तथा 'जो' के स्थानपर 'जिठ' पाठ है, किन्तु चण्डका प्राकृत-व्याकरण अपनी असली हालतमें नहीं है। यह एक सुव्यवस्थित पुस्तक न होकर एक अर्धव्यवस्थित नोटबुकके जैसा है। १८८० ई० में जब प्राकृतका अध्ययन अपनी बाल्या-वस्था में था, और अपभ्रंश-साहित्यसे लीय अपरिचित थे, हूर्न्ले (Hoernle) ने इसका सम्पादन किया था। उनके पास साधनोंकी कमी थी, और केवल पालीभाषा तथा अशोकके शिलालेखोंपर दृष्टि रखकर उसका व्यवस्थित संस्करण सम्पादित कर सकना कठिन था। हूर्न्लेने उसके सम्पादनमें बड़ी कड़ाईसे काम लिया है,

१ हलाल और गुणे लिखित 'अविसयसकहा' की प्रस्तावना, पृ० ६२ ।

२ हूर्न्ले की प्रस्तावना, पृ० १, २०, आदि ।

और ऐसी कड़ाई के लिये उन्होंने कैफियत भी दी है। किन्तु पिछले तथा भूखे इसकी बिकायत करते हैं। इसी कड़ाई ने उनसे उक्त सूत्र तथा उसके उदाहरणकी मूलसे पुष्कल करके परिशिष्ट में डलवा दिया है। हॉर्ल्सका कहना है लेखकोंकी कृपासे यह सूत्र मूलमें वा मिला है। वे कहते हैं कि व्याकरणके जिस प्रसंगमें उक्त सूत्र अपने उदाहरणके साथ आता है, वह व्यवस्थित नहीं है। उनके इस मतसे हम भी सहमत हैं। किन्तु इस बातका स्मरण रखते हुए कि सूत्रोंके क्रममें परिवर्तन किया गया है, हम उसकी भीषिकताको अव्यवहार नहीं कर सकते। चण्ड एक अपभ्रंश भाषासे परिचित है, जिसमें २, जब वह किसी सम्बन्धमें द्वितीय व्यञ्जनके रूपमें आता है, सुरक्षित रहता है। अपभ्रंश भाषामें यह बात धाई जाती है; हेमचन्द्रके कुछ उदाहरणोंमें तथा सट्टके श्लेष-पद्योंमें भी इस बातको चिन्तित किया गया है। हमें जाना है कि केवल एक सूत्रके द्वारा चण्डने अपभ्रंशका पृथक्करण न किया होगा। अतः अन्य सूत्रोंकी भी चण्डकृत स्वीकार करनेपर अपभ्रंशके सम्बन्धमें अधिक जानकारी हो जाती है। यह स्वाभाविक है कि अपने सूत्रोंके उदाहरणमें व्याकरण काव्य-ग्रन्थोंसे पद्य उद्धृत करते हैं। हेमचन्द्रके व्याकरणमें उक्त पद्यका न पाया जाना निरर्थक नहीं है; यह इस बातका निराकरण करता है कि हेमचन्द्रके व्याकरणसे लेकर लेखकोंने उसे यहाँ मिला दिया होगा। गुणका कहना है कि यह सूत्र मूलग्रन्थका ही है और हम इससे सहमत हैं।

चण्डके समयके बारेमें अनेक मत हैं। हॉर्ल्सका कहना है कि इससे तीन शताब्दी पूर्वके कुछ बाद और ईस्वी सन्के प्रारम्भसे पहले चण्डका व्याकरण रचा गया है। हॉर्ल्सके अनुसार उक्त सूत्र तथा उसके उदाहरण बरहचिसे भी बादमें ग्रंथमें सम्मिलित किये गये हैं, किन्तु कितने बादमें सम्मिलित किये गये हैं, यह वह नहीं बताते हैं। बरहचिका समय ५०० ई० के लगभग बताया जाता है। गुणका कहना है कि चण्ड उस समय हुये हैं, जब अपभ्रंश केवल आभीरोंके बोलचालकी भाषा न की बल्कि साहित्यिक भाषा हो चुकी थी, अर्थात् इसाकी छठी शताब्दीके बादमें। इस प्रकार चण्डके व्याकरणके व्यवस्थित (revised) रूपका समय इसाकी सातवीं शताब्दीके लगभग रखा जा सकता है, अतः परमारग्रन्थकाशको प्राकृतलक्षणसे पुराना मानना चाहिये।

जोइन्दुके समयकी आरम्भिक अवधि—ऊपर यह बताया गया है कि जोइन्दु, कुन्दकुन्दके मोक्षपाहुड़ और पूज्यपादके समाधिस्तम्भके बहुत दूरणी हैं। वास्तवमें परमारग्रन्थोंमें समाधिस्तम्भके कुछ तात्त्विक विचारोंकी बड़े परिधमसे निबद्ध किया है। कुन्दकुन्दका समय ईस्वी सन्के प्रारम्भके लगभग है, और पूज्यपादका पाँचवीं शताब्दीके अन्तिम पादसे कुछ पूर्व। इस चर्चाके आधारपर मैं परमारग्रन्थकाशको समाधिस्तम्भ और प्राकृतलक्षणके मध्यकालकी रचना मानता हूँ। इसलिये जोइन्दु इसाकी छठी शताब्दीमें हुये हैं।

१. अपभ्रंश-पाठावलीमें श्री एम. सी. मोदीने परमारग्रन्थोंमें भी कुछ पद्य संकलित किये हैं। उनपर टिप्पणी करते हुए उन्होंने मेरे 'जोइन्दु' विषयक लेखका उल्लेख किया है, और लिखा है कि यद्यपि जोइन्दुकी हेमचन्द्रका पूर्णच कहा जा सकता है किन्तु उन्हें बि. सं. की दसवीं या ग्यारहवीं शताब्दीसे भी पहलेका बतलाना ठीक नहीं है। श्री मोदीके निष्कर्ष निकालनेके रंगकी देखकर मुझे मोक्षमूलरके एक वाक्यका स्मरण आता है—“ऐतिहासिक व्यक्तियोंका समय जाननेकी विद्या केवल रचिकी बात नहीं है, जो केवल स्मरणके प्रभावसे ही निश्चित की जा सके”। अपभ्रंश स्वरांका विचार करनेपर ‘अणु’ और ‘अणु’ समय निर्णय करनेमें सहायक नहीं हो सकते। यद्यपि ब्रह्मदेवने ‘जबला’ का अर्थ ‘समीपे’ किया है किन्तु यह अर्थ बिल्कुल अप्रासङ्गिक है। यह संस्कृतके ‘यत्न’ शब्द से बना है, जिसका अर्थ ‘जोड़’ होता है। ‘जबल’ शब्द श्वेताम्बर भागवतोंमें भी आता है। अपभ्रंशमें ‘य’ का ‘ज’ हो जाता है।

## ३ परमात्मप्रकाशकी टीकाएँ

## ‘क’ प्रतिकी कन्नड़टीका

**बाळचन्द्रकी टीका और ‘क’ प्रतिकी कन्नड़टीका**—यह लिखा जा चुका है कि अम्बाली बाळचन्द्रने चिनने कुम्बकुम्बययीपर कन्नड़टीका बनाई है, परमात्मप्रकाशपर भी एक कन्नड़टीका रची है। परमात्मप्रकाशकी ‘क’ प्रतिमें एक कन्नड़टीका पाई जाती है। किन्तु यह नहीं कहा जा सकता कि यह टीका बाळचन्द्रकी ही है क्योंकि ‘क’ प्रतिसे इस सम्बन्धमें कोई सूचना नहीं मिलती और म० आर० नरसिंहाचार्यने बाळचन्द्रकी टीकाका कुछ अंश नहीं दिया, जिससे ‘क’ प्रतिकी टीका मिसाई जा सके।

**कन्नड़टीकाका परिचय**—‘क’ प्रतिकी कन्नड़टीकामें परमात्मप्रकाशके दोहोंकी व्याख्या बहुत अच्छे रूपमें की गई है, अर्थात्क मैंने इसे उसट-पसट कर देखा अपभ्रंश शब्दोंका तुल्यार्थक संस्कृत शब्द कहीं भी मेरे देखनेमें नहीं आया, केवल कन्नड़में उनके अर्थ दिये हैं। अनुवादके कुछ अंश टीकाकारके भाषा-पाण्डित्यका परिचय देते हैं। मुझे कुछ ऐसे शब्द भी मिले, जिनके ठीक ठीक अर्थ टीकाकारने नहीं किये हैं। टीका सरल और साधी है, और दोहोंका अर्थ करनेमें काफी सावधानीसे काम लिया है। ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीकाके समान न तो इनमें विशेष दार्शनिक विवेचन ही है, और न उद्धरण ही।

**इसकी स्वतन्त्रता**—ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीकाके साथ मैंने इसके कई स्थलोंका मिलान किया है, और मैं इस नतीजेपर पहुंचा हूँ कि टीकाकार ब्रह्मदेवकी टीकासे अपरिचित है। यदि उनके सामने ब्रह्मदेवकी टीका होती तो उनके समान वे भी अपभ्रंश शब्दोंके संस्कृत रूप देते और विशेष विवेचन तथा उद्धरणोंसे अपनी टीकाकी शोभा बढ़ाते। इसके सिवा दोनोंमें कुछ मौलिक असमानताएँ भी हैं। ब्रह्मदेवकी अपेक्षा ‘क’ प्रतिमें ११३ पद्य कम हैं। तथा अनेक ऐसे मौलिक पाठान्तर और अनुवाद हैं, जो ब्रह्मदेवकी टीकामें नहीं पाये जाते।

**‘क’ प्रतिकी टीकाका समय**—इस टीका के गम्भीर अनुसन्धानके बाद मैंने निष्कर्ष निकाला है कि न केवल ब्रह्मदेवकी टीकासे, बल्कि परमात्मप्रकाशकी करीब करीब सभी टीकाओंसे यह टीका प्राचीन माहूम होती है।

## ब्रह्मदेव और उनकी वृत्ति

**ब्रह्मदेव और उनकी रचनाएँ**—अपनी टीकाओं में ब्रह्मदेवने अपने सम्बन्ध में कुछ नहीं लिखा। ग्रन्थसंग्रहकी टीकामें केवल उनका नाम आता है। बृहद्ब्रह्मसंग्रहकी भूमिकामें पं० जवाहरनालजीने लिखा है कि ब्रह्म उनकी उपाधि थी, जो बतलाती है कि वे ब्रह्मचारी थे, और देवजी उनका नाम था। यद्यपि आराधनाकथाकोशके कर्ता नेमिदत्तने और प्राकृत भूतस्कन्धके रचयिता हेमचन्द्रने उपाधिके रूपमें ब्रह्म शब्दका उपयोग किया है किन्तु ब्रह्मदेव नाममें ‘ब्रह्म’ शब्द उपाधिसूचक नहीं माहूम होता, कारण, जैनपरम्परामें ब्रह्ममुनि, ब्रह्मसेन, ब्रह्मसूरि आदि नामोंके अनेक ग्रन्थकार हुये हैं तथा देव कोई प्रचलित नाम भी नहीं है किन्तु प्रायः नामके अन्तमें आता है। अतः ब्रह्मदेव एक ही नाम है। परम्पराके अनुसार निम्नलिखित रचनाएँ ब्रह्मदेवकी मानी जाती हैं—

१—परमात्मप्रकाशटीका २—बृहद्ब्रह्मसंग्रहटीका ३—तत्त्वदीपक ४—ज्ञानदीपक ५ त्रिवर्णाचारदीपक ६—प्रतिष्ठातिलक ७—विवाहपटल और ८—कथाकोश। अबतक ग्रन्थ न मिले, तबतक नम्बर ३, ४ और ७ के विषयमें कुछ नहीं कहा जा सकता। संभवतः नामके आदिमें ब्रह्म शब्द होनेके कारण ब्रह्मनेमिदत्तका कथाकोश और ब्रह्मसूरिके त्रिवर्णाचार (—दीपक) और प्रतिष्ठातिलककी गलतीसे ब्रह्मदेवके नामके साथ



बोध दिया है। अतः ब्रह्मदेवकी केवल-ही ही आध्यात्मिक रचनाएँ यह जाती हैं, एक परमात्मप्रकाशवृत्ति, और दूसरी द्रव्यसंग्रहवृत्ति।

**परमात्मप्रकाशवृत्ति**—परमात्मप्रकाशकी वृत्तिमें ब्रह्मदेवकी ये अपना नाम नहीं दिया। बालचन्द्र ब्रह्मदेवकी एक संस्कृतटीकाका उल्लेख करते हैं, मुसदे, दीनतरामजी संस्कृतवृत्तिको ब्रह्मदेवरचित कहते हैं, तीसरे, परमात्मप्रकाशकी कृति द्रव्यसंग्रहकी वृत्तिसे, जिसमें ब्रह्मदेवने अपना नाम दिया है, बहुत मिलती जुलती है। अतः इसमें कोई सन्देह नहीं है कि दोनों वृत्तियाँ एक ही ब्रह्मदेवकी हैं। ब्रह्मदेवकी व्याख्या शुद्ध साहित्यिक व्याख्या है, ये अर्थात् अधिक जोर देते हैं, इसलिये व्याकरणकी वृत्तियाँ एक दो स्थान-पर ही सुलझाई गई हैं। सबसे पहले ये शब्दार्थ देते हैं, फिर नयोंका-सादर निबन्धनका अवलम्बन सेते हुए विशेष वर्णन करते हैं। किन्तु उनके ये वर्णन द्रव्यसंग्रहकी टीकाके वर्णनोंके समान कठिन नहीं हैं। यदि यह टीका न होती तो परमात्मप्रकाश इतना प्रसिद्ध न होता; उसकी क्यातिका कारण यह टीका ही है।

**जयसेन और ब्रह्मदेव**—पदच्छेद, उत्पत्तिका, प्रकरणसंगत चर्चा तथा ब्रह्मदेवकी टीकाकी कुछ अन्य बातें हमें जयसेनकी टीकाकी याद दिलाती हैं। ब्रह्मदेवने जयसेनका पूरा पूरा अनुकरण किया है। परमात्मप्रकाशकी टीकाकी कुछ चर्चाएँ जयसेनके पञ्चास्तिकायकी टीकाकी चर्चाओंके समान हैं। उदाहरणके लिये परमात्मप्रकाश २-२१ और पञ्चास्तिकाय २३ पं० प्र० २-३३ और पंचां० १५२ तथा पं० प्र० २-३६ और पंचां० १४६ की टीकाओंको परस्परमें मिलाना चाहिए।

**ब्रह्मदेवका समय**—ब्रह्मदेवने अपने ग्रन्थोंमें उनका रचना-काल नहीं दिया है। पं० दीनतरामजी ( ई० १८ वीं शताब्दीका उत्तरार्ध ) कहते हैं कि ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीकाके आधारपर उन्होंने अपनी हिन्दी-टीका बनाई है। पं० जवाहरलालजी लिखते हैं कि शुभचन्द्रने कतिगेयाणूप्येन्नाकी टीकामें ब्रह्मदेवकृत द्रव्यसंग्रहवृत्तिसे बहुत कुछ लिया है। मलबारी बालचन्द्र ब्रह्मदेवकी टीकाका स्पष्ट उल्लेख करते हैं, किन्तु बालचन्द्रका समय स्वतन्त्र आधारोंपर निश्चित नहीं किया जा सकता। जैसलमेरके भण्डारमें ब्रह्मदेवकी द्रव्यसंग्रह वृत्तिकी एक प्रति मौजूद है जो संवत् १४८५ ( १४२८ ई० ) में माण्डवमें लिखी गई थी, उस समय वहाँ राय श्रीचान्दराय राज्य करते थे। इस प्रकार इन बाह्यी प्रमाणोंके आधारपर ब्रह्मदेवके समयकी अन्तिम अवधि १४२८ ई० से पहले ठहरती है। अब हम देखेंगे कि उनकी रचनाओंसे उनके समयके सम्बन्धमें हम क्या जान सकते हैं? परमात्मप्रकाशकी टीकामें ब्रह्मदेवने शिष्यायेंकी आराधनासे, कुम्भकुम्भ ( ई० की प्रथम श० ) के भाषपाहुड, मोक्षपाहुड, पञ्चास्तिकाय, प्रवचनसार और समयसारसे, उमास्वातिके तत्त्वार्थसूत्रसे, समन्तद्व ( दूसरी शताब्दी ) के रत्नकरण्डसे, पूज्यपाद ( ५ वीं शताब्दीके लगभग ) के संस्कृत सिद्धमन्त्रि और इष्टोपदेशसे, कुमारकी कतिगेयाणूप्येन्नासे, अमोघवर्च ( ई० ८३५ से ८७७ के लगभग ) की प्रश्नोत्तररत्नमालिकासे, गुणप्रदके ( जिनने २३ जून ८६७ में महागुराण समाप्त किया ) आत्मानुशासनसे, संभवतः नेमिचन्द्र ( १० वीं श० ) के बोम्मतसार जीवकाण्ड और द्रव्यसंग्रहसे, अमृतचन्द्रके ( लगभग १० वीं श० की समाप्ति ) पुरुषार्थसिद्धपायसे, अमित्रवर्ति ( लगभग १० वीं श० का प्रारम्भ ) के योगसारसे, सोमदेवके ( ६५६ ई० ) यशस्तिसकचम्पुसे, रामसिंह ( हेमचन्द्रके पूर्व ) के बोहपाहुडसे, रामसेन ( आशाधर-१३ वीं श० का पूर्वार्द्धसे पहले ) के तत्त्वानुशासनसे और पद्मनन्दकी ( पद्मप्रभ-१२ वीं श० का अन्तके पहले ) पञ्चवित्तिकासे पद्य उद्धृत किये हैं। उद्धरणोंकी इस आनवीनसे हम निश्चित तौरपर कह सकते हैं कि ब्रह्मदेव सोमदेवसे ( १० वीं श० का मध्य ) बादमें हुए हैं। द्रव्यसंग्रह-वृत्तिकी आरम्भिक उत्पत्तिकामें ब्रह्मदेव लिखते हैं कि पहले नेमिचन्द्रने सद्ब्रह्मसंग्रहकी रचना की थी,

विषयमें केवल २६ भाषाएँ थीं। बाबाकी भाषादेवकी धारानवरीके राजा भोजके आधीन मन्बलेश्वर कोषाच के कोषाचल, बाबमपुर निवासी सोमके लिये इसे बढ़ाया गया। अतः सामयिक प्रमाणीसे इस बातकी पुष्टि नहीं होती, अतः हम न तो तैमिषन्त्रकी धाराके राजा भोजका समकालीन ही मान सकते हैं, और न लघुव्यसंज्ञका कृष्णव्यसंज्ञके रूपमें परिवर्तन ही स्वीकार किया जा सकता है। किन्तु एक बात सत्य है कि ब्रह्मदेव धाराके राजा भोजसे, जिसे वे कलिकाल चक्रवर्ती बतलाते हैं, बहुत बादमें हुए हैं। इसमें कोई सन्देह नहीं है कि ब्रह्मदेवके भोज मानवाके परमार और संस्कृत-विद्याके आभय-बाता प्रसिद्ध भोज ही हैं। भोजदेवका समय ई० १०१८-१०६० है ब्रह्मदेवका यह उल्लेख बतलाता है कि वे ११ वीं शताब्दीसे भी बहुत बादमें हुए हैं।

ऊपर यह बतलाया गया है कि जयसेनकी टीकाओंका ब्रह्मदेवपर बहुत प्रभाव है। जयसेन ईसाकी बारहवीं शताब्दीके उत्तरार्द्धके लगभग हुए हैं। अतः ब्रह्मदेव बारहवीं शताब्दीसे बाबके हैं। इन आभ्यन्तर और बाहिरी प्रमाणोंके आधारपर ब्रह्मदेव सोमदेव ( ६५६ ई० ) धाराके राजा भोज ( ई० १०१८-६० ) और जयसेन ( १२ वीं शताब्दीके लगभग ) से बादमें हुए हैं, अतः ब्रह्मदेवकी १३ वीं शताब्दीके विद्वान् कहा जा सकता है।

### मलधारी बालचन्द्रकी कन्नड़टीका

मलधारी बालचन्द्र और उनकी कन्नड़टीका—परमार्थप्रकाशकी 'प' प्रतिमें एक कन्नड़टीका पाई जाती है, उसके प्रारम्भिक उपोद्घातसे यह स्पष्ट है कि इस टीकाका मुख्य आधार ब्रह्मदेवकी वृत्ति है। तथा इस बातके पक्षमें भी काफी प्रमाण है कि उसके कर्ताका नाम बालचन्द्र है। संभवतः अपने समकालीन अन्य बालचन्द्रसे अपनेकी जुदा करने के लिए उन्होंने अपने नामके साथ, 'कुक्कुटासन मलधारी, उपाधि लगाई है।

ब्रह्मदेवकी टीकासे तुलना—बालचन्द्र लिखते हैं कि ब्रह्मदेवकी टीकामें जो विषय स्पष्ट नहीं हो सके हैं, उन्हें प्रकाशमें लानेके लिये उन्होंने यह टीका रची है। यह स्पष्ट उक्ति बतलाती है कि उन्होंने ब्रह्मदेवका अनुसरण किया है। किन्तु ब्रह्मदेवके मूलकी अपेक्षा बालचन्द्रके मूलमें ६ दोहे अधिक हैं। कुछ भेदोंकी छोड़कर, जो अन्य कन्नड़ प्रतियोंमें भी पाये जाते हैं, दोहोंकी अपभ्रंशभाषाके सम्बन्धमें दोनों एकमत हैं। किन्तु बालचन्द्रने ब्रह्मदेवके अतिरिक्त वर्णनोंको संक्षिप्त कर दिया है। दोहोंके प्रत्येक शब्दकी व्याख्या करना ही बालचन्द्रका मुख्य लक्ष्य मालूम होता है, उन्होंने ब्रह्मदेवकी तरह भावार्थ बहुत ही कम दिये हैं। ब्रह्मदेवके उद्धरणोंकी भी उन्होंने छोड़ दिया है, किन्तु कुछ स्थलोंपर कन्नड़-पद्य उद्धृत किये हैं। ग्रन्थके अन्तमें ब्रह्मदेवके अतिरिक्त वर्णनोंकी उपेक्षा करके उन्होंने केवल शब्दशः अनुवादकी ओर ही विशेष ध्यान दिया है। 'पंडवरासहि' आदि पद्यके बाद बालचन्द्र एक और पद्य देते हैं, जो इस प्रकार है—

जं अस्तीना जीवा तरति संसारसागरमंजतं ।

तं मन्वजीवसज्जं णंदउ जिणसासजं सुहरं ॥

बालचन्द्र नामके अन्य लेखक—कन्नड़-साहित्यमें बालचन्द्र नामके अनेक टीकाकार तथा ग्रन्थकार हुए हैं, और उनके बारेमें जो कुछ सूचनाएँ प्राप्त होती हैं, उनके आधारपर एकको दूसरेसे पृथक् करना कठिन है। म० आर० नरसिंहाचार्य बालचन्द्र नामके चार व्यक्तियोंको बतलाते हैं। अभिनवपम्पके गुह बालचन्द्र मुनिके बारेमें लिखते हुए श्री एम० गोविन्द पं लगभग नौ बालचन्द्रोंका उल्लेख करते हैं। किन्तु 'कुक्कुटासन मलधारी' पदवीके कारण यह बालचन्द्र अन्य बालचन्द्रसे जुदे हो जाते हैं। अपने समानांभा

अन्य व्यक्तियों को अपने को जुदा करने के लिये कुछ साधुजन अपने भाग्य के साथ मलभारी विवेचन संभलते थे। अथर्ववेदमीमांसा के सिद्धांतोंमें ऐसे मुनिवर्गों का उल्लेख मिलता है, जैसे मलभारी धर्मिकवेद, मलभारी रामचन्द्र, मलभारी हेमचन्द्र, और विष्णुचर और श्वेताम्बर दोनों ही अथर्ववेद के मुनिजन इस पक्षीका उपयोग करते थे। श्वेताम्बर सम्प्रदायमें भी एक मलभारी हेमचन्द्र हुए हैं, जो प्रसिद्ध हेमचन्द्रसे जुड़े हैं।

मलभारी बालचन्द्रका समय—अपने को 'कुम्भकुटासन मलभारी' लिखने के सिवा इन बालचन्द्रने अपने बारेमें कुछ भी नहीं लिखा। अतः इनका समय निश्चित करना विशेष कठिन है। अथर्ववेदमीमांसा के शिलालेखोंमें अस्तिमत् नामोंके रूपमें 'मलभारिदेव' और 'कुम्भकुटासन मलभारिदेव' शब्द जाते हैं किन्तु इसमें सन्देह नहीं कि यह हमारे बालचन्द्रकी पदवी है। संभवतः यह किसी प्रसिद्ध आचार्यका नाम था, और उनकी परम्पराके साधुगण इसे पदवीके तौरपर ग्रहण करते थे। क्रि. सं. १२०० (ई० १२७८) के बमरपुरयु समधि-लेखमें, जिसमें एक जैनमन्दिरको कुछ दान देनेका उल्लेख है, बालेन्दु मलभारिदेवका नाम आता है। यद्यपि नाममें इन्दु और चन्द्रका परस्परमें परिवर्तन देखा जाता है फिर भी यह बालेन्दु हमारे बालचन्द्र नहीं हो सकते, क्योंकि उनके नामके साथ कुम्भकुटासन उपाधि नहीं है, तथा उनका समय भी हमारे टीकाकारसे पहले आता है। हमारे टीकाकारके बारेमें इतनी बात निश्चित है कि वे ब्रह्मदेवके बादमें हुए हैं क्योंकि उन्होंने ब्रह्मदेवकी टीकाका अनुसरण किया है, और जांच-पड़ताल करनेके बाद हमने ब्रह्मदेवका समय इसाकी तेरहवीं शताब्दी निर्णीत किया है। बालचन्द्र कर्नाटकी थे, संभवतः अथर्ववेदमीमांसा के निकट किसी स्थानपर वे रहते थे। किन्तु ब्रह्मदेव उत्तरप्रान्तके वासी थे अतः दोनों टीकाकारोंके बीचमें कमसे कम आधी शताब्दीका अन्तर अवश्य मानना होगा, क्योंकि उस समयकी यात्रा आदिकी परिस्थितियोंको देखते हुए, बहिष्ण प्रान्तवासी- बालचन्द्रके हाथमें उत्तर प्रान्तवासी ब्रह्मदेवकी टीकाके पहुँचनेमें इतना समय लग जाना संभव है। अतः बालचन्द्रको इसाकी चौदहवीं शताब्दीके मध्यका विद्वान् माना जा सकता है।

अध्यात्मी बालचन्द्रकी टीका—म० आर० नरसिंहाचार्यका कहना है, कि अध्यात्मी बालचन्द्रने भी परमात्मप्रकाशपर कन्नड़ीमें एक टीका बनाई थी, किन्तु इन तीनों कन्नड़ टीकाओंमेंसे कोई भी उनकी नहीं है। उन्होंने मुझे सूचित किया है कि कश्चित्कितेके उल्लेखोंको छोड़कर उनके पास इस सम्बन्धमें कोई अन्य सामग्री नहीं है। यद्यपि यह कोई अनहोनी बात नहीं है कि अध्यात्मी बालचन्द्रने कुम्भकुटास प्राकृत ग्रन्थोंपर अपनी कन्नड़टीकाओंकी तरह परमात्मप्रकाश पर भी टीका लिखी होगी किन्तु निश्चयपूर्वक कुछ कहना कठिन है, क्योंकि एक तो कश्चित्कितेका उल्लेख बहुत कमजोर है, दूसरे यह भी संभव है कि शलतीसे बालचन्द्र मलभारिके स्थानमें बालचन्द्र अध्यात्मी लिखा गया हो।

### और एक कन्नड़टीका

परमात्मप्रकाश पर दूसरी कन्नड़टीका—वही परमात्मप्रकाशकी दूसरी कन्नड़टीकाका परिचय दिया जाता है। इस टीकाके समय तथा कर्ताके बारेमें हम कोई बात नहीं जान सके। प्रतिके अंतमें लिखा है—“मुनिभद्रस्वामीके चरण शरण है।” इससे पता चलता है कि इस कन्नड़टीकाका रचयिता या इस प्रति अथवा इस प्रतिकी मूल प्रतिका लेखक मुनिभद्रस्वामीका शिष्य था।

इस टीकाका परिचय—‘क’ टीकाकी तरह इस टीकामें भी दोहोंका केवल मन्थार्य दिया है; किन्तु इस टीकाकी अपेक्षा ‘क’ टीकामें मूलका अनुसरण वगैरह अधिक तत्परतासे किया गया है। बिना नामकी इन टीकाओंके देखनेसे पता चलता है कि आधिक जैनसाधुओं और गृहस्थोंमें परमात्मप्रकाश कितना अधिक प्रसिद्ध था। ऐसा मालूम होता है कि बहुतसे नये अध्यासी अपने अध्यापकसे दोहोंका

अर्थ समझ लेने के साथ अपनी मातृभाषामें उनके सम्बन्ध लिख लेते थे ।

**अन्ध टीकाकारोंके साथ इस टीकाकी तुलना—**‘क’ प्रतिलिपी टीका, ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीका और मलभारि बालचन्द्रकी कन्नड़टीकाके साथ इसकी तुलना करनेपर मैं इस निष्कर्षपर पहुँचा हूँ कि वर्यापि इसके पाठ ‘क’ टीका आदिमें पाठोंसे बहुत मिलते जुलते हैं तथापि यह टीका ब्रह्मदेवकी बहुत कुछ भ्रष्टा है । अतः इस टीकामें केवल सम्बन्ध दिया है, अतः ब्रह्मदेवके अतिरिक्त वर्णन इसमें नहीं मिलते । ‘क’ टीका और इस टीकाकी समानताको देखते हुए यह संभव है कि इस टीकाके कर्ता ‘क’ टीकासे भी सहायता ली हो । मैंने इस टीका में ऐसी कोई मौलिक अशुद्धियाँ और पाठान्तर नहीं देखे, जिनके आधारपर इसे ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीकासे स्वतन्त्र कहा जा सके ।

इस टीकाका समय—ऊपरकी तुलनासे यह स्पष्ट है कि यह टीका ब्रह्मदेवसे और संभवतः मलभारि बालचन्द्रसे भी बादकी है । यदि इसके कर्ता मुनिभद्रके शिष्य है, और यदि यह मुनिभद्र नहीं है जिनकी मृत्युका उल्लेख ई० सन् १३८८ के लगभग के उद्री शिलालेखमें पाया जाता है; तो इस टीकाकी रचना ईसाकी १४ वीं शताब्दीके अन्तिम भागमें हो सकती है । ऐसा मासूम होता है कि मुनिभद्रके अनेक प्रसिद्ध शिष्य थे, जिनकी मृत्युका उल्लेख कुछ शिलालेखों में पाया जाता है ।

### पं० दौलतरामजीकृत भाषा टीका

**पं० दौलतरामजी और उनकी भाषा टीका—**पं० दौलतरामजीकी भाषाटीका, जो इस संस्करणमें मुद्रित है, उनकी भाषाका आधुनिक हिन्दीमें परिवर्तित रूप है । दौलतरामजीकी भाषा, जो संभवतः उनके समयमें उनकी जन्मभूमिमें प्रचलित थी, आधुनिक हिन्दीसे भिन्न है । इस विचारसे की गई जैनग्रन्थों और साधुओंको यह विशेष उपयोगी होगी । पं० मनोहरलालजीने उसे आधुनिक हिन्दीका रूप दे दिया है । मामूली संशोधनके साथ यही रूपान्तर इस दूसरे संस्करणमें छाया है । यहाँ मैं दौलतरामजीके अनुवादका कुछ अंश उद्धृत करता हूँ, इससे पाठक उनकी भाषाका अनुमान कर सकेंगे—

“बहुनि तिनी सिद्धिनि सप्तहिकू मैं बन्दू हूँ । जे सिद्धिनि सप्तहिकू निश्चयनयकरि अपने स्वरूप विषे तिष्ठे हैं, अरि विवहारीनय करि सब लोकालोककू निसंदेहपण प्रतप्त देखे हैं । परन्तु परिपदार्थनि विषे तन्मयी नहीं, अपने स्वरूपविषे तन्मयी हैं । जो परपदार्थनिविषे तन्मय होई तो पराए सुख दुलकरि आप सुखी दुखी होई, सो कदापि नहीं । विवहारिनयकरि स्थूल सूक्ष्म सकलिकू केवलज्ञान करि प्रतप्त निसंदेह जानें हैं । काहू पदार्थसुँ रागि द्वेष नहीं । रागिके हेतुकरि जो काहूको जाने तो रागद्वेषमई होय, सो इह बड़ा दूषण है । तातें यही निश्चय भया जो निश्चय करि अपने स्वरूप विषे तिष्ठे हैं, पर विषे नहीं । अरि अपनी श्रायक शक्ति करि सबिकू प्रतप्त देखे हैं जानें हैं । निश्चयकरि अपने स्वरूप विषे निवास कछा सो अपना स्वरूपही आराधिये योग्य है यह भावार्थ है । ॥५॥”

सोलापुरकी एक नई प्रतिलिपि मैंने यह अंश उद्धृत किया है, और बम्बईकी एक प्राचीन प्रतिलिपि बहारे श्री प्रेमीजीने इसका संशोधन किया है । पं० प्रेमीजीका कहना है कि कुछ अन्य प्राचीन प्रतिलिपिोंके साथ इसका मिलान करने पर अब भी भाषा सम्बन्धी कुछ भेद निकल सकते हैं । क्योंकि इसे प्रचलित भाषामें लानेके लिये नकल करते समय शिक्षित लेखक यहाँ-वहाँ भाषासम्बन्धी सुधार कर सकता है । अपभ्रंश साहित्यके विद्यापियोंको इससे एक अच्छी शिक्षा मिलती है और अपभ्रंश, ग्रन्थोंकी विभिन्न प्रतिलिपिोंमें जो स्वरभेद देखा जाता है, उसपर भी प्रकाश पड़ता है ।

**टीकाका परिचय—**इस टीकामें कोई मौलिकता नहीं है । ब्रह्मदेवकी संस्कृत टीकाका यह अनुवाद भाषा है । ब्रह्मदेवके कुछ कठिन पारिभाषिक शब्दोंको हिन्दीमें सुगमतासे समझा दिया है । ब्रह्मदेवके

समान दीनतरामजीने की पहले सम्भाव्य दिशा है और बाबको ब्रह्मदेवके अनुसार ही संशेषमें नाशार्थ दिया है। इस बातको कोई अस्वीकार नहीं कर सकता कि इस हिन्दी अनुवादके ही कारण बौद्धन्तु और उनके परमात्मप्रकाशकी इतनी स्थािति मिल सकी है। परमात्मप्रकाशके पठन-पाठनमें दीनतरामजीका उत्तना ही हाथ है, जितना समयसार और प्रवचनसारके पठन-पाठनमें राजमल्ल और पाण्डे हेमराज का।

पं० दीनतरामजीका समय—दीनतरामजी सम्प्रदायके थे, उनका गोन काकलीवाल था। उनके पिता आनन्दराम थे, जन्मभूमि बसबा थी, किन्तु वे जयपुरमें रहते थे, तथा रावाके प्रचलन कर्मचारी थे। उनकी रचनाओंको देखनेसे मालूम होता है कि वे संस्कृतके अच्छे विद्वान् थे, और अपनी मातृभाषासे भी बहुत प्रेम करते थे। सम्वत् १७६५ में जब उन्होंने अपना क्रियाकोश समाप्त किया, वे किसी जयसुत राजाके मंत्री थे, और जयपुरमें रहते थे। अपने हरिवंशपुराणमें वे लिखते हैं कि जयपुर के दीवान प्रायः जैन सम्प्रदायके होते हैं। उनके समकालीन दीवान रतनचन्द्र थे। उन्होंने सं० १७६५ में क्रियाकोश समाप्त किया, और १८२६ में हरिवंशपुराण, अतः उनका साहित्यिक कार्यकाल ई० की १८ वीं शताब्दीका उत्तरार्द्ध जानना चाहिये।

उनकी रचनाएँ—उनके क्रियाकोशका उल्लेख पहले कर चुके हैं। जयपुरके एक धार्मिक गृहस्थ राजमल्लकी प्रार्थना पर उन्होंने सम्वत् १८२३ में पद्मपुराणकी हिन्दीटीका की थी, इसके बाद १८२४ में आदिपुराणकी, १८२६ में हरिवंशपुराण और श्रीपालचरित्रका हिन्दी—गद्यमें अनुवाद किया, इसके बाद ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीकाके आधारपर परमात्मप्रकाशकी हिन्दीटीका की। इसके बाद सं० १८२७ में उन्होंने पं० प्रवर टोडरमल्लजी रचित पुरुषार्थसिद्धपूपायकी अपूर्ण हिन्दी टीकाको पूर्ण किया। प्रेमीजीका मत है कि पुराणोंके इन हिन्दी अनुवादोंने जैन परम्पराका केवल रक्षण और प्रचार ही नहीं किया किन्तु जैनसमाज के लिये वे बहुत लाभदायक सिद्ध हुए।

#### ४ इस ग्रन्थके सम्पादनमें उपयुक्त प्रतियोंका परिचय

‘ए’ प्रति—यह प्रति भाष्कारकर प्राच्यविद्यामन्दिर पूनासे प्राप्त हुई थी। इसमें १२४ पृष्ठ और प्रत्येक पृष्ठमें १३ लाइन हैं। बोहोके नीचे ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीका है जो बिल्कुल शुद्ध है। इस संस्करणकी सं० टीकाका इसीके आधारसे संशोधन किया है।

‘बी’ प्रति—सबलबानिवासी मेरे काका स्वर्गीय बाबाजी उपाध्येके संग्रहसे यह प्रति प्राप्त हुई थी। ‘ब’ प्रति की तरह यह भी देवनागरी अक्षरोंमें लिखी है। किन्तु यह अच्छी हालतमें नहीं है। यह कमसे कम २०० वर्ष प्राचीन है। मध्यमें दोहोंकी कम संख्यामें कुछ भूल हो गई है। अन्तिम दोहेपर ३४२ नम्बर पड़ा है।

‘सी’ प्रति—यह प्रति भाष्कारकर प्राच्यविद्यामन्दिर पूना की है। इसमें २१ पृष्ठ और हर एक पृष्ठमें ६ लाइन हैं, सुन्दर देवनागरी अक्षरोंमें लिखी हुई है। इसमें केवल दोहे ही हैं, जो शुद्ध हैं। किन्तु लेखकी भूलसे कुछ अनुश्रुति रह गई है।

‘डी’ प्रति—यह प्रति जैनसिद्धान्त भवन आरा की है। इसपर लिखा है—‘परमात्मप्रकाश कर्नाटक टीकासहित’। यह कन्नड़ अक्षरोंमें लिखी गई है, इसमें कुक्कुटासन मलघारि बालचन्द्रकी कन्नड़टीका है, यह कोई ५० वर्ष पूर्वकी लिखी हुई है। ब्रह्मदेवके भूलसे इसमें ६ पद्य अविक हैं।

‘इयू’ प्रति—यह प्रति भी आराके भवनकी है, इसमें भी एक कर्नाटक वृत्ति है, और लिखी भी कन्नड़ अक्षरोंमें है। यह ताड़ान्नपर है, इसके प्रारम्भका एक पद्य भी गया है।

‘आर’ प्रति—यह भी ताड़पत्रपर है, और आरके भवनकी है, इसमें केवल मूल परमात्मप्रकाश है। और अजर कलत्र है।

‘यस’ प्रति—वै. सि. च. आराखी ताड़पत्रकी इस प्रतिपर ‘सोमोक्ष गाथा’ लिखा है, यह कटीय ७३ वमं पुरानी है। इसमें कलसी अक्षरोंमें केवल दोहे ही लिखे हैं।

‘टी’ प्रति—यह प्रति ताड़पत्रपर है। और यह श्रीबीरबाणीविलास भवन मूढबित्रीसे प्राप्त हुई थी। यह पुराने कलसी अक्षरोंमें लिखी हुई है। इसमें केवल दोहे ही हैं।

‘के’ प्रति—यह भी मूढबित्रीके बीरबाणीविलास-भवनकी प्रति है। हस्ताक्षरोंकी समानतासे यह स्पष्ट है कि ‘टी’ और ‘के’ प्रति एक ही लेखककी लिखी हुई है। इसकी लिपि पुरानी कलसी है।

‘एम’ प्रति—इसमें भी केवल मूल ही है। इसका लेखक ताड़पत्रपर लिखनेमें प्रवीण नहीं था। इसमें न० १६ से २३ तक केवल आठपत्र हैं। पहले पत्रमें ‘मोक्षप्रभृत’ पर बालचन्द्रकी कलइटीका है उसके बाद बिना किसी उत्पानिकाके परमात्मप्रकाशका बोधा लिखा है।

इन प्रतियोंका परस्परमें सम्बन्ध—जोड़के मूलके दो रूप हैं, एक संक्षिप्त और दूसरा विस्तृत। ‘टी’ ‘के’ और ‘एम’ प्रति उसके संक्षिप्त रूपके अनुयायी है, और ‘पी’ ‘ए’ ‘बी’ ‘सी’ और ‘एस’ उसके विस्तृत रूपके। ‘क्यू’ प्रति ‘ए’ प्रतिसे मिलती है, किन्तु उस पर ‘टी’ ‘के’ और ‘एम’ के भी प्रभाव हैं। ‘आर’ प्रतिपर ‘ए’ ‘पी’ ‘टी’ ‘के’ और ‘एम’ का प्रभाव है।

## ५ योगसार की प्रतियाँ

योगसारकी प्रतियोंका तुलनात्मक वर्णन—इस संस्करणमें मुद्रित योगसारका सम्पादन नीचे लिखी प्रतियोंके आधारपर किया गया है।

‘अ’—पं० के० भुजबलि शास्त्रीकी कृपासे जैनसिद्धान्त भवन आरासे यह प्रति प्राप्त हुई थी। इसमें बस पत्र है, जो दोनों ओर लिखे हुए है, केवल पहला और अंतिम पत्र एक ओर ही लिखा है। सम्बत् १६६२ में देहलीके किसी मण्डारकी प्राचीन प्रतिके आधारपर आधुनिक देवनागरी अक्षरोंमें यह प्रति लिखी गई है। इसमें दोहे और उनपर गुजराती भाषाके टब्बे हैं, इसमें अशुद्धियाँ अधिक हैं।

‘प’—मुनि श्रीपुण्यविजयजी महाराजकी कृपासे पाटनके मण्डार से यह प्रति प्राप्त हुई थी। इसमें भी दोहे और उनका गुजराती अनुवाद है। यह अनुवाद ‘अ’ प्रतिके अनुवादसे मिलता जुलता है। यह प्रति बिल्कुल शुद्ध है और ‘अ’ प्रतिकी अशुद्धियोंका शोधन करनेमें इससे काफी सहायता मिली है, गुजराती अनुवाद (टब्बे) में इसका लेखन—काल सम्बत् १७१२ वीन शुक्ल १२ दिया है।

‘ब’—बम्बई के पं० नाथूरामजी प्रेमीसे यह प्रति प्राप्त हुई थी। इसमें केवल दोहे ही हैं, देवनागरी अक्षरोंमें लिखे हैं। यह प्रति प्रायः शुद्ध है। इसके कमजोर पत्रों और टूटे किनारोंसे यह प्रति संवादनेमें उपयुक्त चारों प्रतियोंमेंसे सबसे अधिक प्राचीन मालूम होती है। मालूम हुआ है कि माणिकचन्द्र ग्रंथमालामें मुद्रित योगसारका सम्पादन इसी प्रतिके आधारपर किया गया है।

‘झ’—पं० पद्मलालजी सोनीकी कृपासे छात्ररापाटनके श्रीऐलक पद्मलाल सिंह जैन सरस्वती भवन से यह प्रति प्राप्त हुई थी। इसमें केवल दोहे ही हैं। इसकी लिपि सुन्दर देवनागरी है। इसमें अशुद्धियाँ अधिक हैं। इसके कुछ सात पाठ मा० जैनग्रन्थमालामें मुद्रित योगसारसे मिलते हैं।

ये चार प्रतियाँ दो विभिन्न परम्पराओंको बतलाती हैं, एक परम्परा में केवल 'ब' प्रति है, और दूसरीमें 'अ', 'प' और 'स'। 'अ' और 'प' का उद्गम एक ही स्थानसे हुआ जान पड़ता है, क्योंकि दोनोंका मूल और गुजराती अनुवाक एकसा ही है। किन्तु 'अ' प्रतिसे 'प' प्रतिके गुजराती अनुवादकी भाषा प्राचीन है। 'ब' प्रतिके विरुद्ध जो कि सबसे प्राचीन है, 'अ' और 'प' में कर्ताकारकके एकवचनमें 'अ' के स्थानमें 'उ' पाया जाता है। अनुस्वारकी ओर बिल्कुल ध्यान नहीं है, और 'अ उ' के स्थानमें प्रायः 'ओ' लिखा है।

**योगसारका प्राकृत मूल और पाठान्तर**—योगसारके सम्पादनमें परम्परागत मूलका संग्रह करनेकी ओर ही मेरा लक्ष्य रहा है। अपभ्रंश ग्रन्थका सम्पादन करनेमें विशेषतया जब विभिन्न प्रतियोंमें स्वरभेद पाया जाता हो, लेखकोंकी अशुद्धियोंके बीचमेंसे मौलिकपाठको पृथक् करना प्रायः कठिन होता है। स्वरोके सम्बन्धमें मैंने 'प' और 'अ' प्रतिका ही विशेषतया अनुसरण किया है। आधुनिक प्रतियोंमें इ और ह में थोड़ा हो जाता है, अतः मैंने मूलमें कुछ परिवर्तन भी किये हैं, और उनके सामने प्रश्न-सूचक चिह्न लगा दिये हैं। मैंने बहुतसे पाठान्तर केवल मूलके पाठ—भेदोंपर काफी प्रकाश डालनेके लिये ही दिये हैं। किन्तु माणिकवन्दग्रन्थमालामें मुद्रित योगसारके पाठान्तर मैंने नहीं दिये, क्योंकि जिस प्रतिके आधारपर इसका मुद्रण हुआ बताया जाता है, उससे मैंने मिलान कर लिया है; तथा किसी स्वतन्त्र एवं प्रामाणिक प्रतिके आधारपर उसका सम्पादन होनेमें मुझे सन्देह है, जैसाकि उसमें प्रतियोंके नामके बिना दिये गये पाठान्तरोंसे मालूम होता है।

**संस्कृतछाया**—निम्नलिखित कारणोंसे अपभ्रंश ग्रन्थमें संस्कृतछाया देनेके मैं विरुद्ध हूँ। प्रथम यह एक गलत मार्ग है, जो न तो भाषा और न इतिहास की दृष्टिसे ही उचित है। दूसरे, छाया मही संस्कृतका एक नमूना बन जाती है। क्योंकि अपभ्रंशने वाक्यविन्यास और वर्णनकी शैलीमें उन्नति करली है, जो प्राचीन संस्कृत में नहीं पाई जाती। तीसरे, उसका दुष्परिणाम यह होता है कि बहुतसे पाठक केवल छाया पढ़कर ही सन्तोष कर लेते हैं। प्राकृत ग्रन्थोंमें संस्कृत छाया देनेकी पद्धतिने भारतीय भाषाओंके अध्ययनको बहुत हानि पहुँचाई है। लोगोंने प्राकृतके अध्ययनकी ओरसे मुँह फेर लिया है मृच्छकटिक और शाकुन्तल सरीखे नाटक केवल संस्कृतके ग्रन्थ बन गये हैं, जबकि स्वयं रचयिताओंने उनके मुख्य भागोंको प्राकृतमें रचा था; और परिणामस्वरूप आधुनिक भारतीय भाषाएँ प्राकृतको भुलाकर केवल संस्कृत शब्दोंसे अपना कलेवर पुष्ट कर रही हैं। तथापि प्रकाशकके आग्रहके कारण मुझे छाया देनी पड़ी है। छायामें अपभ्रंश शब्दोंके संस्कृत शब्द देते हुए कहीं कहीं उनके वैकल्पिक शब्द भी मैंने ब्रैकेट (कोष्ठक) में दे दिये हैं। संस्कृतका एक स्वतन्त्र वाक्य समझकर छायाका परीक्षण न करना चाहिये, किन्तु स्मरण रखना चाहिये कि यह अपभ्रंशकी केवल छाया मात्र है। पाठकोंकी सुविधाके लिये सन्धिके नियमोंका ध्यान नहीं रखा गया है। अनेक स्थलोंपर मा० जैनग्रन्थमालामें मुद्रित योगसारकी छायासे मेरी छायामें अन्तर है।

श्री स्वाहादमहाविद्यालय, काशी  
आद्यपद कुल ५, दशलाक्षणमहापर्व, वीर सं० २४६३

हिन्दी-अनुवादकर्ता  
कैलाशचन्द्र शास्त्री ।

## परमात्मप्रकाशकी विषयानुक्रमणिका

— १०१ —

विषय	पृ. सं.	दो. सं.	विषय	पृ. सं.	दो. सं.
मंगलाचरण ... ..	५	१	निश्चयसम्यग्दृष्टिका स्वरूप ...	७४	७६
<b>१. त्रिविधात्माधिकार</b>			मिथ्यादृष्टिके लक्षण ... ..	७५	७७
श्रीयोगीन्दुगुरुसे भट्ट प्रभाकरका			सम्यग्दृष्टिकी भावना ... ..	८१	८५
प्रश्न ... ..	१५	८	भेदविज्ञानकी मुख्यतासे आत्माका		
श्रीगुरुका तीन प्रकार आत्माके			कथन ... ..	८७	९३
कथनका उपवेशरूप उत्तर	१८	११	<b>२. मोक्षाधिकार</b>		
बहिरात्माका लक्षण ... ..	२०	१३	मोक्षके बारेमें प्रश्न ... ..	११५	१
अंतरात्माका स्वरूप ... ..	२१	१४	मोक्षके विषयमें उत्तर ... ..	११५	२
परमात्माका लक्षण	२२	१५	मोक्षका फल ... ..	१२५	११
परमात्माका स्वरूप ... ..	२४	१७	मोक्षमार्गका व्याख्यान ...	१२५	१२
शक्तिरूपसे सब जीवोंके शरीरमें			अभेदरत्नत्रयका व्याख्यान ...	१५०	३१
परमात्मा विराजमान है ...	३०	२६	परम उपशमभावकी मुख्यता ...	१६०	३६
जीव और अजीवमें लक्षण-			निश्चयसे पृथक्पापका एकपना	१७४	५३
भेदसे भेद ... ..	३३	३०	शुद्धोपयोगी मुख्यता ...	१८८	६७
शुद्धात्माका मुख्य लक्षण ...	३४	३१	परब्रह्मके सम्बन्धका त्याग ...	२१६	१०८
शुद्धात्माके ध्यानसे संसार-			त्यागका दृष्टान्त ... ..	२२८	११०
भ्रमणका रुकना ... ..	३५	३२	मोहका त्याग ... ..	२२९	१११
जीवके परिमाणपर मत मतान्तर			इन्द्रियोंमें लपटी जीवोंका विनाश	२३२	११२
विचार ... ..	४१	४१	लोककषायमें दोष ... ..	२३३	११३
द्रव्य, गुण, पर्यायकी मुख्यतासे			स्नेहका त्याग ... ..	२६३	११४
आत्माका कथन ... ..	५४	५६	जीवहिंसाका दोष ... ..	२४१	१२५
द्रव्य, गुण, पर्यायका स्वरूप ...	५६	५७	जीवरक्षासे लाभ ... ..	२४३	१२७
जीव कर्मके सम्बन्धका विचार ...	५९	५९	अध्रुवभावना ... ..	२४५	१२९
आत्माका परवस्तुसे भिन्नपनेका			जीवको शिक्षा ... ..	२४९	१३३
कथन ... ..	६७	६७	पंचेंद्रियकी जीतना ... ..	२५२	१३६



प्रस्तावना

१३९

विषय	पृ. सं. दो. सं.	विषय	पृ. सं. दो. सं.
इन्द्रियसुखका अनित्यपना ....	२५४ १३८	चितारहित ध्यान मुक्तिका कारण	२८१ १६६
मनको जीतनेसे इन्द्रियोंका जीतना	२५९ १४०	यह आत्मा ही परमात्मा है....	२८४ १७४
सम्यक्त्वकी दुर्लभता ....	२५८ १४३	देह और आत्माकी भेदभावना	२८७ १७७
गुहवास व ममत्वमें दोष ....	२६० १४४	सब चिंताओंका निषेध ....	२९३ १८७
देहसे ममत्व त्याग ....	२६० १४५	परमसमाधिका व्याख्यान ....	२९५ १८९
देहकी मलिनताका कथन ....	२६३ १४८	अहंतपथका कथन ....	२९६ १९५
आत्माधीन सुखमें प्रीति ....	२६७ १५४	परमात्मप्रकाश शब्दका अर्थ	३०२ १९८
चित्त स्थिर करनेसे आत्म-		सिद्धस्वरूपका कथन ....	३०४ २०१
स्वरूपकी प्राप्ति ....	२६९ १५६	परमात्मप्रकाशका फल ....	३०७ २०४
निर्विकल्प समाधिका कथन	२७३ १६१	परमात्मप्रकाशके योग्य पुरुष ....	३०९ २०७
दानपूजादि श्रावक-धर्म		परमात्मप्रकाशशास्त्रका फल ....	३१३ २१३
परंपरा मोक्षका कारण है....	२८० १६८	अंतिम मंत्र ....	३१४ २१४

	पृ. सं.		पृ. सं.
परमात्मप्रकाशके मूल और		संस्कृतटीकामें उद्धृत पद्योंकी	
पाठान्तर ....	३१९-५०	वर्णानुक्रम-सूची ....	३५६-५८
परमात्मप्रकाशके दोहोंकी		योगसार-मूल, संस्कृतव्याख्या, पाठान्तर,	
वर्णानुक्रम सूची ...	३५१-५५	और भाषाटीकासहित ....	३५९-८४
		योगसारके दोहोंकी वर्णानुक्रम-सूची	३८५-८६

रूपपरमात्मकथनमुख्यत्वेन 'तिहुयणवंदित' इत्यादि सूत्रदशकम्, अत ऊर्ध्वं देहस्थित-  
शक्तिरूपपरमात्मकथनमुख्यत्वेन 'जेहुड गिम्मलु' इत्यादि अन्तर्भूतप्रक्षेपपञ्चकसहितचतु-  
विंशतिसूत्राणि भवन्ति, अथ जीवस्य स्वदेहप्रभितिबिषये स्वपरमतविचारमुख्यतया  
'अप्पा जोइय' इत्यादिसूत्रषट्कं, तदनन्तरं द्रव्यगुणपर्यायस्वरूपकथनमुख्यतया 'अप्पा  
जणियड' इत्यादि सूत्रत्रयम्, अथानन्तरं कर्मविचारमुख्यत्वेन 'जीवहं कम्म अणाइ'  
इत्यादि सूत्राष्टकं, तदनन्तरं सामान्यभेदभावनाकथनेन 'अप्पा अप्पु जि' इत्यादि सूत्र-  
नवकम्, अत ऊर्ध्वं निश्चयसम्यग्दृष्टिकथनरूपेण 'अप्पे अप्पु' इत्यादि सूत्रमेकं, तदन-  
न्तरं मिथ्याभावकथनमुख्यत्वेन 'पज्जयरत्तड' इत्यादि सूत्राष्टकम्, अत ऊर्ध्वं सम्यग्दृष्टि-  
भावनामुख्यत्वेन 'कालु लहेविणु' इत्यादिसूत्राष्टकं, तदनन्तरं सामान्यभेदभावनामुख्य-  
त्वेन 'अप्पा संजमु' इत्याद्येकाधिकत्रिंशत्प्रमितानि दोहकसूत्राणि भवन्ति ॥ इति श्री  
योगीन्द्रदेवविरचितपरमात्मप्रकाशशास्त्रे त्रयोविंशत्यधिकशतदोहकसूत्रैर्बहिरन्तःपर-  
मात्मस्वरूपकथनमुख्यत्वेन प्रथमप्रकरणपातनिका समाप्ता । अथानन्तरं द्वितीयमहा-  
धिकारप्रारम्भे मोक्षमोक्षफलमोक्षमार्गस्वरूपं कथ्यते । तत्र प्रथमतस्तावत् 'सिरिगुरु'  
इत्यादिमोक्षस्वरूपकथनमुख्यत्वेन दोहकसूत्राणि दशकम्, अत ऊर्ध्वं 'दंसण णाणु'  
इत्याद्येकसूत्रेण मोक्षफलं, तदनन्तरं 'जीवहं मोक्खहं हेड वर' इत्याद्येकोविंशतिसूत्र-  
पर्यन्तं निश्चयव्यवहारमोक्षमार्गमुख्यतया व्याख्यानम्, अथानन्तरमभेदरत्नत्रय-  
मुख्यत्वेन 'जो भत्तड' इत्यादि सूत्राष्टकम्, अत ऊर्ध्वं समभावमुख्यत्वेन 'कम्म  
पुरक्किड' इत्यादिसूत्राणि चतुर्दश, अथानन्तरं पुण्यपापसमानमुख्यत्वेन 'बंधहं मोक्खहं

'जेहुड गिम्मलु' इत्यादि पांच क्षेपकों सहित जीवीस दोहे, जीवके निजदेह प्रमाण कथनें स्वमत-  
परमतके विचारकी मुख्यताकर 'किवि भणनि जिउ सव्वगड' इत्यादि छह दोहे, द्रव्य गुण पर्यायके  
स्वरूप कहनेकी मुख्यताकर 'अप्पा जणियड' इत्यादि तीन दोहे, कर्म-विचारकी मुख्यताकर 'जीवहं  
कम्म अणाइ जिय' इत्यादि आठ दोहे, सामान्य भेद भावनाके कथन कर 'अप्पा अप्पु जि' इत्यादि  
नौ दोहे, निश्चयसम्यग्दृष्टिके कथनरूप 'अप्पे अप्पु जि' इत्यादि एक दोहा, मिथ्याभावके कथनकी  
मुख्यताकर 'पज्जयरत्तड' इत्यादि आठ दोहे, सम्यग्दृष्टिकी मुख्यता कर 'काल लहेविणु' इत्यादि  
आठ दोहे और सामान्यभेदभावकी मुख्यताकर 'अप्पा संजमु' इत्यादि इकतीस दोहे कहे है । इस  
तरह श्रीयोगीन्द्रदेवविरचित परमात्मप्रकाश ग्रंथमें एकसौ तेईस १२३ दोहों का पहला प्रकरण कहा  
है, इस प्रकरणमें बहिरात्मा, अंतरात्मा, परमात्माके स्वरूपके कथनकी मुख्यता है, तथा इसमें तेरह  
अंतर अधिकार हैं । अब दूसरे अधिकारमें मोक्ष, मोक्षफल और मोक्षमार्ग इनका स्वरूप कहा है, उसमें  
प्रथम ही 'सिरिगुरु' इत्यादि मोक्ष रूपके कथनकी मुख्यताकर दस दोहे, 'दंसण णाणु' इत्यादि एक  
दोहाकर मोक्षका फल, निश्चय व्यवहार मोक्षमार्गकी मुख्यताकर 'जीवहं मोक्खहं हेड वर' इत्यादि उत्तीस  
दोहे, अभेदरत्नत्रयकी मुख्यताकर 'जो भत्तड' इत्यादि आठ दोहे, समभावकी मुख्यताकर 'कम्म पुरक्किड'  
इत्यादि चौदह दोहे, पुण्य पापकी समानताकी मुख्यताकर 'बंधहं मोक्खहं हेड जिब' इत्यादि



—श्रीपरमात्मने नमः—

श्रीमद्योगीन्द्रदेवविरचितः

## परमात्मप्रकाशः

( टीकाद्वयोपेतः )

श्रीमद्ब्रह्मदेवकृतसंस्कृतटीका

चिदानन्दैकरूपाय जिनाय परमात्मने ।

परमात्मप्रकाशाय नित्यं सिद्धात्मने नमः ॥ १ ॥

श्रीयोगीन्द्रदेवकृतपरमात्मप्रकाशाभिधाने दोहकछन्दोप्रान्ये प्रक्षेपकात् विहाय व्याख्यानार्थमधिकारशुद्धिः कथ्यते । तद्यथा—प्रथमतस्तत्वावत्परमेष्ठिनमस्कारमुख्यत्वेन 'जे जाया ज्ञानगियए' इत्यादि सप्त दोहकसूत्राणि भवन्ति, तदनन्तरं विज्ञापन-मुख्यतया 'भावे पणविधि' इत्यादिसूत्रत्रयम्, अत ऊर्ध्वं बहिरन्तःपरमभेदेन त्रिधात्म-प्रतिपादनमुख्यत्वेन 'पुण पुण पणविधि' इत्यादिसूत्रपञ्चकम्, अथानन्तरं मुक्तिगतव्यक्ति-

### श्रीपंडित दौलतरामजीकृत भाषाटीका

दोहा—चिदानंद चिद्रूप जो, जिन परमात्म देव ।

सिद्धरूप सुविमुक्त जो, नमों ताहि करि सेव ॥१॥

परमात्म निजवस्तु जो, गुण अनंतमय शुद्ध ।

ताहि प्रकाशनके निमित्त बंधू देव प्रबुद्ध ॥२॥

'चिदानंद' इत्यादि श्लोकका अर्थ—श्रीजिनेश्वरदेव शुद्ध परमात्मा आनंदरूप चिदानंदचिद्रूप है, उनके लिये मेरा सदाकाल नमस्कार होवे, किस लिये ? परमात्माके स्वरूपके प्रकाशनेके लिये । कैसे है वे भगवान् ? शुद्ध परमात्मस्वरूपके प्रकाशक है, अर्थात् निज और पर सबके स्वरूपको प्रकाशते है । फिर कैसे है ? 'सिद्धात्मने' जिनका आत्मा कृतकृत्य है । माराश यह है कि नमस्कार करने योग्य परमात्मा ही है, इसलिये परमात्माको नमस्कार कर परमात्मप्रकाशनामा ग्रंथका व्याख्यान करता हूँ ।

श्रीयोगीन्द्रदेवकृत परमात्मप्रकाश नामा दोहक छंद ग्रंथमें प्रक्षेपक दोहोंको छोड़कर व्याख्यानके लिये अधिकारोकी परिपाटी कहते हैं—प्रथम ही पंच परमेष्ठीके नमस्कारकी मुख्यताकर 'जे जाया ज्ञानगियए' इत्यादि सात दोहे जानना, विज्ञापना की मुख्यताकर 'भावे पणविधि' इत्यादि तीन दोहे, बहिरात्मा, अस्तरात्मा, परमात्मा, इन भेदोंसे तीन प्रकार आत्माके कथनकी मुख्यताकर 'पुण पुण पणविधि' इत्यादि पाँच दोहे मुक्तिको प्राप्त हुए जो प्रगटस्वरूप परमात्मा उनके कथनकी मुख्यताकर 'तिद्धयण बंधि' इत्यादि दस दोहे, देहमें तिष्ठे हुए शक्तिरूप परमात्माके कथनकी मुख्यतासे

हेउ णिह' इत्यादिसूत्राणि चतुर्दश, अत ऊर्ध्वम् एकचत्वारिंशत्सूत्रपर्यन्तं प्रक्षेपकान् विहाय शुद्धोपयोगस्वरूपमुख्यत्वमिति समुदायपातनिका । तत्र प्रथमतः एकचत्वारिंशन्मध्ये 'सुद्धहं संजमु' इत्यादिसूत्रपञ्चकपर्यन्तं शुद्धोपयोगमुख्यतया व्याख्यानम्, अथानन्तरं 'दाणि लब्भइ' इत्यादिपञ्चदशसूत्रपर्यन्तं वीतरागस्वसंवेदनज्ञानमुख्यत्वेन व्याख्यानं, तदनन्तरं 'लेणहं इच्छइ भूदु' इत्यादिसूत्राष्टकपर्यन्तं परिग्रहत्यागमुख्यतया व्याख्यानम्, अत ऊर्ध्वं 'जो भत्तउ रयणत्तयहं' इत्यादि त्रयोदशसूत्रपर्यन्तं शुद्धनयेन षोडशवर्णिकासुवर्णवत् सर्वे जीवाः केवलज्ञानादिस्वभावलक्षणेन समाना इति मुख्यत्वेन व्याख्यानम्, इत्येकचत्वारिंशत्सूत्राणि गतानि । अत ऊर्ध्वं 'पर जाणंतु वि' इत्यादि समाप्तिपर्यन्तं प्रक्षेपकान् विहाय सप्तोत्तरशतसूत्रैश्चूलिकाव्याख्यानम् । तत्र सप्तोत्तरशतमध्ये अवसाने 'परमसमाहि' इत्यादि चतुर्विंशतिसूत्रेषु सप्त स्थलानि भवन्ति । तस्मिन् प्रथमस्थले निर्विकल्पसमाधिमुख्यत्वेन 'परमसमाहिमहासरहं' इत्यादि सूत्रषट्कं, तदनन्तरमर्हत्पदमुख्यत्वेन 'सयलवियप्पहं' इत्यादि सूत्रत्रयम्, अथानन्तरं परमात्मप्रकाशनाममुख्यत्वेन 'सयलहं कम्महं दोसहं' इत्यादि सूत्रत्रयम्, अथ सिद्धपदमुख्यत्वेन 'झाणं कम्मक्खउ करिवि' इत्यादि सूत्रत्रयं, तदनन्तरं परमात्मप्रकाशाशाराधकपुरुषाणां फलकथनमुख्यत्वेन 'जे परमप्पयास मुणि' इत्यादिसूत्रत्रयम्, अत ऊर्ध्वं परमात्मप्रकाशाशाराधनायोग्यपुरुषकथनमुख्यत्वेन 'जे भवदुक्खहं' इत्यादिसूत्रत्रयम्, अथानन्तरं पर-

चौदह दोहे है, और शुद्धोपयोगके स्वरूपकी मुख्याकार प्रवेशकोके बिना इकतालीस दोहे पर्यंत व्याख्यान है । उन इकतालीस दोहोमे से प्रथम ही 'सुद्धहं संजमु' इत्यादि पांच दोहा तक शुद्धोपयोगके व्याख्यानकी मुख्यता है, 'दाणि लब्भइ' इत्यादि पंद्रह दोहा पर्यंत वीतराग स्वसंवेदनज्ञानकी मुख्यताकर व्याख्यान है, परिग्रह त्यागकी मुख्यताकर 'लेणहं इच्छइ' इत्यादि आठ दोहा पर्यंत व्याख्यान है, 'जो भत्तउ रयणत्तयहं' इत्यादि तेरह दोहा पर्यंत शुद्धनयकर सोलहवानके सुवर्णकी तरह सब जीव केवलज्ञानादि स्वभावलक्षणकर समान है यह व्याख्यान है । इस तरह इकतालीस दोहोके व्याख्यानकी विधि कही । उनके चार अधिकार है । यहाँपर एकमौ स्यारह दोहोंका दूसरा महा अधिकार कहा है, उसमे दस अन्तर अधिकार है । इसके बाद 'पर जाणंतु वि' इत्यादि एकसौ सात दोहोमें ग्रंथकी समाप्ति पर्यंत चूलिका व्याख्यान है । इनके सिवाय प्रक्षेपक है । उन एकसौ सात दोहोमेंसे अन्तके 'परमसमाहि' इत्यादि चौबीस दोहा पर्यंत परमसमाधिका कथन है, उनमें सात स्थल है । उनमेंसे प्रथम स्थलमें निर्विकल्प समाधिको मुख्यताकर 'परमसमाहिमहासरहं' इत्यादि छह दोहे, अर्हत्पदकी मुख्यताकर 'सयल वियप्पहं' इत्यादि तीन दोहे, परमात्मप्रकाशनामकी मुख्यताकर 'सयलहं दोसहं' इत्यादि तीन दोहे, सिद्धपदकी मुख्यताकर 'झाणं कम्मक्खउ करिवि' इत्यादि तीन दोहे, परमात्मप्रकाशके आराधक पुरुषोंको फलके कथनकी मुख्यताकर 'जे परमप्पयास मुणि' इत्यादि तीन दोहे, परमात्मप्रकाशकी आराधनाके योग्य पुरुषोंके कथनकी मुख्यताकर 'जे भवदुक्खहं'

मात्मप्रकाशशास्त्रफलकथनमुख्यत्वेन तथैवौदृत्यपरिहारमुख्यत्वेन च 'लक्षणछंद' इत्यादि सूत्रत्रयम् । इति चतुर्विंशतिदोहकसूत्रकचूलिकावसाने सप्त स्थलानि गतानि । एवं प्रथमपातनिका समाप्ता । अथवा प्रकारान्तरेण द्वितीया पातनिका कथ्यते । तद्यथा—प्रथमतस्तावद्बहिरात्मान्तरात्मपरमात्मकथनरूपेण प्रक्षेपकान् विहाय त्रयोविंशत्यधिकशतसूत्रपर्यन्तं व्याख्यानं क्रियत इति समुदायपातनिका । तत्रादौ 'जे जाया' इत्यादि पञ्चविंशतिसूत्रपर्यन्तं त्रिधात्मपीठिकाव्याख्यानम्, अथानन्तरं 'जेहुड णिम्मलु' इत्यादि चतुर्विंशतिसूत्रपर्यन्तं सामान्यविवरणम्, अत ऊर्ध्वं 'अप्पा जोइय सव्वगउ' इत्यादित्रिचत्वारिंशत्सूत्रपर्यन्तं विशेषविवरणम्, अत ऊर्ध्वं 'अप्पा संजमु' इत्याद्ये कात्रिंशत्सूत्रपर्यन्तं चूलिकाव्याख्यानमिति प्रथममहाधिकारः समाप्तः । अथानन्तरं मोक्षमोक्षफलमोक्षमार्गस्वरूपकथनमुख्यत्वेन प्रक्षेपकान् विहाय चतुर्दशाधिकशतद्वयसूत्रपर्यन्तं द्वितीयमहाधिकारः प्रारभ्यत इति समुदायपातनिका । तत्रादौ 'सिरिगुरु' इत्यादित्रिंशत्सूत्रपर्यन्तं पीठिकाव्याख्यानं, तदनन्तरं 'जो भत्तउ' इत्यादिषट्त्रिंशत्सूत्रपर्यन्तं सामान्यविवरणम्, अथानन्तरं 'मुद्धहं संजमु' इत्याद्ये चत्वारिंशत्सूत्रपर्यन्तं विशेषविवरणं, तदनन्तरं प्रक्षेपकान् विहाय सप्तोत्तरशतपर्यन्तमभेदरत्नत्रयमुख्यतया चूलिकाव्याख्यानं, इति द्वितीयपातनिका ज्ञातव्या ॥

इदानीं प्रथमपातनिकाभिप्रायेण व्याख्याने क्रियमाणे ग्रन्थकारो ग्रन्थस्यादौ मङ्गलार्थमिष्टदेवतानमस्कारं कुर्वाणः सन् दोहकसूत्रमेकं प्रतिपादयति—

इत्यादि तीन दोहे, और परमात्मप्रकाशशास्त्रके फलके कथनकी मुख्यताकर तथा सर्वके त्यागकी मुख्यताकर 'लक्षण छंद' इत्यादि तीन दोहे हैं । इस प्रकार चूलिकाके अंतमें चौबीस दोहोंमें मात स्थल कहे गये हैं । इस तरह तीन महा अधिकारोंमें अंतर स्थल अनेक है । एक तो इस प्रकार पातनिका कही, अथवा अन्य तरह कथनकर दूसरी पातनिका कहते हैं—पहले अधिकारमें बहिरात्मा, अंतरात्मा और परमात्माके कथनकी मुख्यताकर दोषकोको छोड़कर एकसी तेईस दोहे कहे हैं । उनमेंसे 'जे जाया' इत्यादि पञ्चीस दोहा पर्यंत तीन प्रकार आत्माके कथनका पीठिका व्याख्यान, 'जेहुड णिम्मलु' इत्यादि चौबीस दोहा पर्यंत सामान्यवर्णन, 'अप्पा जोइय सव्वगउ' इत्यादि तैत्तलीस दोहा पर्यंत विशेष वर्णन और 'अप्पा संजमु' इत्यादि इकतीस दोहा पर्यंत चूलिका व्याख्यान है । इस तरह अन्तर अधिकारो सहित पहला महाधिकार कहा । इसके बाद मोक्ष, मोक्षफल और मोक्षमार्गके स्वरूपके कथनकी मुख्यताकर दोषकोके सिवाय दोसी चौदह दोहा पर्यंत दूसरा महाधिकार है । उसमें 'सिरि गुरु' इत्यादि तीस दोहा पर्यंत पीठिकाव्याख्यान, 'जो भत्तउ' इत्यादि छत्तीस दोहा पर्यंत सामान्यवर्णन और 'मुद्धह संजमु' इत्यादि एकतालीस दोहा पर्यंत विशेषवर्णन है, उसके बाद 'उक्तं च' को छोड़कर एक सौ सात दोहा पर्यंत अभेदरत्नत्रयकी मुख्यताकर चूलिका व्याख्यान है । इस तरह दूसरी पातनिका जाननी चाहिये ।

अब प्रथम पातनिकाके अभिप्रायसे व्याख्यान किया जाता है, उसमें ग्रंथकर्ता श्रीयोगीन्द्राचार्य ग्रंथके आदिमें मंगलके लिये इष्टदेवता श्रीमन्वाङ्को नमस्कार करते हुए एक दोहा छंद कहते

जे जाया झाणगियऐ कम्म-कलंक उहेवि ।

णिच्च-णिरंजण-णाण-मय ते परमप्प णवेवि ॥ १ ॥

ये जाता ध्यानाग्निना कर्मकलङ्कान् दग्ध्वा ।

नित्यनिरञ्जनज्ञानमयास्तान् परमात्मनः नत्वा ॥ १ ॥

जे जाया ये केचन कर्तारो महात्मानो जाता उत्पन्नाः । केन कारणभूतेन । झाणगियऐ ध्यानाग्निना । किं कृत्वा पूर्वम् । कम्मकलंक उहेवि कर्मकलङ्कमलान् दग्ध्वा भस्मीकृत्वा । कथंभूताः जाताः । णिच्चणिरंजणणाणमय नित्यनिरञ्जनज्ञान-मयाः ते परमप्प णवेवि तान्परमात्मनः कर्मतापभ्राष्टत्वा प्रणम्येतितात्पर्यव्याख्यानं समुदायकथनं संपिण्डितार्थनिरूपणमुपोद्धातः संग्रहवाक्यं वार्तिकमिति यावत् । इतो विशेषः । तद्यथा—ये जाता उत्पन्ना मेघपटलविनिर्गतविनकरकिरणप्रभावात्कर्मपटलवि-घटनसमये सकलविमलकेवलज्ञानाद्यनन्तचतुष्टयव्यक्तिरूपेण लोकालोकप्रकाशनसमर्थनं सर्वप्रकारोपादेयभूतेन कार्यसमयसाररूपपरिणताः । कया नयविवक्षया जाताः सिद्ध-पर्यायपरिणतिव्यक्तरूपतया धातुपाषाणे सुवर्णपर्यायपरिणति—व्यक्तिवत् । तथा चोक्तं पञ्चास्तिकाये—पर्यायाधिकनयेन “अभूदपुण्वो हवदि सिद्धो”, द्रव्याधिकनयेन पुनः शक्त्यपेक्षया पूर्वमेव शुद्धबुद्धं कस्वभावस्तिष्ठति धातुपाषाणे सुवर्णशक्तिवत् । तथा चोक्तं

हे—[ ये ] जो नगवान् [ ध्यानाग्निना ] ध्यानरूपी अग्निसे [ कर्मकलङ्कान् ] पहले कर्मरूपी बलों को [ दग्ध्वा ] भस्म करके [ नित्यनिरञ्जनज्ञानमयाः जाताः ] नित्य, निरंजन और ज्ञानमयी सिद्ध परमात्मा हुए हैं, [ तान् ] उन [ परमात्मनः ] सिद्धोंको [ नत्वा ] नमस्कार करके मैं परमात्म-प्रकाशका व्याख्यान करता हूँ । यह संक्षेप व्याख्यान किया । इसके बाद विशेष व्याख्यान करते हैं—जैसे मेघ—पटलसे बाहर निकली हुई सूर्यकी किरणोंकी प्रभा प्रवल होती है, उसी तरह कर्मरूप मेघ-समूहके विलय होनेपर अत्यन्त निर्मल केवलज्ञानादि अनन्तचतुष्टयकी प्रगटतास्वरूप परमात्मा परिणत हुए हैं । अनन्तचतुष्टय अर्थात् अनन्तज्ञान, अनन्तदर्शन, अनन्तसुख, अनन्तवीर्य, ये अनन्तचतुष्टय सब प्रकार अंगीकार करने योग्य हैं, तथा लोकालोकके प्रकाशनको समर्थ हैं । जब सिद्धपरमेष्ठी अनन्तचतुष्टयरूप परिणमे, तब कार्य—समयसार हुए । अंतरात्म अवस्थामें कारण—समयसार थे । जब कार्यसमयसार हुए तब सिद्धपर्याय परिणतिकी प्रगटता रूपकर शुद्ध परमात्मा हुए । जैसे सोना अग्न्य धातुके मिलापसे रहित हुआ, अपने सोलह्वानरूप प्रगट होता है, उसी तरह कर्म—कलंक रहित सिद्ध-पर्यायरूप परिणमे । तथा पञ्चास्तिकाय ग्रंथमें भी कहा है—जो पर्यायाधिकनयकर ‘अभूदपुण्वो हवदि सिद्धो’ अर्थात् जो पहले सिद्धपर्याय कमी नहीं पाई थी, वह कर्म—कलंकके बिनाशसे पाई । यह पर्यायाधिकनयकी मुख्यतासे कथन है, और द्रव्याधिकनयकर शक्तिकी अपेक्षा यह जीव सदा ही शुद्ध बुद्ध ( ज्ञान ) स्वभाव तिष्ठता है । जैसे धातु पाषाणके मेलमें भी शक्तिरूप सुवर्ण मौजूद ही है, क्योंकि सुवर्ण—शक्ति सुवर्णमें सदा ही रहती है, जब परवस्तुका संयोग दूर हो जाता है, तब वह व्यक्तरूप होता है । सारांश यह है कि शक्तिरूप तो पहले ही था, लेकिन व्यक्तरूप सिद्धपर्याय पाते

**द्रव्यसंग्रहे**—शुद्धद्रव्याधिकनयेन “सर्वे सुद्धा ह सुद्धण्या” सर्वे जीवाः शुद्धबुद्धक-  
स्वभावाः । केन जाताः । ध्यानाग्निना करणभूतेन ध्यानशब्देन आगमापेक्षया वीतराग-  
निर्विकल्पशुक्लध्यानम्, अध्यात्मापेक्षया वीतरागनिर्विकल्परूपातीतध्यानम् । तथा  
चोक्तम्—“पदस्थं मन्त्रवाक्यस्थं पिण्डस्थं स्वात्मचित्तनम् । रूपस्थं सर्वचिद्रूपं रूपातीतं  
निरञ्जनम् ॥” तच्च ध्यानं वस्तुतुल्या शुद्धात्मसम्यक्श्रद्धानुज्ञानानुष्ठानरूपाभेदरत्नत्रया-  
त्मकनिर्विकल्पसमाधिसमुत्पन्नवीतरागपरमानन्दसमरसोभावसुखरसास्वादरूपमिति ज्ञा-  
तव्यम् । किं कृत्वा जाताः । कर्ममलकलङ्कान् दग्ध्वा कर्ममलशब्देन द्रव्यकर्मभावकर्माणि  
गृह्यन्ते । पुद्गलपिण्डरूपाणि ज्ञानावरणादीन्यष्टौ द्रव्यकर्माणि, रागादिसंकल्पविकल्प-  
रूपाणि पुनर्भावकर्माणि । द्रव्यकर्मदहनमुपचरितसद्भूतव्यवहारनयेन, भावकर्मदहनं  
पुनरशुद्धनिश्चयेन शुद्धनिश्चयेन बन्धमोक्षौ न स्तः । इत्थंभूतकर्ममलकलङ्कान् दग्ध्वा  
कथंभूता जाताः । नित्यनिरञ्जनज्ञानमयाः । क्षणिकैकान्तवादिसौगत-भूतानुसारिशिष्यं  
प्रति द्रव्याधिकनयेन नित्यटङ्कोत्कीर्णजायकैकस्वभावपरमात्मद्रव्यव्यवस्थापनार्थं नित्य-  
विशेषणं कृतम् । अथ कल्पशते गते जगत् शून्यं भवति पश्चात्सदाशिवे जगत्करणविषये  
चिन्ता भवति तदनन्तरं मुक्तिगतानां जीवानां कर्माञ्जनसंयोगं कृत्वा संसारे पतनं  
करोतीति नैयायिका वदन्ति, तन्मतानुसारिशिष्यं प्रति भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्माञ्जन-

से हुआ । शुद्ध द्रव्याधिकनयकर सभी जीव सदा शुद्ध ही है । ऐसा ही द्रव्यसंग्रह में कहा है, “सर्वे  
सुद्धा ह सुद्धण्या” अर्थात् शुद्ध नयकर सभी जीव शक्तिरूप शुद्ध है और पर्यायधिकनयसे व्यक्तिकर शुद्ध  
हुए । किस कारणसे ? ध्यानाग्निना अर्थात् ध्यानरूपी अग्निकर कर्मरूपी कलंकोंको भस्म किया,  
तब सिद्ध परमात्मा हुए । वह ध्यान कौनसा है ? आगमकी अपेक्षा तो वीतराग निर्विकल्प शुक्ल-  
ध्यान है और अध्यात्मकी अपेक्षा वीतराग निर्विकल्प रूपातीत ध्यान है । तथा दूसरी जगह भी  
कहा है—“पदस्थ” इत्यादि, उसका अर्थ यह है, कि णमोकारमंत्र आदिका जो ध्यान है, वह पदस्थ  
कहलाता है, पिण्ड ( शरीर ) में ठहरा हुआ जो निज आत्मा है, उसका चित्तबल वह पिण्डस्थ है, सर्व  
चिद्रूप ( सकल परमात्मा ) जो अर्हन्तदेव उनका ध्यान वह रूपस्थ है, और निरंजन ( सिद्धमगवात् )  
का ध्यान रूपातीत कहा जाता है । वस्तुके स्वभावसे विचारा जावे, तो शुद्ध आत्माका सम्यग्दर्शन,  
सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र्यरूप अभेद रत्नत्रयमई जो निर्विकल्प समाधि है, उससे उत्पन्न हुआ  
वीतराग परमानन्द समरसी भाव सुखरसका आस्वाद वही जिसका स्वरूप है, ऐसा ध्यानका लक्षण  
जानना चाहिये । इसी ध्यानके प्रभावसे कर्मरूपी मूल वही हुआ कलंक, उनको भस्मकर सिद्ध हुए ।  
कर्म—कलंक अर्थात् द्रव्यकर्म भावकर्म इनमेंसे जो पुद्गलपिण्डरूपा ज्ञानावरणादि आठकर्म वे द्रव्यकर्म हैं,  
और रागादिक संकल्प—विकल्प परिणाम भावकर्म कहे जाते हैं । यहाँ भावकर्मका दहन अशुद्धनिश्चयनय-  
कर हुआ, तथा द्रव्यकर्मका दहन असद्भूत अनुपचरितव्यवहारनयकर हुआ और शुद्ध निश्चयकर तो  
जीवके बंध मोक्ष दोनों ही नहीं है । इस प्रकार कर्मरूपमलको भस्मकर जो मगवाद् हुए, वे कैसे हैं ? वे

निषेधार्थं मुक्तजीवानां निरञ्जनविशेषणं कृतम् । मुक्तात्मनां सुभावस्थावबद्धिर्नैयविषये परिज्ञानं नास्तीति सांख्या वदन्ति, तन्मतानुसारिशिष्यं प्रति जगत्त्रयकालत्रयवर्ति-सर्वपदार्थयुगपत्परिच्छित्तिरूपकेवलज्ञानस्थापनार्थं ज्ञानमय-विशेषणं कृतमिति । तानि-त्थंभूतान् परमात्मनो नत्वा प्रणम्य नमस्कृत्येति क्रियाकारकसंबन्धः । अत्र नत्वेति शब्दरूपो वाचनिको द्रव्यनमस्कारो ग्राह्यः सद्भूतव्यवहारनयेन ज्ञातव्यः, केवलज्ञानाद्य-नन्तगुणस्मरणरूपो भावनमस्कारः पुनरशुद्धनिश्चयनयेनेति, शुद्धनिश्चयनयेन बन्धवन्दक-भावो नास्तीति । एवं पदखण्डनारूपेण शब्दार्थः कथितः, नयविभागकथनरूपेण नयार्थो भणितः, बौद्धादिमतस्वरूपकथनप्रस्तावे मतार्थोऽपि निरूपितः, एवंगुणविशिष्टाः सिद्धा मुक्ताः सन्तीत्यागमार्थः प्रसिद्धः । अत्र नित्यनिरञ्जनज्ञानमयरूपं परमात्मद्रव्यमुपा-देयमिति भावार्थः । अनेन प्रकारेण शब्दनयमतागमभावार्थो व्याख्यानकाले यथासंभवं सर्वत्र ज्ञातव्य इति ॥ १ ॥

भगवान् सिद्धपरमेष्ठी नित्य निरञ्जन ज्ञानमई है । यहाँपर नित्य जो विशेषण किया है, वह एकान्तबाही बौद्ध जो कि आत्माको नित्य नहीं मानता अणिक मानता है, उसके समझानेके लिये है । द्रव्याधिक-नयकर आत्माको नित्य कहा है, टंकोत्कीर्ण अर्थात् टीकीकासा घड्या सुघट शायक एकस्वभाव परम द्रव्य है । ऐसा निश्चय करानेके लिये नित्यपनेका निरूपण किया है । इसके बाद निरञ्जनपनेका कथन करते हैं । जो नैयायिकमती हैं वे ऐसा कहते हैं “सौ कल्पकाल चले जानेपर जगत् शून्य हो जाता है और सब जीव उस समय मुक्त हो जाते हैं तब सदाशिवको जगत्के करनेकी जिता होती है । उसके बाद जो मुक्त हुए थे, उन सबके कर्मरूप अंजनका संयोग करके संसारमें पुनः डाल देता है”, ऐसी नैयायिकोंके श्रद्धा है । उनके सम्बोधनेके लिये निरञ्जनपनेका वर्णन किया कि भावकर्म-द्रव्यकर्म-नोकर्मरूप अंजनका संसर्ग सिद्धोंके कभी नहीं होता । इसीलिये सिद्धोंको निरञ्जन ऐसा विशेषण कहा है । अब सांख्यमती कहते हैं—“जैसे सोनेकी अवस्थामें सोते हुए पुरुषको बाह्य पदार्थोंका ज्ञान नहीं होता, वैसे ही मुक्तजीवोंको बाह्य पदार्थोंका ज्ञान नहीं होता है ।” ऐसे जो सिद्धदर्शामें ज्ञानका अभाव मानते हैं, उनके प्रतिबोध करनेके लिये तीन जगत् तीनकालवर्ती सब पदार्थोंका एक समयमें ही ज्ञानता है, अर्थात् जिसमें समस्त लोकालोकके जाननेकी शक्ति है, ऐसे शायकतारूप केवलज्ञानके स्थापन करनेके लिये सिद्धोंका ज्ञानमय विशेषण किया । वे भगवान् नित्य हैं, निरञ्जन हैं, और ज्ञानमय है, ऐसे सिद्धपरमात्माओंको नमस्कार करके संयका व्याख्यान करता हूँ । यह नमस्कार शब्दरूप वचन द्रव्यनमस्कार है और केवलज्ञानादि अनंत गुणस्मरणरूप भाव-नमस्कार कहा जाता है । यह द्रव्य-भावरूप नमस्कार व्यवहारनयकर साधक-दर्शामें कहा है, शुद्ध-निश्चयनयकर बंध-बंधक भाव नहीं है । ऐसे पदखंडनारूप शब्दार्थ कहा और नयविभागरूप कथनकर नयार्थ भी कहा, तथा बौद्ध, नैयायिक, सांख्यादि मतके कथन करतेसे मतार्थ कहा, इस प्रकार अनंतगुणात्मक सिद्धपरमेष्ठी संसारसे युक्त हुए हैं, यह सिद्धांतका अर्थ प्रसिद्ध ही है, और निरञ्जन ज्ञानमई परमात्माद्रव्य आदरने योग्य है, उपादेय है, यह भावार्थ है, इसी तरह शब्द नय, मत,



अथ संसारसमुद्रोत्तरणोपायभूतं वीतरागनिर्विकल्पसमाधिपोतं समारुह्य ये शिवमय-  
निरूपमज्ञानमया भविष्यन्त्यग्रे तानहं नमस्करोमीत्यभिप्रायं मनसि धृत्वा ग्रन्थकारः  
सूत्रमाह, इत्यनेन क्रमेण पातनिकास्वरूपं सर्वत्र ज्ञातव्यम्—

ते बंदउं सिरि-सिद्ध-गण होसहिं जे वि अणंत ।

शिवमय-णिरुवम-णाणमय परम-समाहि भजंत ॥ २ ॥

तान् बन्दे श्रीसिद्धगणान् भविष्यन्ति येऽपि अनन्ताः ।

शिवमयनिरुपमज्ञानमयाः परमसमाधि भजन्तः ॥ २ ॥

ते बंदउं तान् बन्दे । तान् कान् । सिरिसिद्धगण श्रीसिद्धगणान् । ये किं  
करिष्यन्ति । होसहिं जे वि अणंत भविष्यन्त्यग्रे येऽप्यनन्ताः । कथंभूता भवि-  
ष्यन्ति । शिवमयणिरुवमणाणमय शिवमयनिरुपमज्ञानमयाः, किं भजन्तः सन्तः  
इत्थंभूता भविष्यन्ति । परमसमाहि भजंत रागादिविकल्परहितसमाधि भजन्तः सेव-  
मानाः इतो विशेषः । तथाहि—तान् सिद्धगणान् कर्मतापघ्नान् अहं बन्दे । कथं-  
भूताम् । केवलज्ञानादिमोक्षलक्ष्मीसहितान् सम्यक्त्वाद्यगुणविभूतिसहितान् अनन्तान् ।  
किं करिष्यन्ति । ये वीतरागसर्वज्ञप्रणीतमार्गेण दुर्लभबोधिं लब्ध्वा भविष्यन्त्यग्रे श्रेणि-  
कादयः । किंविशिष्टा भविष्यन्ति । शिवमयनिरुपमज्ञानमयाः । अत्र शिवशब्देन स्वशुद्धात्म-  
भावानुत्पन्नवीतरागपरमानन्दसुखं ग्राह्यं, निरुपमशब्देन समस्तोपमानरहितं ग्राह्यं, ज्ञान-  
शब्देन केवलज्ञानं ग्राह्यम् । किं कुर्वाणाः सन्त इत्थंभूताः भविष्यन्ति । विशुद्धज्ञानदर्शन-  
स्वभावशुद्धात्मतत्त्वसम्यक्श्रद्धानुज्ञानानुचरणरूपामूल्यरत्नत्रयभारपूर्णं मिथ्यात्वविषय-

आगम, भावार्थ व्याख्यानके अवसर पर सब जगह ज्ञान लेना । ॥१॥ अब संसार-समुद्रके तरनेका उपाय  
जो वीतराग निर्विकल्प समाधिरूप जहाज है, उसपर चढ़के जो आगामी कालमें कल्याणमय अनुपम  
ज्ञानमई होंगे, उनको मैं नमस्कार करता हूँ—[ 'अहं' ] मैं [ तान् ] उन [ सिद्धगणान् ] सिद्ध-  
समूहोंको [ बन्दे ] नमस्कार करता हूँ, [ येऽपि ] जो [ अनन्ताः ] आगामीकालमें अनंत [ भविष्यन्ति ]  
होंगे । कैसे होंगे ? [ शिवमयनिरुपमज्ञानमया ] परमकल्याणमय, अनुपम और ज्ञानमय होंगे ।  
क्या करते हुए ? [ परमसमाधि ] रागादि विकल्प रहित जो परमसमाधि उनको [ भजन्तः ] सेवते हुए ।  
अब विशेष कहते हैं—जो सिद्ध होंगे, उनको मैं बन्धता हूँ । कैसे होंगे, आगामी कालमें सिद्ध, केवल-  
ज्ञानादि मोक्षलक्ष्मी सहित और सम्यक्त्वादि आठ गुणों सहित अनंत होंगे । क्या करके सिद्ध होंगे ?  
वीतराग सर्वज्ञदेवकर प्ररूपित मार्गकर दुर्लभ ज्ञानको पाके राजा श्रेष्ठिक आदिकके जीव सिद्ध होंगे ।  
पुनः कैसे होंगे ? शिव अर्थात् निज शुद्धात्माकी भावना, उसकर उपजा जो वीतराग परमानंद सुख, उस  
स्वरूप होंगे, समस्त उपमा रहित अनुपम होंगे, और केवलज्ञानमई होंगे । क्या करते हुए ऐसे होंगे ?  
निर्मल ज्ञान दर्शनस्वभाव जो शुद्धात्मा है, उसके यथार्थ श्रद्धान-ज्ञान-आचरणरूप अमोलिक रत्नत्रयकर  
पूजं और मिथ्यात्व विषय कषायारूप समस्त विभावरूप जलके प्रवेशसे रहित शुद्धात्माकी भावनासे

कषायाविरूपसमस्तविभावजलप्रवेशरहितं शुद्धात्मभावनोत्पत्तिसहजानन्दैकरूपसुखामृतवि-  
परीतनरकाविदुःखरूपेण क्षारजलेन पूर्णस्य संसारसमुद्रस्य तरणोपायभूतं समाधिपोतं  
भजन्तः सेवमानास्तदाधारेण गच्छन्त इत्यर्थः । अत्र शिवमयनिरूपमज्ञानमयशुद्धात्म-  
स्वरूपमुपादेयमिति भावार्थः ॥ २ ॥

अथानन्तरं परमसमाध्यगिना कर्मन्धनहोमं कुर्वाणान् वर्तमानान् सिद्धान्हं नमस्करोमि—

ते हजं बंदजं सिद्ध-गण अछहिं जे वि हवंत ।

परम-समाहि-महगियएँ कम्मिधणइँ हुणंत ॥ ३ ॥

तान् अहं वन्दे सिद्धगणान् तिष्ठन्ति येषु भवन्तः ।

परमसमाधिमहाग्निना कर्मन्धनानि जुह्वन्तः ॥ ३ ॥

ते हजं बंदजं सिद्धगण तान्हं सिद्धगणान् वन्दे । ये कथंभूताः । अत्थ(च्छ)  
हि जे वि हवंत इदानीं तिष्ठन्ति ये भवन्तः सन्तः । किं कुर्वाणास्तिष्ठन्ति । परम-  
समाहिमहगियएँ कम्मिधणइँ हुणंत परमसमाध्यगिना कर्मन्धनानि होमयन्तः ।  
अतो विशेषः । तद्यथा—तान् सिद्धसमूहान्हं वन्दे वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानलक्षण-  
पारमाथिकसिद्धभक्त्या नमस्करोमि । ये किंविशिष्टाः । इदानीं पञ्चमहाविदेहेषु भवन्त-  
स्तिष्ठन्ति श्रीसीमन्धरस्वामिप्रभृतयः । किं कुर्वन्तस्तिष्ठन्ति । वीतरागपरमसामायिकभा-  
वनाविनाभूतनिर्दोषपरमात्मसम्यक्शुद्धानज्ञानानुचरणरूपाभेवरत्नत्रयात्मकनिर्विकल्पस-  
माधिवैभानरे कर्मन्धनाहुतिभिः कृत्वा होमं कुर्वन्त इति । अत्र शुद्धात्मब्रह्मव्योपादेयभूतस्य

उत्पन्न हुआ जो महजानंदरूप सुखामृत, उससे विपरीत जो नारकादि दुःख वे ही हुए क्षारजल,  
उनकर पूर्ण इस संसाररूपी समुद्रके तरनेका उपाय जो परमसमाधिरूप जहाज उसको सेवते हुए,  
उसके आधारसे चलते हुए, अनंत सिद्ध होंगे । इस व्याख्यानका यह भावार्थ हुआ, कि जो शिवमय  
अनुपम ज्ञानमय शुद्धात्मस्वरूप है वही उपादेय है ॥ २ ॥ आगे परमसमाधिरूप अग्निते कर्मरूप ईधनका  
होम करते हुए वर्तमानकालमें महाविदेहसेत्रमें सीमन्धरस्वामी आदि तिष्ठते हैं, उनको नमस्कार  
करता हूं—[ अहं ] मैं [ तान् ] उन [ सिद्धगणान् ] सिद्ध समूहोंको [ वन्दे ] नमस्कार करता हूं  
[ येषु ] जो [ भवन्तः तिष्ठन्ति ] वर्तमान समयमें विराज रहे हैं । क्या करते हुये ? [ परम-  
समाधिमहाग्निना ] परमसमाधिरूप महा अग्निकर [ कर्मन्धनानि ] कर्मरूप ईधनको [ जुह्वन्तः ]  
भस्म करते हुए । अब विशेष व्याख्यान है—उन सिद्धोंको मैं वीतराग निर्विकल्पस्वसंवेदन ज्ञानरूप  
परमार्थ सिद्धमार्तिकर नमस्कार करता हूं । कैसे हैं वे ? अब वर्तमान समयमें पंच महाविदेहजनोंमें  
श्रीसीमन्धरस्वामी आदि विराजमान हैं । क्या करते हुए ? वीतराग परमसामायिकचारित्रकी भावनाकर  
संयुक्त जो निर्दोष परमात्माका यथार्थ श्रद्धान-ज्ञान-आचरणरूप अवेद रत्नत्रय उस मई निर्विकल्प-  
समाधिरूपी अग्निके कर्मरूप ईधनको होम करते हुए तिष्ठ रहे हैं । इस कथनमें शुद्धात्मब्रह्मकी  
प्राप्तिका उपायभूत निर्विकल्प समाधि उपादेय ( आचरने योग्य ) है, यह भावार्थ हुआ ॥ ३ ॥ आगे

प्राप्स्युपायभूतस्वाभिबिकल्पसमाधिरेवोपादेय इति भावार्थः ॥ ३ ॥

अथ स्वरूपं प्राप्यापि तेन संबन्धादनुज्ञानबलेन ये सिद्धा भूत्वा निर्वाणे वसन्ति तानहं वन्दे—

ते पुणु बंदउं सिद्ध-गण जे णिव्वाणि वसन्ति ।

णाणि तिहुयणि गरुया वि भव-सायरि ण पडंति ॥ ४ ॥

तान् पुनः वन्दे सिद्धगणान् ये निर्वाणे वसन्ति ।

ज्ञानेन त्रिभुवने गुरुका अपि भवसागरे न पतन्ति ॥ ४ ॥

ते पुणु बंदउं सिद्धगण तान् पुनर्वन्दे सिद्धगणान् । किंविशिष्टास् । जे णिव्वाणि वसंति ये निर्वाणे मोक्षपदे वसन्ति तिष्ठन्ति । पुनरपि कथंभूता ये । नाणि तिहुयणि गरुया वि भवसायरि ण पडंति ज्ञानेन त्रिभुवनगुरुका अपि भवसागरे न पतन्ति । अत ऊर्ध्वं विशेषः । तथाहि—तान् पुनर्वन्देऽहं सिद्धगणान् ये तीर्थंकरपरमदेवभरत-राघवपाण्डबादयः पूर्वकाले वीतरागनिबिकल्पस्वसंवेदनज्ञानबलेन शुद्धात्मस्वरूपं प्राप्य कर्मक्षयं कृत्वेवानो निर्वाणे तिष्ठन्ति सदापि न संशयः । तानपि कथंभूतान् । लोका-लोकप्रकाशकेवलज्ञानस्वसंवेदनत्रिभुवनगुरुन् । त्रैलोक्यालोकनपरमात्मस्वरूपनिश्चयव्य-वहारपदपदार्थव्यवहारनयकेवलज्ञानप्रकाशेन समाहितस्वस्वरूपभूते निर्वाणपदे तिष्ठन्ति यतः ततस्तन्निर्वाणपदमुपादेयमिति तात्पर्यार्थः ॥ ४ ॥

अत ऊर्ध्वं व्यवहारनिश्चयशुद्धात्मनो हि सिद्धास्तथापि निश्चयनयेन शुद्धात्मस्वरूपे तिष्ठन्तीति कथयति—

ते पुणु बंदउं सिद्ध-गण जे अप्पाणि वसंत ।

लोयालोड वि सयलु इहु अछहिं विमलु णियंत ॥ ५ ॥

जो महामुनि होकर शुद्धात्मस्वरूपको पाके सम्यग्ज्ञानके बलसे कर्मोंका क्षयकर सिद्ध हुए निर्वाणमें बस रहे हैं, उनको मैं बन्दता हूँ—[ पुनः ] फिर [‘अहं’] मैं [तान्] उन [ सिद्धगणान् ] सिद्धोंको [ वन्दे ] बंदता हूँ, [ ये ] जो [ निर्वाणे ] मोक्षमें [ वसन्ति ] तिष्ठ रहे हैं । कैसे हैं, वे [ज्ञानेन] ज्ञानसे [ त्रिभुवने गुरुका अपि ] तीनलोकमें गुरु हैं, तो भी [भवसागरे] संसार-समुद्रमें [ न पतन्ति ] नहीं पड़ते हैं ॥ भावार्थ—जो मारी होता है, वह पुष्टर होता है, और जलमें डूब जाता है, वे सबबाद लैलोक्यमें गुरु हैं, परंतु भव-सागरमें नहीं पड़ते हैं । उन सिद्धोंको मैं बंदता हूँ, जो तीर्थंकर परमदेव, तथा भरत, राघव, पांडवादिक पूर्वकालमें वीतरागनिबिकल्प स्वसंवेदनज्ञानके बलसे निबशुद्धात्मस्वरूप पाके, कर्मोंका क्षयकर, परमसमाधानरूप निर्वाण-पदमें विराज रहे हैं उनको मेरा नमस्कार होवे यह सारांश हुआ ॥ ५ ॥

आगे यद्यपि वे सिद्ध परमात्मा व्यवहारनयकर लोकालोकको देखने हुए मोक्षमें तिष्ठ रहे

तान् पुनर्वन्दे सिद्धगणान् ये आत्मनि वसन्तः ।

लोकालोकमपि सकलं इह तिष्ठन्ति विमलं पश्यन्तः ॥ ५ ॥

ते पुणु बंदे सिद्धगण तान् पुनर्वन्दे सिद्धगणान् । जे अप्पाणि वसंत लोयालोउ बि सयलु इहु अत्थ ( छठ ) हि विमलु णियंत ये आत्मनि वसन्तो लोकालोकं सततस्वरूपपदार्थं निश्चयन्त इति । इदानीं विशेषः । तद्यथा—तान् पुनरहं वन्दे सिद्धगणान् सिद्धसमूहान् वन्दे कर्मक्षयनिमित्तम् । पुनरपि कथंभूतं सिद्धस्वरूपम् । चेतन्यानन्वस्वभावं लोकालोकव्यापिसूक्ष्मपर्यायगुह्यस्वरूपं ज्ञानवशेनोपयोगलक्षणम् । निश्चय एकीभूतव्यवहाराभावे स्वात्मनि अपि च सुखदुःखभावाभाववयोरेकीकृत्य स्वसंवेद्यस्वरूपे स्वयन्ते तिष्ठन्ति । उपचरितासद्भूतव्यवहारे लोकालोकावलोकनं स्वसंवेद्यं प्रतिभाति, आत्मस्वरूपकैवल्यज्ञानोपगमं यथा पुरुषार्थदृष्टो भवति तेषां बाह्यवृत्तिनिमित्तमुत्पत्ति-स्थूलसूक्ष्मपरपदार्थव्यवहारात्मानमेव जानन्ति । यदि निश्चयेन तिष्ठन्ति तर्हि परकीयसुखदुःखपरिज्ञाने सुखदुःखानुभवं प्राप्नोति, परकीयरागद्वेषहेतुपरिज्ञाने च रागद्वेषमयत्वं च प्राप्नोतीति महद्ब्रूषणम् । अत्र यत् निश्चयेन स्वस्वरूपेऽवस्थानं भणितं तदेवोपादेयमिति भावार्थः ॥ ५ ॥

अथ निष्कलात्मानं सिद्धपरमेष्ठिनं तत्त्वेदानीं तस्य सिद्धस्वरूपस्य तत्प्राप्त्युपायस्य च प्रतिपादकं सकलात्मानं नमस्करोमि—

केवल-वंसण-णाणमय केवल-सुख सहाय ।

जिणवर बंदे भत्तिपए जेहिं पयासिय भाव ॥ ६ ॥

है, लोकके गिलर ऊपर विराजते हैं, तो भी शुद्ध निश्चयकर अपने स्वरूपमें ही स्थित हैं, उनको मैं नमस्कार करता हूँ—[ 'अहं' ] मैं [ पुनः ] फिर [ तान् ] उन [ सिद्धगणान् ] सिद्धोंके समूहको [ वन्दे ] वंदता हूँ [ ये ] जो [ आत्मनि वसन्तः ] निश्चयनयकर अपने स्वरूपमें तिष्ठते हुए व्यवहार-नयकर [ सकलं ] समस्त [ लोकालोकं ] लोक अलोकको [ विमलं ] संशय रहित [ पश्यन्तः ] प्रत्यक्ष देखते हुए [ तिष्ठन्ति ] ठहर रहे हैं ॥ विशेष—मैं कमोंके क्षयके निमित्त फिर उन सिद्धोंको नमस्कार करता हूँ, जो निश्चयनयकर अपने स्वरूपमें स्थित हैं, और व्यवहारनयकर सब लोकालोकको निःसंदेहपनेसे प्रत्यक्ष देखते हैं, परन्तु पदार्थोंमें तन्मयी नहीं हैं, अपने स्वरूपमें तन्मयी हैं । जो परपदार्थोंमें तन्मयी हो, तो परके सुख दुःखसे आप सुखी दुःखी होवे, ऐसा उनमें कदाचित् नहीं है । व्यवहारनयकर स्थूलसूक्ष्म सबको केवलज्ञानकर प्रत्यक्ष निःसंदेह जानते हैं, किसी पदार्थसे राग द्वेष नहीं है । यदि रागके हेतुसे किसीको जाने, तो वे राग द्वेषमयी होवें, यह बड़ा ब्रूषण है, इसलिये यह निश्चय हुआ कि निश्चयनयकर अपने स्वरूपमें निवास करते हैं परमें नहीं, और अपनी जायक-शक्तिकर सबको प्रत्यक्ष देखते हैं जानते हैं । जो निश्चयकर अपने स्वरूपमें निवास कहा, इसलिये यह अपना स्वरूप ही आराधने योग्य है, यह भावार्थ हुआ ॥ ५ ॥ आगे निरञ्जन, निराकार, निःशरीर सिद्धपरमेष्ठीको नमस्कार करता हूँ—[ केवलदर्शनज्ञानमयाः ] जो केवलदर्शन और केवल

केवलदर्शनज्ञानमयान् केवलसुखस्वभावान् ।

जिनवरान् वन्दे भक्त्या येः प्रकाशिता भावाः ॥ ६ ॥

केवलदर्शनज्ञानमयाः केवलसुखस्वभावा ये तान् जिनवरानहं वन्दे । कया । भक्त्या । यैः किं कृतम् । प्रकाशिता भावा जीवाजीवादिपदार्था इति । इतो विशेषः । केवलज्ञानाद्यनन्तचतुष्टयस्वरूपपरमात्मतत्त्वसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुभूतिरूपाभेदरत्नत्रयात्मकं सुखदुःखजीवितमरणलाभालाभशत्रुमित्रसमानभावनाविनाभूतवीतरागनिर्विकल्पसमाधिपूर्वं जिनोपदेशं लब्ध्वा पश्चाद्वनन्तचतुष्टयस्वरूपा जाता ये । पुनश्च किं कृतम् । यैः अनुवादरूपेण जीवादिपदार्थाः प्रकाशिताः । विशेषेण तु कर्माभावे सति केवलज्ञानाद्यनन्तगुणस्वरूपलाभात्मको मोक्षः, शुद्धात्मसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुष्ठानरूपाभेदरत्नत्रयात्मको मोक्षमार्गश्च, तानहं वन्दे । अत्रार्हद्विगुणस्वरूपस्वशुद्धात्मस्वरूपमेवोपादेयमिति भावार्थः ॥ ६ ॥

अथानन्तरं भेदाभेदरत्नत्रयाराधकानाचार्योपाध्यायसाधून्मस्करोमि—

जे परमपु णियंति मुणि परमसमाहि धरेवि ।

परमाणंदह कारणिण तिणिण वि ते वि णवेवि ॥ ७ ॥

ये परमात्मानं पश्यन्ति मुनयः परमसमाधिं धृत्वा ।

परमानन्दस्य कारणेन त्रीनपि तानपि नत्वा ॥ ७ ॥

जे परमपु णियंति मुणि ये केचन परमात्मानं निर्गच्छन्ति स्वसंवेदनज्ञानेन जानन्ति मुनयस्तपोधनाः । किं कृत्वा पूर्वम् । परमसमाधिं धरेवि रागादिविकल्परहितं परमसमाधिं धृत्वा । केन कारणेन । परमाणंदह कारणिण निर्विकल्पसमाधिसमुत्पन्न-

ज्ञानमयी है, [ केवलसुखस्वभावाः ] तथा जिनका केवलसुख ही स्वभाव है और [ येः ] जिन्होंने [ भावाः ] जीवादिक सकल पदार्थ [ प्रकाशिताः ] प्रकाशित किये, उनको मैं [ भक्त्या ] भक्तिसे [ वन्दे ] नमस्कार करता हूँ ॥ विशेष—केवलज्ञानादि अनन्तचतुष्टयस्वरूप जो परमात्मतत्त्व है, उसके यथार्थ श्रद्धान, ज्ञान और अनुभव, इन स्वरूप अभेदरत्नत्रय वह जिनका स्वभाव है, और सुखदुःख, जीवित-मरण, लाभ-अलाभ, शत्रु-मित्र, सबमें समान भाव होनेसे उत्पन्न हुई वीतरागनिर्विकल्प परमसमाधि उसके कहनेवाले जिनराजके उपदेशको पाकर अनन्तचतुष्टयरूप हुए, तथा जिन्होंने यथार्थ जीवादि पदार्थोंका स्वरूप प्रकाशित किया तथा जो कर्मका अभाव है वह वही केवलज्ञानादि अनन्तगुणरूप मोक्ष और जो शुद्धात्माका यथार्थ श्रद्धान-ज्ञान-प्राचरणरूप अभेदरत्नत्रय वही हुआ मोक्षमार्ग ऐसे मोक्ष और मोक्षमार्गको भी प्रगट किया, उनको मैं नमस्कार करता हूँ । इस व्याख्यानमें अर्हंतदेवके केवलज्ञानादि गुणस्वरूप जो शुद्धात्मस्वरूप है, वही आराधने योग्य है, यह भावार्थ जानना ॥ ६ ॥

जाये भेदाभेदरत्नत्रयके आराधक जो आचार्य, उपाध्याय और साधु हैं, उनको मैं नमस्कार करता हूँ—[ ये मुनयः ] जो मुनि [ परमसमाधिं ] परमसमाधिको [ धृत्वा ] धारण करके सम्यग्ज्ञानकर

सदानन्दपरमसमरसीभावसुखरसास्वादिनिमित्तो निष्पिण्ड वि ते वि जवेवि त्रीनप्याचार्योपाध्यायसाधून् नत्वा नमस्कृत्येत्यर्थः । अतो विशेषः । अनुपचरितासद्भूतव्यवहारसंबन्धः द्रव्यकर्मनोर्कर्मरहितं तथैवाशुद्धनिश्चयसंबन्धः मतिज्ञानादिविभावगुणनरनारकादिविभावपर्यायरहितं च यच्चिदानन्दैकस्वभावं शुद्धात्मतत्त्वं तदेव भूतार्थं परमार्थरूपसम्यसारशब्दवाच्यं सर्वप्रकारोपादेयभूतं तस्माच्च यद्व्यस्तद्वेयमिति । चलमलितावगाढरहितत्वेन निश्चयश्रद्धानबुद्धिः सम्यक्त्वं तत्राचरणं परिणमनं दर्शनाचारस्तत्रैव संशयविपर्यासानध्यवसायरहितत्वेन स्वसंवेदनज्ञानरूपेण ग्राहकबुद्धिः सम्यग्ज्ञानं तत्राचरणं परिणमनं ज्ञानाचारः, तत्रैव शुभाशुभसंकल्पविकल्परहितत्वेन नित्यानन्दमयसुखरसास्वादिस्थिरानुभवत्वं च सम्यक्चारित्रं तत्राचरणं परिणमनं चारित्राचारः, तत्रैव परब्रह्मच्छानिरोधेन सहजानन्दैकरूपेण प्रतपनं तपश्चरणं तत्राचरणं परिणमनं तपश्चरणाचारः, तत्रैव शुद्धात्मस्वरूपे स्थशक्त्यनवगूहनेताचरणं परिणमनं वीर्याचार इति निश्चयपञ्चाचाराः । निःशङ्काद्यष्टगुणभेदो बाह्यदर्शनाचारः कालविनयाद्यष्टभेदो बाह्यज्ञानाचारः, पञ्चमहाव्रतपञ्चसमितित्रिगुमिनिर्ग्रन्थरूपो बाह्यचारित्राचारः, अनशनादिद्वादशभेदरूपो बाह्यतप-

[ परमात्मा ] परमात्माको [ पश्यन्ति ] देखते है । किस लिए [ परमानन्दस्य कारणेन ] रागादिकल्प रहित परमसमाधि से उत्पन्न हुए परम सुखके रसका अनुभव करनेके लिये [ तान् अपि ] उन [ त्रीन्/अपि ] तीनों आचार्य, उपाध्याय, साधुओंको भी [ नत्वा ] मैं नमस्कार करके परमात्मप्रकाशका व्याख्यान करता हूँ ॥ विशेष—अनुपचरित अर्थात् जो उपचरित नहीं है, इसीसे अनादि संबंध है, परंतु असद्भूत ( मिथ्या ) है, ऐसा व्यवहारनयकर द्रव्यकर्म, लोकमंका संबंध होता है, उससे रहित और अशुद्ध निश्चयनयकर रागादिका संबंध है, उससे तथा मतिज्ञानादि विभावगुणके संबंधसे रहित और नर नारकादि चतुर्गतिरूप विभावपर्यायोसे रहित ऐसा जो चिदानंदविरूप एक अखंडस्वभाव शुद्धात्मतत्त्व है वही सत्य है । उसीको परमार्थरूप सम्यसार कहना चाहिये । वही सब प्रकार आराधने योग्य है । उससे जुदी जो परवस्तु है वह सब त्याग्य है । ऐसी दृष्टि प्रतीति चंचलता रहित निर्मल अवगाढ परम श्रद्धा है उसको सम्यक्त्व कहते हैं, उसका जो आचरण अर्थात् उस स्वरूप परिणमन वह दर्शनाचार कहा जाता है और उसी निजस्वरूपमें संशय-विमोह-विभ्रम-रहित जो स्वसंवेदनज्ञानरूप ग्राहकबुद्धि वह सम्यग्ज्ञान हुआ, उसका जो आचरण अर्थात् उसरूप परिणमन वह ज्ञानाचार है, उसी शुद्ध स्वरूपमें शुभ-अशुभ समस्त संकल्प विकल्प रहित जो नित्यानन्दमय निजरसका आस्वाद, निश्चल अनुभव, वह सम्यक्चारित्र है, उसका जो आचरण, उसरूप परिणमन, वह चारित्राचार है, उसी परमानंद स्वरूपमें परब्रह्मकी इच्छाका निरोधकर सहज आनंदरूप तपश्चरणस्वरूप परिणमन वह तपश्चरणाचार है और उसी शुद्धात्मस्वरूपमें अपनी शक्तिको प्रकटकर आचरण परिणमन वह वीर्याचार है । यह निश्चय पंचाचारका लक्षण कहा । अब व्यवहारका लक्षण कहते हैं—निःशक्तिको आदि लेकर अष्ट अंगरूप बाह्यदर्शनाचार, शब्द शुद्ध, अर्थ शुद्ध आदि अष्ट प्रकार बाह्य ज्ञानाचार, पंच महाव्रत, पंच समिति, तीन गुप्तिरूप व्यवहार चारित्राचार, अनशनादि

अरणाचारः, बाह्यस्वशक्त्यनवगूहनरूपो बाह्यवीर्याचार इति । अयं तु व्यवहारपञ्चाचारः पारंपर्येण साधक इति । विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावशुद्धात्मतत्त्वसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुष्ठानबहिर्द्व्येच्छानिवृत्तिरूपं तपश्चरणं स्वशक्त्यनवगूहनवीर्यरूपाभेवपञ्चाचाररूपात्मकं शुद्धोपयोगभावनान्तर्भूतं बीतरागनिर्विकल्पसमाधि स्वयमाचरन्त्यन्यानाचारयन्तीति भवत्याचार्यास्तानहं वन्दे । पञ्चास्तिकायषड्द्रव्यसप्ततत्त्वनवपदार्थेषु मध्ये शुद्धजीवास्तिकायशुद्धजीवद्रव्यशुद्धजीवतत्त्वशुद्धजीवपदार्थसंज्ञं स्वशुद्धात्ममात्रमुपादेयं तस्माच्चवान्यद्वेयं कथयन्ति, शुद्धात्मस्वभावसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुचरणरूपाभेवरत्नत्रयात्मकं निश्चयमोक्षमार्गं च ये कथयन्ति ते भवन्त्पुपाध्यायास्तानहं वन्दे । शुद्धबुद्धकस्वभावशुद्धात्मतत्त्वसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुचरणतपश्चरणरूपाभेदचतुर्विधनिश्चयाराधनाः भवन्तीतरागनिर्विकल्पसमाधि ये साधयन्ति ते भवन्ति साधवस्तानहं वन्दे । अत्रायमेव ते समाचरन्ति कथयन्ति साधयन्ति च बीतरागनिर्विकल्पसमाधि तमेवोपादेयभूतस्य स्वशुद्धात्मतत्त्वस्य साधकत्वावुपादेयं जानीहीति भावार्थः ॥ ७ ॥ इति प्रभाकरभट्टस्य पञ्चपरमेष्ठिनमस्कारकरणमुख्यत्वेन प्रथममहाधिकारमध्ये दोहकसूत्रसप्तकं गतम् ।

बारह तपस्स तपाचार और अपनी शक्ति प्रगटकर मुनिव्रतका आचरण यह व्यवहारवीर्याचार है । यह व्यवहार पंचाचार परम्पराय मोक्षका कारण है, और निर्मल ज्ञान-दर्शनस्वभाव जो शुद्धात्मतत्त्व उसका यथार्थ श्रद्धान, ज्ञान, आचरण तथा परद्रव्यकी इच्छाका निरोध और निजशक्तिका प्रगट करना ऐसा यह निश्चय पंचाचार साक्षात् मुक्तिका कारण है । ऐसे निश्चय व्यवहाररूप पंचाचारोंको आप आचरें और दूसरोंको आचरवायें ऐसे आचार्योंको मैं वंदता हूँ । पंचास्तिकाय, षट् द्रव्य, सप्त तत्त्व, नवपदार्थ हैं, उनमें निज शुद्ध जीवास्तिकाय, निजशुद्ध जीवद्रव्य, निज शुद्ध जीवतत्त्व, निज शुद्ध जीवपदार्थ, जो आप शुद्धात्मा हैं, वही उपादेय (ग्रहण करने योग्य) है, अन्य सब त्यागने योग्य हैं, ऐसा उपदेश करते हैं, तथा शुद्धात्मस्वभावका सम्यक् श्रद्धान-ज्ञान-आचरणरूप अमेद रत्नत्रय है, यही निश्चयमोक्षमार्ग है, ऐसा उपदेश शिष्योंका देते हैं, ऐसे उपाध्यायोंको मैं नमस्कार करता हूँ, और शुद्धज्ञान स्वभाव शुद्धात्मतत्त्वकी आराधनारूप बीतराग<sup>१</sup> निर्विकल्प समाधिको जो साधते हैं, उन साधुओंको मैं वंदता हूँ । बीतराग<sup>१</sup> निर्विकल्प समाधिको जो आचरते हैं, कहते हैं, साधते हैं वे ही साधु हैं । अर्हत्, सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय, साधु, ये ही पंचपरमेष्ठी वंदने योग्य हैं, ऐसा भावार्थ है ॥ ७ ॥ ऐसे पंचपरमेष्ठीको नमस्कार करनेकी मुख्यतासे श्रीयोगीन्द्राचार्यनि परमात्मप्रकाशके प्रथम महाधिकारमें प्रथमस्थलमें सात दोहोंसे प्रभाकरभट्ट नामक अपने शिष्यको पंचपरमेष्ठीकी व्रतिका उपदेश दिया । इति पीठका ।

अब प्रभाकरभट्ट पूर्वरीतिसे पंचपरमेष्ठीको नमस्कारकर और श्रीयोगीन्द्रदेव गुरुको नमस्कार

१. वे पाँचों परमेष्ठी भी जिस बीतरागनिर्विकल्पसमाधिको आचरते हैं, कहते हैं और साधते हैं, तथा जो उपादेयरूप निजशुद्धात्मतत्त्वकी साधनेवाली है, ऐसी निर्विकल्प समाधिको ही उपादेय जानो । (यह अर्थ संस्कृतके अनुसार किया गया है ।)

अथ प्रभाकरभट्टः पूर्वोक्तप्रकारेण पञ्चपरमेष्ठिनो नत्वा पुनरिदानीं श्रीयोगीन्द्र-  
देवान् विज्ञापयति—

भाविं पणविधि पंचगुरु सिरि-जोइंदु-जिणाउ ।

भट्टपहायरि विण्णविउ विमलु करेविणु भाउ ॥ ८ ॥

भावेन प्रणम्य पञ्चगुरुन् श्रीयोगीन्दुजिनः ।

भट्टप्रभाकरेण विज्ञापितः विमलं कृत्वा भावम् ॥ ८ ॥

भाविं पणविधि पंचगुरु भावेन भावशुद्ध्या प्रणम्य । कान् । पञ्चगुरुन् ।  
पञ्चात्मिकं कृतम् । सिरिजोइंदुजिणाउ भट्टपहायरि विण्णविउ विमलु करेविणु भाउ  
श्रीयोगीन्द्रदेवनामा भगवान् प्रभाकरभट्टेन कर्तुं भूतेन विज्ञापितः विमलं कृत्वा भावं  
परिणाममिति । अत्र प्रभाकरभट्टः शुद्धात्मतत्त्वपरिज्ञानार्थं श्रीयोगीन्द्रदेवं भक्तिप्रकर्षेण  
विज्ञापितवानित्यर्थः ॥ ८ ॥

तद्यथा—

गउ संसारि वसंताहं सामिय कालु अणंतु ।

पर मइं कि पि ण पत्तु सुहु दुक्खु जि पत्तु महंतु ॥ ९ ॥

गतः संसारे वसतां स्वामिन् कालः अनन्तः ।

परं मया किमपि न प्राप्तं सुखं दुःखमेव प्राप्तं महन् ॥ ९ ॥

गउ संसारि वसंताहं सामिय कालु अणंतु गतः संसारे वसतां तिष्ठतां हे स्वामिन् ।  
कोऽसौ । कालः । कियान् । अनन्तः । पर मइं कि पि ण पत्तु सुहु दुक्खु जि पत्तु  
महंतु परं किंतु मया किमपि न प्राप्तं सुखं दुःखमेव प्राप्तं महदिति । इतो विस्तरः ।  
तथाहि—स्वशुद्धात्मभावनासमुत्पन्नवीतरागपरमानन्दसमरसोभावस्वरूपसुखा मृतविपरी-  
तनारकादिदुःखरूपेण क्षारनीरेण पूर्णं अजरामरपदविपरीतजातिजरामरणरूपेण

कर श्रीगुरु से बिनती करता है—[ भावेन ] भावोंकी शुद्धताकर [ पञ्चगुरुन् ] पंचपरमेष्ठियोंको  
[ प्रणम्य ] नमस्कारकर [ भट्टप्रभाकरेण ] प्रभाकरभट्ट [ भावं विमलं कृत्वा ] अपने परिणामोंको  
निर्मल करके [ श्रीयोगीन्द्रजिनः ] श्रीयोगीन्द्रदेवसे [ विज्ञापितः ] शुद्धात्मतत्त्वके जाननेके लिये  
महामत्स्यकर बिनती करते हैं ॥ ८ ॥

वह बिनती इस तरह है—[ हे स्वामिन् ] हे स्वामी, [ संसारे वसतां ] इस संसारमें रहते  
हुए हमारा [ अनंतः कालः गतः ] अनंतकाल बीत गया, [ परं ] लेकिन [ मया ] मैंने (किमपि सुखं)  
कुछ भी सुख [ न प्राप्त ] नहीं पाया, उल्टा [ महन् दुःखं एव प्राप्तं ] महान् दुःख ही पाया  
है ॥ यहाँसे विशेष । निज शुद्धात्माकी भावनासे उत्पन्न हुआ जो वीतराग परम आनंद समरसोभाव  
है, उस रूप जो आनंदामृत उससे विपरीत नरकादिदुःखरूप क्षार ( सारी ) जलसे पूर्ण ( भरा हुआ ),  
अजर अमर पदसे उलटा जन्म जरा ( बुढ़ापा ) मरणरूपी जलचरोंके समूहके भरा हुआ, बनाकुलता



भकरादिजलचरसमूहेन संकीर्णं अनाकुलत्वलक्षणपारमार्थिकसुखविपरीतनानामानसादि-  
 दुःखरूपवडवानलशिखासंदेविताम्यन्तरे वीतरागनिर्विकल्पसमाधि विपरीतसंकल्पविकल्प-  
 जालरूपेण कल्लोलमालासमूहेन विराजिते संसारसागरे वसतां तिष्ठतां हे स्वामिभ्रन्तकालो  
 गतः । कस्मात् । एकेन्द्रियविकलेन्द्रियपञ्चेन्द्रियसंज्ञिपर्याप्तमनुष्यत्वदेशकुलरूपेन्द्रियपदु-  
 त्चनिर्व्याध्यायुक्कवरबुद्धिसत्त्वमश्रवणग्रहणधारणश्रद्धानसंयमविषयसुखव्यावर्तनक्रोधादि-  
 कषायनिवर्तनेषु परंपरया दुर्लभेषु । कथंभूतेषु । लब्धेष्वापि तपोभावनाधर्मेषु शुद्धात्मभा-  
 वनाधर्मेषु शुद्धात्मभावनालक्षणस्य वीतरागनिर्विकल्पसमाधितुलंभत्वात् । तदपि कथम् ।  
 वीतरागनिर्विकल्पसमाधिबोधप्रतिपक्षभूतानां मिथ्यात्वविषयकषायादिविभावपरिणा-  
 भानां प्रबलत्वादिति । सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणामप्राप्तप्रापणं बोधिस्तेषामेव निर्विघ्नेन  
 भवान्तरप्रापणं समाधिरिति बोधिसमाधिलक्षणं यथासंभवं सर्वत्र ज्ञातव्यम् । तथा चोक्तम्—  
 “इत्यतितुलंभरूपां बोधिं लब्ध्वा यदि प्रमादी स्यात् । संसृतिभीमारण्ये भ्रमति वराको  
 नरः सुचिरम् ॥” परं किंतु बोधिसमाध्यभावे पूर्वोक्तसंसारे भ्रमतापि मया शुद्धात्म-

स्वरूप निश्चय सुलसे विपरीत, अनेक प्रकार आधि व्याधि दुःखरूपी वडवानलकी गिलाकार प्रज्वलित,  
 वीतराग निर्विकल्पसमाधिकर रहित, महान संकल्प विकल्पोंके जालरूपी कल्लोलोंकी मालाओंकर  
 विराजमान, ऐसे संसाररूपी समुद्रमें रहते हुए मुझे हे स्वामी ! अनंतकाल बीत गया । इस  
 संसारमें एकेश्वरीसे बोझी, तेझी, चौझी स्वरूप विकलत्रय पर्याय पाना दुर्लभ ( कठिन ) है, विक-  
 लत्रयसे पंचेंद्री, सैनी, छह पर्यायियोंकी संपूर्णता होना दुर्लभ है, उसमें भी मनुष्य होना अत्यन्त  
 दुर्लभ, उसमें आर्यश्रेष्ठ दुर्लभ, उसमेंसे उत्तम कुल ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य वर्ण पाना कठिन है, उसमें  
 भी सुन्दर रूप, समस्त पाँचों इन्द्रियोंकी प्रवीणता, दीर्घ आयु, बल, शरीर नीरोग, जैनधर्म इनका  
 उत्तरोत्तर मिलना कठिन है । कभी इतनी वस्तुओंकी भी प्राप्ति हो जावे, तो भी श्रेष्ठ बुद्धि, श्रेष्ठ  
 धर्म—श्रवण, धर्मका ग्रहण, धारण, श्रद्धान, संयम, विषय—सुलसे निवृत्ति, क्रोधादि कषायोका अभाव  
 होना अत्यंत दुर्लभ है और इन सबोंसे उत्कृष्ट शुद्धात्मभावनारूप वीतरागनिर्विकल्प समाधिका  
 होना बहुत मुश्किल है, क्योंकि उस समाधिके शत्रु जो मिथ्यात्व, विषय, कषाय, आदिका विभाव  
 परिणाम है, उनकी प्रबलता है । इसीलिये सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्रकी प्राप्ति नहीं होती और इनका  
 पाना ही बोधि है, उस बोधिका जो निर्विषयपनेसे धारण वही समाधि है । इस तरह बोधि समाधिका  
 लक्षण सब जगह जानना चाहिये । इस बोधि समाधिका मुझमें अभाव है, इसीलिये संसारसमुद्रमें  
 मटकते हुए मैंने वीतराग परमानंद सुख नहीं पाया, किंतु उस सुलसे विपरीत ( उल्टा ) अकुलताके  
 उत्पन्न करनेवाता नाना प्रकारका शरीरका तथा मनका दुःख ही चारों गतियोंमें भ्रमण करते  
 हुए पाया । इस संसार—सागरमें भ्रमण करते मनुष्य—देह आदिका पाना बहुत दुर्लभ है, परंतु  
 उसको पाकर कभी प्रमादी ( आलसी ) नहीं होना चाहिये । जो प्रमादी हो जाते हैं, वे संसाररूपी  
 वनमें अनंतकाल मटकते हैं । ऐसा ही ब्रूसरे ग्रंथोंमें भी कहा है—“इत्यतितुलंभरूपां” इत्यादि ।  
 इसका अमित्राय ऐसा है कि यह महादुर्लभ जो जैनशास्त्रका ज्ञान है, उसको पाके जो जीव प्रमादी-  
 होजाता है, वह रंक पुरुष बहुत कालतक संसाररूपी वनानक वनमें मटकता है । सारांश यह हुआ,

समाधिसमुत्पन्नबीतरागपरमानन्दसुखामृतं किमपि न प्राप्तं किंतु तद्विपरीतमाकुलत्वो-  
त्पादकं विविधशरीरोरमानसरूपं चतुर्गतिभ्रमणसंभवं दुःखमेव प्राप्तमिति । अत्र यस्य  
बीतरागपरमानन्दसुखस्यालाभे भ्रमितो जीवस्तदेवोपादेयमिति भावार्थः ॥ ६ ॥

अथ यस्यैव परमात्मस्वभावस्यालाभेऽनादिकाले भ्रमितो जीवस्तमेव पृच्छति—

चउ-गइ-दुखहं तत्ताहं जो परमप्पउ कोइ ।

चउ-गइ-दुख-विणासयर कहहु पसाएँ सो वि ॥ १० ॥

चतुर्गतिदुःखैः तप्तानां यः परमात्मा कश्चिन् ।

चतुर्गतिदुःखविनाशकरः कथय प्रसादेन तमपि ॥ १० ॥

चउगइदुखहं तत्ताहं जो परमप्पउ कोइ चतुर्गतिदुःखतप्तानां जीवानां  
यः कश्चिद्विदानन्देकस्वभावः परमात्मा । पुनरपि कथंभूतः । चउगइदुखविणासयर  
आहारभयमैयुनपरिग्रहसंज्ञारूपादिसमस्तविभावरहितानां बीतरागनिर्विकल्पसमाधि-  
लेन परमात्मोत्पन्नसहजानन्देकसुखामृतसंतुष्टानां चतुर्गतिदुःखविनाशकः कहहु पसाएँ सो  
वि हे भगवन् तमेव परमात्मानं महाप्रसादेन कथयेति । अत्र योऽसौ परमसमाधिरतानां  
चतुर्गतिदुःखविनाशकः स एव सर्वप्रकारेणोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥ १० ॥ एवं त्रिवि-  
धात्मप्रतिपादकप्रथममहाधिकारमध्ये प्रभाकरभट्टविज्ञापिकथनमुष्णत्वेन दोहकसूत्रत्रयं  
गतम् ।

अथ प्रभाकरभट्टविज्ञापनानन्तरं श्रीयोगीन्द्रदेवास्त्रिविधात्मानं कथयन्ति—

किं बीतराग परमानन्द सुखके न मिलनेसे यह जीव ससाररूपी बनमें मटक रहा है, इसलिये बीतराग  
परमानन्दसुख ही आदर करने योग्य है ॥ ६ ॥

आगे जिस परमात्म-स्वभावके अलामने यह जीव अनादि कालसे मटक रहा था, उसी पर-  
मात्मस्वभावका व्याख्यान प्रभाकरभट्ट सुनना चाहता है—[ चतुर्गतिदुःखैः ] देवगति, मनुष्यगति,  
नरकगति, तिर्यचगतियोंके दुःखासे [ तप्तानां ] तप्तयमान ( दुःख ) संसारी जीवोंके [ चतुर्गति-  
दुःखविनाशकरः ] चार गतियोंके दुःखोंका विनाश करनेवाले [ यः कश्चित् ] जो कोई [ परमात्मा ]  
चिदानन्द परमात्मा है, [ तमपि ] उसको [ प्रसादेन ] कृपा करके [ कथय ] हे श्रीगुरु, तुम कहो ॥  
भावार्थ—वह चिदानन्द शुद्ध स्वभाव परमात्मा, आहार, भय, मैथुन, परिग्रहके भेदरूप संज्ञाओंको  
आदि लेके समस्त विभावों से रहित, तथा बीतराग निर्विकल्पसमाधिके बलसे निज स्वभावकर  
उत्पन्न हुए परमानन्द सुखामृतकर सन्तुष्ट हुआ है हृदय जिनका, ऐसे निकट संसारी-जीवोंके चतु-  
र्गंतिका भ्रमण दूर करनेवाला है, जन्म जरा मरणरूप दुःखका नाशक है, तथा वह परमात्मा निज  
स्वरूप परमसमाधिमें लीन महामुनियोंको निर्वाणका देनेवाला है, वही सब तरह ध्यान करने योग्य  
है, सो ऐसे परमात्माका स्वरूप तुम्हारे प्रसादसे मैं सुनना चाहता हूँ । इसलिये कृपाकर आप कहो ।  
इस प्रकार प्रभाकरभट्टने श्रीयोगीन्द्रदेवसे विनती की ॥ १० ॥ इस कथनकी मुख्यतासे तीन दोहे  
हुये । आगे प्रभाकरभट्टकी विनती सुनकर श्रीयोगीन्द्रदेव तीन प्रकारकी आत्माका स्वरूप कहते हैं—

पुण पुण पणबिबि पंच-गुरु भावें चित्त घरेबि ।

भट्टपहायर जिसुणि तुहें अप्पा तिविहु कहेबि (बिं ?) ॥११॥

पुनः पुनः प्रणम्य पञ्चगुरून् भावेन चित्ते धृत्वा ।

भट्टप्रभाकर निःशृणु त्वम् आत्मानं त्रिविधं कथयामि ॥ ११ ॥

पुण पुण पणबिबि पंचगुरु भावें चित्त घरेबि पुनः पुनः प्रणम्य पञ्चगुरू-  
नहम् । किं कृत्वा । भावेन भक्तिपरिणामेन मनसि धृत्वा पश्चात् भट्टपहायर जिसुणि  
तुहें अप्पा तिविहु कहेबि हे प्रभाकरभट्ट ! निश्चयेन शृणु त्वं त्रिविधमात्मानं कथ-  
याम्यहमिति । बहिरात्मान्तरात्मपरमात्मभेदेन त्रिविधात्मा भवति । अयं त्रिविधात्मा  
यथा त्वया पृष्ठो हे प्रभाकरभट्ट तथा भेदाभेदरत्नत्रयभावना प्रियाः परमात्मभावनोत्प-  
न्ना बीतरागपरमानन्दसुधारसपिपासिता बीतरागनिर्विकल्पसमाधिप्रसन्नसुखामृतविपरीत-  
नारकाबिदुःखमयभीता भय्यवरपुण्डरीका भरत-सगर-राम-पाण्डव-अंणिकादयोऽपि बीत-

[ पुनः पुनः ] बारम्बार [ पञ्चगुरून् ] पंचपरमेष्ठियोंको [ प्रणम्य ] नमस्कारकर और [ भावेन ]  
निर्मल भावोंकर [ चित्ते ] मनमें [ धृत्वा ] धारण करके [ 'अहं' ] मैं [ त्रिविधं ] तीन प्रकारके  
[ आत्मानं ] आत्माको [ कथयामि ] कहता हूं, सो [ हे प्रभाकर भट्ट ] हे प्रभाकरभट्ट, [ त्वं ] तू  
[ निःशृणु ] निश्चयसे सुन । भावार्थ—बहिरात्मा, अंतरात्मा, परमात्माके भेदकर आत्मा तीन  
तरहका है, सो हे प्रभाकरभट्ट; जैसे तूने मुझसे पूछा है, उसी तरहसे भक्तियोंमें महाश्रेष्ठ भरतचक्रवर्ती,  
सगरचक्रवर्ती, रामचंद्र, बलभद्र, पाण्डव तथा श्रेणिक वगैरः बड़े बड़े राजा, जिनके भक्ति भावकर  
नज्मीभूत मस्तक होगये हैं, महा विनयवाले परिवारसहित समोसरणमें आके, बीतराग संबंध परम-  
देवसे सर्व आगमका प्रथमकर, उसके बाद सब तरहसे ध्यान करने योग्य बुद्धात्माकी ही स्वरूप  
पूछते थे । उसके उत्तरमें भगवान्ने यही कहा, कि आत्म-ज्ञानके समान दूसरा कोई सार नहीं है ।  
भरतादि बड़े बड़े श्रोताओंमेंसे भरतचक्रवर्तीने श्रीऋषभदेव भगवान्से पूछा, सागरचक्रवर्तीने श्री-  
जितनाथसे, रामचंद्र बलभद्रने देशभूषण कुलभूषण केवलीसे तथा सकलभूषण केवलीसे, पांडवोंने  
श्रीनेमिनाथभगवान्से और राजा श्रेणिकने श्रीमहावीरस्वामीसे पूछा । कैसे हैं ये श्रोता जिनको  
निश्चयरत्नत्रय और व्यवहाररत्नत्रयकी भावना प्रिय है, परमात्माकी भावनासे उत्पन्न बीतराग  
परमानन्दरूप अमृतसके प्यासे हैं, और बीतराग निर्विकल्पसमाधिकर उत्पन्न हुआ जो सुखरूपी  
अमृत उससे विपरीत जो नारकादि चारों गतियोंके दुःख, उनसे भयभीत हैं । जिस तरह इन भक्त्य  
जीवोंने भगवंतसे पूछा, और भगवंतने तीन प्रकारका स्वरूप कहा, वैसे ही मैं जिनबाणीके  
अनुसार तुम कहता हूं । सारांश यह हुआ, कि तीन प्रकार आत्माके स्वरूपोंसे बुद्धात्म स्वरूप जो  
जिब परमात्मा वही ग्रहण करते योग्य हैं । जो मोक्षका मूलकारण रत्नत्रय कहा है, वह मैंने  
निश्चयव्यवहार दोनों तरहसे कहा है, उसमें अपने स्वरूपका श्रद्धान, स्वरूपका ज्ञान, और स्वरूपका  
ही आचरण यह तो निश्चयरत्नत्रय है, इसीका दूसरा नाम अवेद भी है, और देव गुह

रागसर्वज्ञतीर्थकरपरमदेवानां समवसरणे सपरिवारा भक्तिभरममितोत्तमाङ्गाः सन्तः सर्वगमप्रशन्नानन्तरं सर्वप्रकारोपादेयं शुद्धात्मानं पृच्छन्तीति । अत्र त्रिविधात्मस्वरूपमध्ये शुद्धात्मस्वरूपमुपादेयमिति भावार्थः ॥११॥

अथ त्रिविधात्मानं ज्ञात्वा बहिरात्मानं विहाय स्वसंवेदनज्ञानेन परं परमात्मानं भावय त्वमिति प्रतिपादयति—

अप्या ति—विहु मुणेवि लहु मूढउ मेल्लहि भाउ ।

मुणि सण्णाने जाणमउ जो परमप्प—सहाउ ॥१२॥

आत्मानं त्रिविधं मत्वा लघु मूढं मुञ्च भावम् ।

मन्यस्व स्वज्ञानेन ज्ञानमयं यः परमात्मस्वभावः ॥ १२ ॥

अप्या त्रिविहु मुणेवि लहु मूढउ मेल्लहि भाउ हे प्रभाकरभट्ट आत्मानं त्रिविधं मत्वा लघु शीघ्रं मूढं बहिरात्मस्वरूपं भावं परिणामं मुञ्च । मुणि सण्णाने जाणमउ जो परमप्पसहाउ पश्चात् त्रिविधात्मपरिज्ञानानन्तरं मन्यस्व जानीहि ।

धर्मकी श्रद्धा, नवतत्त्वोकी श्रद्धा, आगमका ज्ञान तथा सयम भाव ये व्यवहार रत्नत्रय हैं, इसीका नाम भेदरत्नत्रय है । इनमेंसे भेदरत्नत्रय तो साधन है और अभेदरत्नत्रय साध्य है ॥ ११ ॥ आगे तीन प्रकार आत्माको जानकर बहिरात्मपना छोड़ स्वसंवेदन ज्ञानकर तू परमात्माका ध्यान कर, इसे कहते हैं—[आत्मानं त्रिविधं मत्वा] हे प्रभाकरभट्ट, तू आत्माको तीन प्रकारका जानकर [मूढं भावं] बहिरात्म स्वरूप भावको [लघु] शीघ्र ही [मुञ्च] छोड़, और [यः] जो [परमात्मस्वभावः] परमात्माका स्वभाव है, उसे [स्वज्ञानेन] स्वसंवेदनज्ञानसे अंतरात्मा होता हुआ [मन्यस्व] जान । वह स्वभाव [ज्ञानमयः] केवलज्ञानकर परिपूर्ण है ॥ भावार्थ—जो बीतराग स्वसंवेदनकर परमात्मा जाना था, वही ध्यान करने योग्य है । यहाँ शिष्यने प्रश्न किया था, जो स्वसंवेदन अर्थात् अपनेकर अपनेको अनुभवना इसमें बीतराग विशेषण क्यों कहा ? क्योंकि जो स्वसंवेदन ज्ञान होवेगा, वह तो रागरहित होवेगा ही । इसका समाधान श्रीगुरुने किया—कि विषयोके आस्वादनसे भी उन वस्तुओके स्वरूपका जानपना होता है, परन्तु रागमात्सर प्रवृत्ति है, इसलिये निजरसका आस्वाद नहीं है, और बीतराग दशमै स्वस्वका वचार्थ ज्ञान होता है, बाहुल्यता रहित होता है । तथा स्वसंवेदनज्ञान प्रथम अवस्थामे चौथे पाँचवे गुणस्वानुभावे गृहस्वके भी होता है, वहाँपर सराग देखनेमें आता है, इसलिये रागसहित अवस्थाके निषेधके लिये बीतराग स्वसंवेदन ज्ञान ऐसा कहा है । रागभाव है, वह कषायरूप है, इस कारण जबतक मिथ्यादृष्टिके आनतानुबन्धीकषाय है, तबतक तो बहिरात्मा है, उसके तो स्वसंवेदन ज्ञान अर्थात् सम्यक्ज्ञान सर्वथा ही नहीं है, व्रत और कर्तुं गुणस्वानमें सम्यग्दृष्टिके मिथ्यात्व तथा अनंतानुबन्धीके अभाव होनेसे सम्यग्ज्ञान तो हो गया, परन्तु कषायकी तीन चौकी बाकी रहनेसे द्वितीयाके चन्द्रमाके समान विशेष प्रकाश नहीं होता, और आवकके पाँचवें गुणस्वानमें दो चौकीका अभाव है, इसलिये रागभाव

केन करणभूतेन । अन्तरात्मलक्षणबीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानेन । कं जानीहि ।  
यं परमात्मस्वभावम् । किंविशिष्टम् । ज्ञानमयं केवलज्ञानेन निर्वृत्तमिति । अत्र योज्यौ  
स्वसंवेदनज्ञानेन परमात्मा ज्ञातः स एवोपादेय इति भावार्थः । स्वसंवेदनज्ञाने बीतराग-  
विशेषणं किमर्थमिति पूर्वपक्षः, परिहारमाह-विषयानुभवरूपस्वसंवेदनज्ञानं सरागमपि  
दृश्यते तन्निषेधार्थमित्यभिप्रायः ॥ १२ ॥

अथ त्रिविधात्मसंज्ञां बहिरात्मलक्षणं च कथयति-

मूढु वियक्खणु बंभु परु अप्पा ति-विहु हवेइ ।

देहु जि अप्पा जो मुणइ सो जणु मूढु हवेइ ॥ १३ ॥

कुछ कम हुआ, बीतरागभाव बढ़ गया, इस कारण स्वसंवेदनज्ञान भी प्रबल हुआ, परन्तु दो चौकड़ी के रहनेसे मुनिके समान प्रकाश नहीं हुआ । मुनिके तीन चौकड़ीका अभाव है, इसलिये रागभाव तो निर्बल होगया, तथा बीतरागभाव प्रबल हुआ, वहापर स्वसंवेदनज्ञानका अधिक प्रकाश हुआ, परन्तु चौथी चौकड़ी बाकी है, इसलिये छट्टे गुणस्थानवाले मुनि सरागसंयमी हैं । बीतरागसंयमीके जैसा प्रकाश नहीं है । सातवें गुणस्थानमे चौथी चौकड़ी मंद हो जाती है, वहांपर आहार-विहार क्रिया नहीं होती, ध्यानमें आसक्त रहते हैं, सातवेसे छट्टे गुणस्थानमें आवें, तब वहांपर आहारादि क्रिया है, इसी प्रकार छट्टा सातवां करते रहते हैं, वहांपर अंतर्मुहूर्त्तकाल है । आठवें गुणस्थानमें चौथी चौकड़ी अत्यन्त मंद होजाती है, वहाँ रागभावकी अत्यन्त क्षीणता होती है, बीतरागभाव पुष्ट होता है, स्व-संवेदनज्ञानका विशेष प्रकाश होता है, श्रेणी माड़नेमे शुक्लध्यान उत्पन्न होता है । श्रेणीके दो भेद हैं, एक क्षपक, दूसरी उपशम, क्षपकर्षणीवाले तो उन्मी भवसे केवलज्ञान पाकर मुक्त होजाते हैं, और उपशमवाले आठवें नवमें दमवेंसे ग्यारवां स्पर्शकर पीछे पड़ जाते, सो कुछ-एक भव भी धारण करते हैं, तथा क्षपकवाले आठवेसे नवमे गुणस्थानमे प्राप्त होते है, वहाँ कषायोका सर्वथा नाश होता है, एक संज्वलनलोम रह जाता है, अथ सबका अभाव होनेसे बीतराग भाव अति प्रबल होजाता है, इसलिये स्वसंवेदनज्ञानका बहुत ज्यादा प्रकाश होता है, परन्तु एक संज्वलनलोम बाकी रहनेसे वहाँ सरागचरित्र ही कहा जाता है । दशवें गुणस्थानमे सूक्ष्मलोम भी नहीं रहता, तब मोहकी अट्टा-इस प्रकृतियोंके नष्ट हो जानेसे बीतरागचारित्र की सिद्धि हो जाती है । दशवेसे बारहवेमे जाते हैं, ग्यारहवें गुणस्थानका स्पर्श नहीं करते, वहाँ निर्माह बीतरागीके शुक्लध्यानका दूसरा पाया (भेद) प्रगट होता है, यथास्थायतचारित्र होजाता है । बारहवेंके अन्तमे ज्ञानावरण, दर्शनावरण, अनारय इन तीनोंका भी विनाश कर डाला, मोहका नाश पड़ले हो ही चुका था, तब चारों वातियाकर्मके नष्ट हो जानेसे तेरहवें गुणस्थानमें केवलज्ञान प्रगट होता है, वहापर ही शुद्ध परमात्मा होता है, अर्थात् उसके ज्ञानका पूर्ण प्रकाश होजाता है, निःकषाय है । वह चौथे गुणस्थानसे लेकर बारहवें गुणस्थान-तक तो अंतरात्मा है, उसके गुणस्थान प्रति चड़नी हुई शुद्धता है, और पूर्ण शुद्धता परमात्माके है, यह सारांश समझना ॥ १३ ॥

तीन प्रकारके आत्माके भेद हैं, उनमेंसे प्रथम बहिरात्माका लक्षण कहते हैं-[ मूढः ] मिथ्यात्व रागादिरूप परिणत हुआ बहिरात्मा, [ बिबस्यगः ] बीतराग निर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानरूप परिणमन करता

मूढो विचक्षणो ब्रह्मा परः आत्मा त्रिविधो भवति ।

देहमेव आत्मानं यो मनुते स जनो मूढो भवति ॥ १३ ॥

मूढु वियवखणु बंभु पर अप्पा तिविहु हवेइ मूढो मिथ्यास्वरागाविपरि-  
णतो बहिरात्मा, विचक्षणो वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानपरिणतोऽन्तरात्मा, ब्रह्मा  
शुद्धबुद्धकस्वभावः परमात्मा । शुद्धबुद्धस्वभावलक्षणं कथ्यते—शुद्धो रागादिरहितो बुद्धो-  
ऽन्तर्ज्ञानादिचतुष्टयसहित इति शुद्धबुद्धस्वभावलक्षणं सर्वत्र ज्ञातव्यम् । स च कथंभूतः  
ब्रह्मा । परमो भावकमंद्रव्यकर्मनोकर्मरहितः । एवमात्मा त्रिविधो भवति । देहु जि  
अप्पा जो मुणइ सो जणु मूढु हवेइ वीतरागनिर्विकल्पसमाधिं सत्तासत्तासत्तासत्ता-  
सुखामृतस्वभावमलभमानः सन् देहमेवात्मानं यो मनुते जानाति स जनो लोको मूढात्मा-  
भवति इति । अत्र बहिरात्मा हेयस्तदपेक्षया यद्यप्यन्तरात्मोपादेयस्तथापि सर्वप्रकारो-  
पादेयभूतपरमात्मापेक्षया स हेय इति तात्पर्यार्थः ॥ १३ ॥

अथ परमसमाधिस्थितः सन् देहविभिन्नं ज्ञानमयं परमात्मानं योऽसौ जानाति  
सोऽन्तरात्मा भवतीति निरूपयति—

देह-विभिण्णउ णाणमउ जो परमप्पु णिएइ ।

परम-समाहि-परिठ्ठियउ पंडित सो जि हवेइ ॥ १४ ॥

देहविभिन्नं ज्ञानमयं यः परमात्मानं पश्यति ।

परमसमाधिपरिस्थितः पण्डितः स एव भवति ॥ १४ ॥

देहविभिण्णउ णाणमउ जो परमप्पु णिएइ अनुपचरितासद्भूतव्यवहारनयेन

हुआ अंतरात्मा [ ब्रह्मा परः ] और शुद्ध बुद्ध स्वभाव परमात्मा अर्थात् रागादि रहित  
अनंत ज्ञानादि सहित, भावद्रव्य कर्म नोकर्म रहित आत्मा इस प्रकार [ आत्मा ] आत्मा  
[ त्रिविधो भवति ] तीन तरङ्का है, अर्थात् बहिरात्मा, अंतरात्मा, परमात्मा, ये तीन भेद  
हैं । इनमेंसे [ यः ] जो [ देहमेव ] देहको ही [ आत्मानं ] आत्मा [ मनुते ] मानता है, [ स जनः ]  
वह प्राणी [ मूढः ] बहिरात्मा [ भवति ] है, अर्थात् बहिर्मुख मिथ्याहृष्टी है ॥ भावार्थ—जो देहको  
आत्मा समझता है, वह वीतराग निर्विकल्प समाधिसे उत्पन्न हुये परमानंद सुखामृतको नहीं पाता  
हुआ मूख है, अज्ञानी है । इन तीन प्रकारके आत्माओंमेंसे बहिरात्मा तो त्याज्य ही है—आधर योग्य  
नहीं है । इसकी अपेक्षा यद्यपि अंतरात्मा अर्थात् सम्यग्दृष्टी वह उपादेय है, तो भी सब तरहसे  
उपादेय ( प्रहण करने योग्य ) जो परमात्मा उसकी अपेक्षा बड़ अंतरात्मा हेय ही है, शुद्ध परमात्मा  
ही ध्यान करने योग्य है, ऐसा जानना ॥ १३ ॥

आगे परमसमाधिमें स्थित, देहसे भिन्न ज्ञानमयी ( उपयोगमयी ) आत्माको जो जानता है, वह  
अन्तरात्मा है, ऐसा कहते हैं—[ यः ] जो पुरुष [ परमात्मानं ] परमात्माको [ देहविभिन्नं ] शरीरसे  
जुदा [ ज्ञानमयं ] केवलज्ञानकर पूर्ण [ पश्यति ] जानता है, [ स एव ] वही [ परमसमाधिपरि-  
स्थितः ] परमसमाधिमें तिष्ठता हुआ [ पंडितः ] अन्तरात्मा अर्थात् विवेकी [ भवति ] है ॥

देहावभिन्नं निश्चयनयेन भिन्नं ज्ञानमयं केवलज्ञानेन निर्वृत्तं परमात्मानं योऽसौ जानाति परमसमाप्तिपरिद्विषयं पण्डित सो जि हवेद्द योतरागनिर्विकल्पसहजानन्दकशुद्धा-  
त्मानुभूतिलक्षणपरमसमाधिस्थितः सन् पण्डितोऽन्तरात्मा विवेकी स एव भवति । “कः पण्डितो विवेकी” इति वचनात्, इति अन्तरात्मा हेयरूपो. योऽसौ परमात्मा भणितः स एव साक्षादुपादेय इति भावार्थः ॥ १४ ॥

अथ समस्तपरब्रह्मं मुक्त्वा केवलज्ञानमयकर्मरहितशुद्धात्मा येन लब्धः स परमात्मा भवतीति कथयति—

अप्या लब्धं पाणमउ कम्मविमुक्के जेण ।

मेल्लिवि सयलु वि दब्बु पर सो पर मुणहि मणेण ॥ १५ ॥

आत्मा लब्धो ज्ञानमयः कर्मविमुक्तेन येन ।

मुक्त्वा सकलमपि ब्रह्म परं त परं मन्यस्व मनसा ॥ १५ ॥

अप्या लब्धं पाणमउ कम्मविमुक्के जेण आत्मा लब्धः । प्राप्तः किंविशिष्टः । ज्ञानमयः केवलज्ञानेन निर्वृत्तः । कथंभूतेन सता । ज्ञानावरणाविद्वष्यकर्मभावकर्मरहितेन येन । किं कृत्वात्मा लब्धः । मेल्लिवि सयलु वि दब्बु पर सो पर मुणहि मणेण । मुक्त्वा परित्यज्य । किम् । परं ब्रह्मं देहरागादिकम् । सकलं कतिसंख्योपेतं समस्तमपि । तमित्यंभूतमात्मानं परं परमात्मानमिति मन्यस्व जानीहि हे प्रभाकरभट्ट । केन कृत्वा । मायाभिध्यानिदानशत्यत्रयस्वरूपादिसमस्तविभावपरिणामरहितेन मनसेति । अत्रोक्तलक्षणपरमात्मा उपादेयो ज्ञानावरणादिसमस्तविभावरूपं परब्रह्मं तु हेयमिति

भावार्थ—यद्यपि अनुपचरितासद्भूतव्यवहारनयसे अर्थात् इस जीवके परबस्तुका सबध अनादिकालका मिथ्यारूप होनेसे व्यवहारनयकर देहमयी है, तो भी निश्चयनयकर सबंधा देहादिकसे भिन्न है, और केवलज्ञानमयी है, ऐसा निज शुद्धात्माको योतरागनिर्विकल्प सहजानन्द शुद्धात्माकी अनुभूतिरूप परमसमाधिमे स्थित होता हुआ जानना है, वही विवेकी अंतरात्मा कहलाता है । यह परमात्मा ही सर्वथा आराधने योग्य है, ऐसा जानना ॥ १४ ॥

आगे सब परब्रह्मको छोड़कर कर्मरहित होकर जिसने अपना स्वरूप केवलज्ञानमय पा लिया है, वही परमात्मा है, ऐसा कहते हैं—[येन] जिसने [कर्मविमुक्तेन] ज्ञानावरणादि कर्मोंका नाश करके [सकलमपि परं ब्रह्मं] और सब देहादिक परब्रह्मको [मुक्त्वा] छोड़ करके [ज्ञानमयः] केवलज्ञानमयी [आत्मा] आत्मा [लब्धः] पाया है, [तं] उसको [मनसा] बुद्ध मनसे [परं] परमात्मा [मन्यस्व] जानो ॥ भावार्थ—जिसने देहादिक समस्त परब्रह्मको छोड़कर ज्ञानावरणादि ब्रह्मकर्म, रागादिक भावकर्म, शरीरादि नोकर्म इन तीनोंसे रहित केवलज्ञानमयी अपने आत्माका लाभ कर लिया है, ऐसे आत्माको हे प्रभाकरभट्ट, तू माया, मिथ्या, निदानरूप शून्य बगैरह समस्त विभाव ( बिकार ) परिणामोंसे रहित निर्मल चित्तसे परमात्मा जान, तथा केवलज्ञानादि गुणोवाला

भावायः ॥१५॥ एवंविधात्मप्रतिपादकप्रथममहाधिकारमध्ये संक्षेपेण त्रिविधात्मसूचन-  
मुख्यतया सूत्रपञ्चकं गतम् । तदनन्तरं मुक्तिगतकेवलज्ञानादिव्यक्तिरूपसिद्धिबीज-  
व्याख्यानमुख्यत्वेन बोहकसूत्रवशात् प्रारभ्यते । तद्यथा ।

लक्ष्यमलक्ष्येण धृत्वा हरिहरादिविशिष्टपुरुषा यं ध्यायन्ति तं परमात्मानं जानीहीति  
प्रतिपादयति—

तिहुयण-बंविउ सिद्धि-गउ हरि-हर शायहिं जो जि ।

लखु अलखे धरिबि बिउ मुणि परमप्पउ सो जि ॥१६॥

त्रिभुवनबन्धितं सिद्धिगतं हरिहरा ध्यायन्ति यमेव ।

लक्ष्यमलक्ष्येण धृत्वा स्थिरं मन्यस्व परमात्मानं तमेव ॥१६॥

तिहुयणबंविउ सिद्धिगउ हरिहर शायहिं जो जि त्रिभुवनबन्धितं सिद्धि  
गतं यं केवलज्ञानादिव्यक्तिरूपं परमात्मानं हरिहरहरिष्यगर्भावयो ध्यायन्ति । किं कृत्वा  
पूर्वम् । लखु अलखे धरिबि बिउ लक्ष्यं संकल्परूपं चित्तम् । अलक्ष्येण द्वीतराग-  
निर्विकल्पनित्यानन्दैकस्वभावपरमात्मरूपेण धृत्वा । कथंभूतम् । स्थिरं परीक्षहोपसर्गेर-  
शुभितं मुणि परमप्पउ सो जि तमित्यंभूतं परमात्मानं हे प्रमाकरमदृ मन्त्यस्व  
जानीहि भावयेत्यर्थः । अत्र केवलज्ञानादिव्यक्तिरूपमुक्तिगतपरमात्मसदृशो रागादिरहितः  
स्वशुद्धात्मा साक्षादुपादेय इति भावार्थः ॥ १६ ॥ संकल्पविकल्पस्वरूपं कथ्यते ।  
तद्यथा—बहिर्द्वयविषये पुत्रकलत्रादिवेत्तनाचेतनरूपे भवेदमिति स्वरूपः संकल्पः, अहं

परमात्मा ही ध्यान करने योग्य है और ज्ञानावरणादिरूप सब परवस्तु त्यागने योग्य है, ऐसा समझना  
चाहिये ॥ १५ ॥ इस प्रकार जिसमे तीन तरहके आत्माका कथन है, ऐसे प्रथम महाधिकारमे त्रिविध  
आत्माके कथनकी मुख्यतासे तीसरे स्थलमे पांच बोहा-सूत्र कहे । अब मुक्तिको प्राप्त हुए केवलज्ञानादिरूप  
सिद्ध परमात्माके व्याख्यानकी मुख्यताकर वश बोहा-सूत्र कहते हैं ।

इसमे पाँच बोहोमे जो हरिहरादिक बड़े पुरुष अपना मन स्थिरकर जिस परमात्माका ध्यान  
करते हैं, उसीका तू भी ध्यान कर, यह कहते हैं—[ हरिहराः ] इन्द्र, नारायण, और वह बगैरे  
बड़े बड़े पुरुष [ त्रिभुवनबन्धितं ] तीन लोककर बंदनीक ( जैलोक्यनाथ ) [ सिद्धिगतं ] और केवल-  
ज्ञानादिव्यक्तिरूप सिद्धपनेको प्राप्त [ यं पद ] जिस परमात्माको ही [ ध्यायन्ति ] ध्यावते हैं, [ लक्ष्यं ]  
अपने मनको [ अलक्ष्यते ] द्वीतराग निर्विकल्प नित्यानन्द स्वभाव परमात्मानें [ स्थिरं धृत्वा ] स्थिर  
करके [ यमेव ] उसीको हे प्रमाकरमदृ, तू [ परमात्मानं ] परमात्मा [ मन्त्यस्व ] जान कर चितवन  
कर । सारांश यह है, कि केवलज्ञानादिरूप उस परमात्माके सजान राधादि रहित अपने शुद्धात्माको  
पहचान, वही साक्षात् उपादेय है, अन्य सब संकल्प विकल्प त्यागने योग्य हैं । अब संकल्प विकल्प-  
का स्वरूप कहते हैं, कि जो बाह्यवस्तु पुत्र स्त्री, कुटुम्ब, बाँधव, बगैरह सचेतन पदार्थ, तथा चाँदी,  
सोना, रत्न, मणिके आभूषण वगैरह अचेतन पदार्थ हैं, इन सबको अपने समझे कि ये मेरे हैं, ऐसे



सुखी दुःखीत्यादिचित्तगतो हर्षविषादादिपरिणामो विकल्प इति । एवं संकल्पविकल्प-  
लक्षणं सर्वत्र ज्ञातव्यम् ।

अथ नित्यनिरञ्जनज्ञानमयपरमानन्दस्वभावशान्तशिवस्वरूपं दर्शयन्नाह-

णिच्छु णिरंजणु णाणमउ परमाणंद-सहाउ ।

जो एहउ सो संतु सिउ तासु मुणिज्जहि भाउ ॥ १७ ॥

नित्यो निरञ्जनो ज्ञानमयः परमानन्दस्वभावः ।

य ईदृशः स शान्तः शिवः तस्य मन्यस्व भावम् ॥ १७ ॥

णिच्छु णिरंजणु णाणमउ परमाणंदसहाउ द्रव्याधिकनयेन नित्योऽविन-  
श्वरः, रागादिकर्ममलरूपाञ्जनरहितत्वाभिरञ्जनः, केवलज्ञानेन निर्वृत्तत्वात् ज्ञानमयः,  
शुद्धात्मभावतोत्यवोतरागानन्दपरिणतत्वात्परमानन्दस्वभावः जो एहउ सो संतु सिउ  
य इत्थंभूतः स शान्तः शिवो भवति हे प्रमाकरभट्ट तासु मुणिज्जहि भाउ तस्य  
वीतरागत्वात् शान्तस्य परमानन्दमुखमयत्वात् शिवस्वरूपस्य त्वं जानोहि भावय । कं  
भावय । शुद्धबुद्धं कस्वभावमित्यभिप्रायः ॥ १७ ॥

पुनञ्च किंविशिष्टो भवति-

जो णिय-भाउ ण परिहरइ जो पर-भाउ ण लेइ ।

जाणइ सयलु वि णिच्छु पर सो सिउ संतु हवेइ ॥ १८ ॥

यो निजभावं न परिहरति यः परभावं न लाति ।

जानाति सकलमपि नित्यं परं स शिवः शान्तो भवति ॥ १८ ॥

यः कर्ता निजभावमनन्तज्ञानाविस्वभावं न परिहरति यश्च परभावं कामक्रोधादि-  
रूपमात्मरूपतया न गृह्णाति । पुनरपि कथंभूतः । जानाति सर्वमपि जगत्त्रयकालत्रय-

ममत्त्व परिणामको संकल्प जानता । तथा मैं सुखी, मैं दुःखी, इत्यादि हर्ष विषादरूप परिणाम होना  
वह विकल्प है । इस प्रकार सकल्प विकल्पका स्वरूप जानना चाहिये ॥ १६ ॥

आगे नित्य निरञ्जन ज्ञानमयी परमानन्दस्वभाव शान्ति और शिवस्वरूपका वर्णन करते हैं-  
[ नित्यः ] द्रव्याधिकनयकर अविनाशी [ निरंजनः ] रागादिक उपाधिते रहित अथवा कर्ममलरूपी  
अंजनसे रहित [ ज्ञानमयः ] केवलज्ञानसे परिपूर्ण और [ परमानन्दस्वभावः ] शुद्धात्म भावना कर  
उत्पन्न हुये वीतराग परमानन्दकर परिणत है, [ यः ईदृशः ] जो ऐसा है, [ सः ] वही [ शान्तः शिवः ]  
शान्तस्व और शिवस्वरूप है, [ तस्य ] उसी परमात्माका [ भावं ] शुद्ध बुद्ध स्वभाव [ जानोहि ]  
हे प्रमाकरभट्ट, तू जान अर्थात् ध्यान कर ॥ १७ ॥

आगे फिर उसी परमात्माका कथन करते हैं-[ यः ] जो [ निज भावं ] अनन्तज्ञानादिरूप  
अपने भावोंको [ न परिहरति ] कभी नहीं छोड़ता [ यः ] और जो [ परभावं ] कामक्रोधादिरूप  
परभावोंको [ न लाति ] कभी गृहण नहीं करता है, [ सकलमपि ] तीन लोक तीन कालकी सब

वर्तिवस्तुस्वभावं न केवलं जानाति द्रव्याधिकनयेन नित्य एव अथवा नित्यं सर्वकाल-  
मेव जानाति परं नियमेन । स इत्थंभूतः शिवो भवति शान्तश्च भवतीति । किं च अय-  
मेव जीवः मुक्तावस्थायां व्यक्तिरूपेण शान्तः शिवसंज्ञां लभते संसारावस्थायां तु शुद्ध-  
द्रव्याधिकनयेन शक्तिरूपेणेति । तथा चोक्तम्—“परमार्थनयाय सदा शिवाय नमो-  
ऽस्तु” । पुनश्चोक्तम्—“शिवं परमकल्याणं निर्वाणं शान्तमक्षयम् । प्राप्तं मुक्तिपदं येन  
स शिवः परिकीर्तितः ॥” अन्यः कोऽप्येको जगत्कर्ता व्यापी सदा मुक्तः शान्तः शिवो-  
ऽस्तीत्येवं न । अत्रायमेव शान्तशिवसंज्ञः शुद्धात्मोपादेय इति भावार्थः ॥१८॥

अथ पूर्वोक्तं निरञ्जनस्वरूपं सूत्रत्रयेण व्यक्तीकरोति—

जासु ण वणु ण गंधु रसु जासु ण सद्दु ण फासु ।

जासु ण जम्मणु मरणु ण वि णाउ णिरंजणु तासु ॥१९॥

जासु ण कोहु ण मोहु मउ जासु ण माय ण माणु ।

जासु ण ठाणु ण ज्ञाणु जिय सो जि णिरंजणु जाणु ॥२०॥

अत्थि ण पुणु ण पाउ जसु अत्थि ण हरिसु विसाउ ।

अत्थि ण एक्कु वि दोसु जसु सो जि णिरंजणु भाउ ॥२१॥ तित्यलं ।

यस्य न वर्णो न गन्धो रसः यस्य न शब्दो न स्पर्शः ।

यस्य न जन्म मरणं नापि नाम निरञ्जनस्तस्य ॥१९॥

यस्य न क्रोधो न मोहो मदः यस्य न माया न मानः ।

यस्य न स्थानं न ध्यानं जीव तमेव निरञ्जनं जानीहि ॥२०॥

अस्ति न पुण्यं न पापं यस्य अस्ति न द्वेषो विषादः ।

अस्ति न एकोऽपि दोषो यस्य स एव निरञ्जो भावः ॥२१॥ त्रिकलम् ।

बीजोको [परं] केवल [नित्यं] हमेशा [जानाति] जानता है, [सः] वही [ शिवः ] शिवस्वरूप  
तथा [ शान्तः ] शान्तस्वरूप [ भवति ] है ॥ भावार्थ—संसारवस्थामें शुद्ध द्रव्याधिकनयकर सभी जीव  
शक्तिरूपसे परमात्मा हैं, व्यक्तिरूपसे नहीं हैं । ऐसा कबन अन्य प्रयोगोंमें भी कहा है—‘शिवमित्यादि’ अर्थात्  
परमकल्याणरूप, निर्वाणरूप, महाशांत अविनश्वर ऐसे मुक्ति-पदको जितने पा लिया है, वही शिव है,  
अन्य कोई, एक जगत्कर्ता सर्वव्यापी सदा मुक्त शान्त शिवरूप नैयायिकोंका तथा वैशेषिक वगैरहका माना  
हुआ नहीं है । यह शुद्धात्मा ही शान्त है, शिव है, उपादेय है ।

आगे पहले कहे हुए निरंजनस्वरूपको तीन दोहा-सूत्रोंसे प्रगट करते हैं—[ यस्य ] जिस  
भगवान्के [वर्णः] सफेद, काला, लाल, पीला, नीलस्वरूप पांच प्रकार वर्ण [न] नहीं हैं, [ गंधःरसः]  
सुगंध दुर्गन्धरूप दो प्रकारकी गंध [ न ] नहीं है, मधुर, आम्ल ( खट्टा ), तिक्त, कटु, कषाय  
( क्षार ) रूप पांच रस नहीं हैं [यस्य] जिसके [ शब्दः न ] भाषा अभाषारूप शब्द नहीं हैं, अर्थात्  
सचित्त अचित्त मिथ्यरूप कोई शब्द नहीं है, सात स्वर नहीं हैं, [ स्पर्शः न ] गीत, उष्ण, शीत-रूप, रुच,  
शुद्ध, सद्गु, मृदु, कठिनरूप आठ तरहका स्पर्श नहीं है, [ यस्य ] और जिसके [ जन्म न ] जन्म धरा

यस्य मुक्तात्मनः शुक्लकृष्णरक्तपीतनीलरूपपञ्चप्रकारवर्णो नास्ति, सुरभिदुरभिरूपो द्विप्रकारोगन्धोनास्ति, कटुकतीक्ष्णमधुराम्लकषायरूपः पञ्चप्रकारो रसो नास्ति, भाषात्म-  
काभाषात्मकादिभेदभिन्नः शब्दो नास्ति, शीतोष्णस्निग्धरूक्षगुह्यलघुमृदुकठिनरूपोऽष्टप्र-  
कारः स्पर्शो नास्ति, पुनश्च यस्य जन्म मरणमपि नैवास्ति तस्य चिदानन्दैकस्वभाव-  
परमात्मनो निरञ्जनसंज्ञा लभते ॥ पुनश्च किरूपः स निरञ्जनः । यस्य न विद्यते । किं  
किं न विद्यते । क्रोधो मोहो विज्ञानाद्यष्टविधमदभेदो यस्यैव मायामानषायो यस्यैव  
नाभिहृदयललाटादिध्यानस्थानानि चित्तनिरोधलक्षणध्यानमपि यस्य न तमित्यंभूतं  
स्वशुद्धात्मानं हे जीव निरञ्जनं जानीहि । ख्यातिपूजालाभदृष्टश्रुतानुभूतभोगाकांक्षारूप-  
समस्तविभावपरिणामान् त्यक्त्वा स्वशुद्धात्मानुभूतिलक्षणनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वानु-  
भवेत्यर्थः ॥ पुनरपि किंस्वभावः स निरञ्जनः । यस्यास्ति न । किं किं नास्ति । ब्रह्म-  
भावरूपं पुण्यं पापं च ॥ पुनरपि किं नास्ति । रागरूपो हर्षो द्वेषरूपो विषादश्च ।  
पुनश्च । नास्ति क्षुधाद्यष्टादशदोषेषु मध्ये चेकोऽपि दोषः । स एव शुद्धात्मा निरञ्जन इति  
हे प्रभाकर भट्ट त्वं जानीहि । स्वशुद्धात्मसंवित्तिलक्षणवीतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थि-  
त्वानुभवेत्यर्थः । किं च । एवंभूतसूत्रत्रयव्याख्यातलक्षणो निरञ्जनो ज्ञातव्यो न चान्यः  
कोऽपि निरञ्जानोऽस्ति परकल्पितः । अत्र सूत्रत्रयेऽपि विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावो योऽसौ  
निरञ्जानो व्याख्यातः स एवोपादेय इति भावार्थः ॥ १९-२१ ॥

नहीं है [ मरणं नापि ] तथा मरण भी नहीं है [ तस्य ] उसी चिदानन्द शुद्धस्वभाव परमात्माकी  
[ निरंजनं नाम ] निरंजन संज्ञा है, अर्थात् ऐसे परमात्माको ही निरंजनदेव कहते हैं । फिर वह  
निरंजनदेव कैसा है—[ यस्य ] जिस सिद्धपरमेष्ठिके [ क्रोधः न ] गुस्सा नहीं है, [ मोहः मदः न ]  
मोह तथा कुल ज्ञाति बगैरह आठ तरहका अभिमान नहीं है, [ यस्य माया न मानः न ] जिसके  
माया व मान कषाय नहीं हैं, और [ यस्य ] जिसके [ स्थानं न ] ध्यानके स्थान नाभि, हृदय, मस्तक,  
बगैरह नहीं हैं [ ध्यानं न ] जिसके रोकनेके ध्यान नहीं है, अर्थात् जब चित्त ही नहीं है, तो रोकना  
किसका हो, [ स एव ] ऐसे निजशुद्धात्माको हे जीव, तू जान । सारांश यह हुआ, कि अपनी प्रसि-  
द्धता ( बड़ाई ) महिमा, अपूर्व वस्तुका मिलना, और देखे सुने भोग इनकी इच्छारूप सब विभाव  
परिणामोंको छोड़कर अपने शुद्धात्माकी अनुभूतिस्वरूप निर्विकल्पसमाधिमें ठहरकर उस शुद्धात्माका  
अनुभव कर । पुनः वह निरंजन कैसा है—[ यस्य ] जिसके [ पुण्यं न पापं न अस्ति ] ब्रह्मभावरूप  
पुण्य नहीं, तथा पाप नहीं है, [ हर्षः विषादः न ] राग द्वेषरूप खुशी व रंज नहीं हैं, [ यस्य ] और  
जिसके [ एकः अपि दोषः ] क्षुधा ( भूख ) बगैरह दोषोंमेंसे एक भी दोष नहीं है [ स एव ] वही  
शुद्धात्मा [ निरंजनः ] निरंजन है, ऐसा तू [ भावय ] जान ॥ भावार्थ—ऐसे निज शुद्धात्माके परि-  
ज्ञानरूप वीतरागनिर्विकल्पसमाधिमें स्थित होकर तू अनुभव कर । इस प्रकार तीन दोहोंमें जिसका  
स्वरूप कहा गया है, उसे ही निरंजन जानो, अन्य कोई भी परकल्पित निरंजन नहीं है । इन तीनों  
दोहोंमें जो निर्मल ज्ञान दर्शनस्वभाववाला निरंजन कहा गया है, वही उपादेय है ॥ १९-२१ ॥

अथ धारणाध्येययन्त्रमन्त्रमण्डलमुद्रादिकं व्यवहारध्यानविषयं मन्त्रवादाशास्त्रकथितं  
यत्तन्निर्बोधपरमात्मापराधनाध्याने निषेधयन्ति-

जासु ण धारणु धेउ ण वि जासु ण जंतु ण मंतु ।

जासु ण मंडलु मुद्द ण बि सो मुणि वेउँ अणंतु ॥२२॥

यस्य न धारणा ध्येयं नापि यस्य न यन्त्रं न मन्त्रः ।

यस्य न मण्डलं मुद्रा नापि तं मन्यस्व देवमनन्तम् ॥२२॥

यस्य परमात्मनो नास्ति न विद्यते । किं किम् । कुम्भकरेचकपूरकसंज्ञावायुधार-  
णादिकप्रतिमादिकं ध्येयमिति । पुनरपि किं तस्य । अक्षररचनाविन्यासरूपस्तम्भनमो-  
हनादिविषयं यन्त्रस्वरूपं बिबिधाक्षरोद्धारणरूपं मन्त्रस्वरूपं च अप्मण्डलवायुमण्डल-  
पृथ्वीमण्डलादिकं गारुडमुद्राज्ञानमुद्रादिकं च यस्य नास्ति तं परमात्मानं देवमा-  
राध्यं द्रव्याधिकनयेनानन्तमभिनश्वरमनन्तज्ञानादिगुणस्वभावं च मन्यस्व जानीहि ।  
अतीन्द्रियसुखास्वावविपरीतस्य जिह्वेन्द्रियविषयस्य निर्मोहशुद्धात्मस्वभावप्रतिकूलस्य  
मोहस्य वीतरागसहजानन्दपरमसमरसोभावमुखरसानुभवप्रतिपक्षस्य नवप्रकाराद्वा-  
ह्यत्रतस्य वीतरागनिर्विकल्पसमाधिघातस्य मनोगतसंकल्पविकल्पजालस्य च विजयं-  
कृत्वा हे प्रभाकरभट्ट शुद्धात्मानमनुभवेत्यर्थः । तथा चोक्तम्-“अस्त्राण रसणो कम्माण  
मोहणी तह वयाण बंभं च । गुत्तीसु य मणगुत्ती चउरो दुक्खेहिं सिज्झंति ॥”२२॥

अग्रे धारणा, ध्येय, यन्त्र, मन्त्र, मण्डल मुद्रा आदिक व्यवहारध्यानके विषय मन्त्रवाद शास्त्रमें  
कहे गये हैं, उन सबका निर्दोष परमात्माकी आराधनारूप ध्यानमें निषेध किया है-[ यस्य ] जिस  
परमात्माके [ धारणा न ] कुम्भक, पूरक, रेचक नामावाली वायुधारणादिक नहीं है, [ ध्येयं नापि ]  
प्रतिमा बगैरह ध्यान करने योग्य पदार्थ भी नहीं है, [ यन्त्रं न ] अक्षरोंकी रचनारूप  
स्तम्भन मोहनादि विषयक यन्त्र नहीं है, [ मन्त्रः न ] अनेक तरहके अक्षरोंके बोलनेरूप मन्त्र नहीं है,  
[ यस्य ] और जिसके [ मण्डलं न ] जलमण्डल, वायुमण्डल, अग्निमण्डल, पृथ्वीमण्डलादिक पवनके  
भेद नहीं है, [ मुद्रा न ] गारुडमुद्रा, ज्ञानमुद्रा बगैरह मुद्रा नहीं हैं, [ तं ] उसे [ अनन्तं ] द्रव्याधिकनयेसे  
अविनाशी तथा अनन्त ज्ञानादिगुणरूप [ देवं मन्यस्व ] परमात्मदेव जानो ॥ भावार्थ—अतीन्द्रिय  
आत्मीक-सुखके आत्मादेसे विपरीत जिह्वाहृदीके विषय (रस) को जीतके निर्मोह शुद्ध स्वभावसे विपरीत  
मोहभावको छोड़कर और वीतराग सहज आनंद परम समरसीभाव सुखरूपी रसके अनुभवका शत्रु जो नौ  
तरहका कुशील उसको तथा निर्विकल्पसमाधिके घातक मनके संकल्प विकल्पोंको त्यागकर हे प्रभाकरभट्ट,  
तू शुद्धात्माका अनुभव कर । ऐसा ही दूसरी जगह भी कहा है-“अस्त्राणेति” इसका आशय इस  
तरह है, कि इन्द्रियोंमें जीम प्रबल होती है, ज्ञानावरणादि बाठ कर्मोंमें मोह कर्म बलवात् होता है,  
पाँच महाव्रतोंमें ब्रह्मचर्य व्रत प्रबल है, और तीन गुप्तियोंमेंसे मनोगुप्ति पालना कठिन है । ये चार बातें  
मुष्किलसे सिद्ध होती हैं ॥२२॥

अथ वेदशास्त्रेन्द्रियादिपरब्रह्मालम्बनाविषयं च वीतरागनिर्विकल्पसमाधिविषयं च परमात्मानं प्रतिपादयन्ति—

वेद्यहिं सत्यहिं इन्द्रियहिं जो जिय मुणहु ण जाइ ।

निर्मल-ज्ञानहुं जो विसउ सो परमप्पु अणाइ ॥२३॥

वेदैः शास्त्रैरिन्द्रियैः यो जीव मन्तुं न याति ।

निर्मलध्यानस्य यो विषयः स परमात्मा अनादिः ॥२३॥

वेदशास्त्रेन्द्रियैः कृत्वा योऽसौ मन्तुं ज्ञातुं न याति । पुनश्च कथंभूतो यः । मिथ्या-  
विरतिप्रमादकषाययोगाभिधानपञ्चप्रत्ययरहितस्य निर्मलस्य स्वशुद्धात्मसंवित्संजात-  
नित्यानन्दैकसुखामृतास्वादपरिणतस्य ध्यानस्य विषयः । पुनरपि कथंभूतो यः । अनादिः  
स परमात्मा भवतीति हे जीव जानोहि । तथा चोक्तम्—“अन्यथा वेदपाण्डित्यं  
शास्त्रपाण्डित्यमन्यथा । अन्यथा परमं तत्त्वं लोकाः क्लिश्यन्ति चान्यथा ॥” अत्रार्थ-  
भूत एव शुद्धात्मोपादेयो अन्यद्वेयमिति भावार्थः ॥२३॥

अथ योऽसौ वेदाविषयो न भवति परमात्मा समाधिविषयो भवति पुनरपि तत्स्यैव

आगे वेद, शास्त्र, इंद्रियादि परब्रह्मके अगोचर और वीतरागनिर्विकल्प समाधिके गोचर (प्रत्यक्ष) ऐसे परमात्माका स्वरूप कहते हैं—[ वेदैः ] केवलीकी दिव्यवाणीसे [ शास्त्रैः ] महा मुनियोंके वचनोंसे तथा [ इंद्रियैः ] इंद्रिय और मनसे भी [ यः ] जो शुद्धात्मा [ मन्तुं ] जाना [ न याति ] नहीं जाता है, अर्थात् वेद, शास्त्र, ये दोनों शब्द अर्थस्वरूप है, आत्मा शब्दातीत है, तथा इंद्रिय, मन विकल्परूप हैं, और मूर्तीक पदार्थको जानते है, वह आत्मा निर्विकल्प है, अमूर्तीक है, इसलिये इत तीनोंसे नहीं जान सकते । [ यः ] जो आत्मा [ निर्मलध्यानस्य ] निर्मल ध्यानके [विषयः] गम्य है, [ सः ] वही [ अनादिः ] आदि अत रहित [ परमात्मा ] परमात्मा है, अर्थात् मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद, कषाय, योग, इन पाँच तरह आसवोंसे रहित निर्मल निज शुद्धात्माके ज्ञानकर उत्पन्न हुए नित्यानन्द सुखामृतका आस्वाद उस स्वरूप परिणत निर्विकल्प अपने स्वरूपके ध्यानकर स्वरूपकी प्राप्ति है । आत्मा ध्यानगम्य ही है, शास्त्रगम्य नहीं है, क्योंकि जिनको शास्त्र सुननेसे ध्यानकी सिद्धि हो जावे, वे ही आत्माका अनुभव कर सकते हैं, जिन्होंने पाया, उन्होंने ध्यानसे ही पाया है, और शास्त्र सुनना तो ध्यानका उपाय है, ऐसा समझकर अनादि अनंत चिद्रूपमें अपना परिणाम लगाओ । दूसरी जगह भी ‘अन्यथा’ इत्यादि कहा है । उसका यह भावार्थ है, कि वेद शास्त्र तो अन्य तरह ही हैं, नय प्रमाणरूप हैं, तथा ज्ञानकी पंढिताई कुछ और ही है, वह आत्मा निर्विकल्प है, नय प्रमाण निशेषसे रहित है, वह परमतत्त्व तो केवल आनन्दरूप है, और ये लोक अन्य ही मार्गमें लगे हुए हैं, सो दृष्टा क्लेश कर रहे हैं । इस जगह अर्थरूप शुद्धात्मा ही उपा-  
देय है, अन्य सब त्यागने योग्य हैं, यह सारांश समझना ॥२३॥

आगे कहते हैं, कि जो परमात्मा वेदशास्त्रगम्य तथा इन्द्रियगम्य नहीं, केवल परमतमाधिरूप

स्वरूपं व्यक्तं करोति—

केवल-वंसण-जाणमउ केवल-सुख-सहाउ ।

केवल-वीरिउ सो मुणहि जो जि परावड भास ॥२४॥

केवलदर्शनज्ञानमयः केवलसुखस्वभावः ।

केवलवीर्यस्तं मन्यस्व य एव परापरो भावः ॥२४॥

केवलोऽसहायः ज्ञानदर्शनाभ्यां निर्वृत्तः केवलदर्शनज्ञानमयः केवलानन्दसुखस्वभावः केवलानन्तवीर्यस्वभाव इति यस्तमात्मानं मन्यस्व जानीहि । पुनश्च कथंभूतः य एव । यः परापरः परेभ्योऽर्हत्परमेष्ठिभ्यः पर उत्कृष्टो मुक्तिगतः शुद्धात्मा भावः पदार्थः स एव सर्वप्रकारेणोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥२४॥

अथ त्रिभुवनबन्धित इत्यादिलक्षणं युक्तो योऽसौ शुद्धात्मा भणितः स लोकाग्ने तिष्ठतीति कथयति—

एयहिं जुत्तउ लक्खणहिं जो पड णिवक्कु डेउ ।

सो तहिं णिवसइ परम-पइ जो तइलोयहं शेउ ॥२५॥

एतैर्युक्तो लक्षणैः यः परो निष्कलो देवः ।

स तत्र निवसति परमपदे यः त्रैलोक्यस्य ध्येयः ॥२५॥

एतैस्त्रिभुवनबन्धितादिलक्षणैः पूर्वोक्तैर्युक्तो यः । पुनश्च कथंभूतो यः । परः परमात्मस्वभावः । पुनरपि किंविशिष्टः । निष्कलः पञ्चविधशरीररहितः । पुनरपि किंविशिष्टः ।

निर्विकल्पध्यानकर ही गम्य है, इसलिये उसीका स्वरूप फिर कहते हैं—[ यः ] जो [ केवलदर्शन ज्ञानमयः ] केवलज्ञान केवलदर्शनमयी है, अर्थात् जिसके परवस्तुका आश्रय ( सहायता ) नहीं, आप ही सब बातोंमें परिपूर्ण ऐसे ज्ञान दर्शनवाला है, [ केवलसुखस्वभावः ] जिसका केवलसुख स्वभाव है, और जो [ केवलवीर्यः ] अनंतवीर्य वाला है, [ स एव ] वही [ परापरभावः ] उत्कृष्ट अर्हत्परमेष्ठीसे भी अधिक स्वभाववाला सिद्धरूप शुद्धात्मा है [ मन्यस्व ] ऐसा मानो ॥ भावार्थ—परमात्माके दो भेद हैं, पहला सकलपरमात्मा दूसरा निष्कलपरमात्मा उनमेंसे कल अर्थात् शरीर सहित तो अर्हत् भगवाद् हैं वे साकार हैं, और जिनके शरीर नहीं, ऐसे निष्कलपरमात्मा निराकारस्वरूप सिद्धपरमेष्ठी हैं, वे सकल परमात्मासे भी उत्तम हैं, वही सिद्धरूप शुद्धात्मा ध्यान करने योग्य है ॥२५॥

आगे तीन लोककर बंधना करने योग्य पूर्व कहे हुए लक्षणों सहित जो शुद्धात्मा कहा गया है, वही लोकके अधमें रहता है, यही कहते हैं—[ एतैः लक्षणैः ] 'तीन भुवनकर बंधनीक' इत्यादि जो लक्षण कहे थे, उन लक्षणोंकर [ युक्तः ] सहित [ परः ] सबसे उत्कृष्ट [ निष्कल ] आध्यात्मिक, वैश्वव्यापक, आहारक, तैजस, कामाणि ये पाँच शरीर जिसके नहीं हैं, अर्थात् निराकार है, [ देवः ] तीन लोककर आराधित जगतका देव है, [ यः ] ऐसा जो परमात्मा सिद्ध है, [ सः ] वही [ तत्र ]

देवसिद्धिभुवनाराध्यः स एव परमपदे मोक्षे निवसति । यत्पदं कथंभूतम् । त्रिलोक्यस्याव-  
सानमिति । अत्र तदेव मुक्तजीवसदृशं स्वशुद्धात्मस्वरूपमुपादेयमिति भावार्थः ॥२५॥  
एवं त्रिविधात्मकयनप्रथममहाधिकारमध्ये मुक्ति गतसिद्धजीवव्याख्यानमुद्यत्वेन दोहक-  
सूत्रवशकं गतम् ।

अत ऊर्ध्वं प्रक्षेपपञ्चकमन्तर्भावचतुर्विंशतिसूत्र पर्यन्तं यादृशो व्यक्तिरूपः परमात्मा  
मुक्तौ तिष्ठति तादृशः शुद्धनिश्चयनयेन शक्तिरूपेण तिष्ठतीति कथयन्ति । तद्यथा—

जेहउ णिम्मलु णाणमउ सिद्धिहिं णिवसइ देउ ।

तेहउ णिवसइ बंभु पढ देहहं मं करि भेउ ॥२६॥

यादृशो निर्मलो ज्ञानमयः सिद्धौ निवसति देवः ।

तादृशो निवसति ब्रह्मा परः देहे मा कुरु भेदम् ॥२६॥

यादृशः केवलज्ञानादिव्यक्तिरूपः कार्यसमयसारः, निर्मलो भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्म-  
मलरहितः, ज्ञानमयः केवलज्ञानेन निर्वृत्तः केवलज्ञानान्तर्भूतानन्तगुणपरिणतः सिद्धो मुक्तो  
मुक्तौ निवसति तिष्ठति देवः परमाराध्यः । तादृशः पूर्वांक्तलक्षणसदृशः निवसति तिष्ठति  
ब्रह्मा शुद्धबुद्धकस्वभावः परमात्मा पर उत्कृष्टः । क्व निवसति । देहे । केन । शुद्धद्रव्या-  
धिकनयेन । कथंभूतेन । शक्तिरूपेण हे प्रभाकरमदृ भेदं मा कार्षीस्त्वमिति । तथा  
चोक्तं श्रीकुन्दकुन्दाचार्यैवेनः मोक्षप्राप्ते—“णमिएहिं जं णमिज्जइ साइज्जइ  
परमपदे” उस लोकके शिखरपर [ निवसति ] विराजमान है, [ यः ] जो कि [ त्रैलोक्यस्य ] तीन लोकका  
[ ध्येयः ] ध्येय ( ध्यान करने योग्य ) है ॥ भावार्थ—यहाँपर जो सिद्धपरमेष्ठीका व्याख्यान किया  
है, उसीके समान अपना भी स्वरूप है, वही उपादेय ( ध्यान करने योग्य ) है, जो सिद्धान्त है,  
बहु देहालय है, अर्थात् जैसा सिद्धलोकमें विराज रहा है, वैसा ही इस ( आत्मा ) इस घट ( देह ) में  
में विराजमान है ॥२५॥

इस प्रकार जिसमें तीन तरहके आत्माका कथन है, ऐसे प्रथम महाधिकारमें मुक्तिको प्राप्त  
हुए सिद्धपरमात्माके व्याख्यानकी मुख्यताकर चौथे स्थलमें दश दोहा—सूत्र कहे । आगे पाँच श्लोक  
मिले हुए चौबीस दोहोंमें जैसा प्रगट रूप परमात्मा मुक्तिमें है, वैसा ही शुद्धनिश्चयनयकर देहमें भी  
शक्तिरूप है, ऐसा कहते हैं—[ यादृशः ] जैसा केवलज्ञानादि प्रगटस्वरूप कार्यसमयसार [ निर्मलः ]  
उपाधि रहित भावकर्म-द्रव्यकर्मनोकर्मस्य मलसे रहित [ ज्ञानमय ] केवलज्ञानादि अनंत गुणस्य  
सिद्धपरमेष्ठी [ देवः ] देवाधिदेव परम आराध्य [ सिद्धौ ] मुक्तिमें [ निवसति ] रहता है, [ तादृशः ]  
वैसा ही सब लक्षणां सहित [ परः ब्रह्मा ] परब्रह्म, शुद्ध, बुद्ध, स्वभाव परमात्मा, उत्कृष्ट शुद्ध  
द्रव्याधिकनयकर शक्तिरूप परमात्मा [ देहे ] शरीरमें [ निवसति ] तिष्ठता है, इसलिये हे प्रमा-  
करमदृ, तू [ भेदं ] सिद्ध भगवान्में और अपनेमें भेद [ मा कुरु ] मत कर । ऐसा ही  
मोक्षपादुहमें श्रीकुन्दकुन्दाचार्य ने भी कहा है “ णमिएहिं ” इत्यादि—इसका यह अविश्रय है,  
कि जो नमस्कार योग्य महापुरुषोंसे भी नमस्कार करने योग्य है, स्तुति करने योग्य सत्पुरुषोंसे  
स्तुति किया गया है, और ध्यान करने योग्य आचार्यपरमेष्ठी वगैरहसे भी ध्यान करने योग्य

ज्ञादएहि अणवरयं । शुब्धतेहिं शुणिज्जइ वेहत्यं किं पि तं मुणह ॥” अत्र स एष पर-  
मात्मोपादेय इति भावार्थः ॥२६॥

अथ येन शुद्धात्मना स्वसंवेदनज्ञानक्षुधाबलोकितेन पूर्वकृतकर्माणि नश्यन्ति तं  
किं न जानासि त्वं हे योगिन्निति कथयन्ति—

जें विट्ठें तुट्ठंति लहु कम्मइं पुब्ब-कियाइं ।

सो पर जाणहि जोइया देहि वसंतु ण काई ॥२७॥

येन दृष्टेन द्रष्टव्यन्ति लघु कर्माणि पूर्वकृतानि ।

तं पर जानासि योगिन् देहे वसन्तं न किम् ॥२७॥

जें विट्ठें तुट्ठंति लहु कम्मइं पुब्बकियाइं येन परमात्मना दृष्टेन सदानन्द-  
रूपवीतरागनिर्विकल्पसमाधिलक्षणनिर्मललोचनेनावलोकितेन द्रुत्यन्ति शतचूर्णानि  
भवन्ति लघु शीघ्रम् अन्तर्मुहूर्तं । कानि । परमात्मनः प्रतिबन्धकानि स्वसंवेद्यभावो  
पाजितानि पूर्वकृतकर्माणि सो पर जाणहि जोइया देहि वसंतु ण काई तं  
नित्यानन्दैकस्वभावं स्वात्मानं परमोत्कृष्टं किं न जानासि हे योगिन् । कथंभूतमपि ।  
स्वदेहे वसन्तमपीति । अत्र स एवोपादेय इति भावार्थः ॥२७॥

अथ ऊर्ध्वं प्रक्षेपपञ्चकं कथयन्ति । तद्यथा—

जित्थु ण इंदिय-सुह-बुहईं जित्थु ण मण-वावाह ।

सो अप्पा मुणि जीव तुहें अण्ण परि अबहाह ॥२८॥

ऐसा जीवनामा पदार्थ इस देहमें बसता है, उसको तू परमात्मा जान ॥ भावार्थ—वही परमात्मा  
उपादेय है ॥२८॥

आगे जिस शुद्धात्माको सम्यग्ज्ञान-नेत्रसे देखनेसे पहले उपाज्जन किये हुए कर्म नाश हो जाते  
हैं, उसे हे योगिन्, तू क्यों नहीं पहचानना, ऐसा कहते हैं—[ येन ] जिस परमात्माको [ दृष्टेन ]  
सदा आनंदरूप वीतराग निर्विकल्प समाधिस्वरूप निर्मल नेत्रोंकर देखनेसे [ लघु ] शीघ्र ही  
[ पूर्वकृतानि ] निषाणके रोकनेवाले पूर्व उपाजित [ कर्माणि ] कर्म [ द्रुत्यंति ] धूर्प हो जाते हैं,  
अर्थात् सम्यग्ज्ञानके अभ्यासे ( अज्ञानसे ) जो पहले शुभ अशुभ कर्म कमाये थे, वे निजस्वरूपके देखने  
से ही नाश हो जाते हैं, [ तं परं ] उस सदानंदरूप परमात्माको [ देहे वसंतं ] देहमें बसते हुए भी  
[ हे योगिन् ] हे योगी [ किं न जानासि ] तू क्यों नहीं जानता ? ॥ भावार्थ—जिसके जाननेसे  
कर्म-कलंक दूर हो जाते हैं वह आत्मा शरीरमें निवास करता हुआ भी देहरूप नहीं होता, उसको  
तू अच्छी तरह पहचान और दूसरे अनेक प्रपञ्चों ( भगदों ) को तो जानता है; अपने स्वरूपकी  
तरफ क्यों नहीं देखता ? वह निज स्वरूप ही उपादेय है, अन्य कोई नहीं है ॥२७॥

इससे आगे पाँच प्रश्नोक्तों द्वारा आत्मा ही का कथन करते हैं—[ यत्र ] जिस शुद्ध आत्म-  
स्वभावमें [ इन्द्रियबुद्धिः ] आकुलता रहित अतीन्द्रियबुद्धिसे विपरीत जो आकुलताके उत्पन्न



यत्र नेन्द्रियसुखदुःखानि यत्र न मनोव्यापारः ।

तं आत्मानं मन्यस्व जीव त्वं अन्यत्परमपहर ॥२८॥

जित्पु ण इन्द्रियसुहृदुहृदं जित्पु ण मणवावाह यत्र शुद्धात्मस्वरूपे न सन्ति न बिद्यन्ते । कानि । अनाकुलत्वलक्षणपारमाथिकतौल्यविपरीतान्याकुलत्वोत्पादकानोन्द्रियसुखदुःखानि यत्र च निर्विकल्पपरमात्मनो विलक्षणः संकल्पविकल्परूपो मनोव्यापारो नास्ति । सो अप्या मुणि जीव तुहं अणु परं अवहाह तं पूर्वोक्त लक्षणं स्वशुद्धात्मानं मन्यस्व नित्यानन्दैकरूपं बीतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा जानीहि हे जीव, त्वम् अन्यत्परमात्मस्वभावाद्विपरीतं पञ्चेन्द्रियविषयस्वरूपाविविभावसमूहं परस्मिन् दूरे सर्वप्रकारेणापहर त्यज । तात्पर्यार्थः । निर्विकल्पसमाधौ सर्वत्र बीतरागविशेषणं किमर्थं कृतम् इति पूर्वपक्षः । परिहारमाह । यत एव हेतोः बीतरागस्तत एव निर्विकल्प इति हेतुहेतुमद्भावज्ञापनार्थम्, अथवा ये सरागिणोऽपि सन्तो वयं निर्विकल्पसमाधिस्था इति वदन्ति तन्निषेधार्थम्, अथवा भ्वेतशङ्कवत्स्वरूपविशेषणमिदम् इति परिहारत्रयं निर्दोषपरमात्मशब्दादिपूर्वपक्षेऽपि योजनीयम् ॥२८॥

अथ यः परमात्मा व्यवहारेण वेहे तिष्ठति निश्चयेन स्वस्वरूपे तमाह—

वेहावेहहिं जो वसइ भेयाभेय-णएण ।

सो अप्पा मुणि जीव तुहं किं अण्णं बहुएण ॥२९॥

वेहावेहयोः यो वसति भेदाभेदनयेन ।

समात्मानं मन्यस्व जीव त्वं किमन्येन बहुना ॥२९॥

करनेवाले इन्द्रियजनित सुख दुःख [ न ] नहीं है, [ यत्र ] जिसमें [ मनोव्यापारः ] संकल्प-विकल्परूप मनका व्यापार भी [ न ] नहीं है, अर्थात् विकल्प रहित परमात्मासे मनके व्यापार जुड़े हैं, [ तं ] उस पूर्वोक्त लक्षणवालेको [ हे जीव त्वं ] हे जीव, तू [ आत्मानं ] आत्माराम [ मन्यस्व ] मान, [ अन्यत्परं ] अन्य सब विभावोंको [ अपहर ] छोड़ ॥ भावार्थ—ज्ञानानन्दस्वरूप निज शुद्धात्माको निर्विकल्पसमाधिमें स्थिर होकर जान, अन्य परमात्मस्वभावसे विपरीत पाँच इन्द्रियोंके विषय वगैरह सब विकार परिणामोंको दूरसे ही त्याग, उनका संबंधा ही त्याग कर । यहाँपर किसी शिष्यने प्रश्न किया, कि निर्विकल्पसमाधिमें सब जगह बीतराग विशेषण क्यों कहा है ? उसका उत्तर कहते हैं—जहाँपर बीतरागता है, वही निर्विकल्पसमाधिपना है, इस रहस्यको समझानेके लिये अबबा जो रागी हुए कहते हैं कि, हम निर्विकल्पसमाधिमें स्थिति हैं, उनके निषेधके लिये बीतरागता सहित निर्विकल्पसमाधिका कथन किया गया है, अथवा सपेक्ष शंखकी तरह स्वरूप प्रकट करनेके लिये कहा गया है, अर्थात् जो शंख होगा, वह श्वेत ही होगा, उसी प्रकार जो निर्विकल्पसमाधि होगी, वह बीतरागता-रूप ही होगी ॥२९॥

आगे यह परमात्मा व्यवहारनयसे तो इस देहमें ठहर रहा है, लेकिन निश्चयनयकर अपने स्वरूपमें ही तिष्ठता है, ऐसी आत्माको कहते हैं—[यः] जो [भेदाभेदनयेन वेहावेहयोः वसति] अनुप-

देहादेहयोरधिकरणभूतयोर्यो वसति । केन । भेदाभेदनयेन । तथाहि—अनुपचरित-  
तासद्भूतव्यवहारेणाभेदनयेन स्वपरात्मनोऽभिन्ने स्वदेहे वसति शुद्धनिश्चयनयेन तु भेव-  
नयेन स्वदेहाद्भिन्ने स्वात्मनि वसति यः तमात्मानं मन्यस्व जानीहि हे जीव नित्यान-  
न्दैकवीतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा भावयेत्यर्थः । किमन्येन शुद्धात्मनो भिन्ने देह-  
रागादिना बहुना । अत्र योऽसौ देहे वसन्नपि निश्चयेन देहरूपो न भवति स एव स्वशु-  
द्धात्मोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥ २९ ॥

अथ जीवाजीवयोरेकत्वं मा कार्षील्लक्षणभेदेन भेदोऽस्तीति निरूपयति—

जीवाजीव म एषकु करि लक्षण भेए भेद ।

जो पर सो पर भणमि मुणि अप्पा अप्पु अमेद ॥३०॥

जीवाजीवी मा एको कुरु लक्षणभेदेन भेदः ।

यत्परं तत्परं भणामि मन्यस्व आत्मन आत्मना अभेदः ॥ ३० ॥

हे प्रभाकरभट्ट जीवाजीवावेकौ मा कार्षीः । कस्मात् । लक्षणभेदेन भेदोऽस्ति  
तद्यथा—रसादिरहितं शुद्धचैतन्यं जीवलक्षणम् । तथा चोक्तं प्राभृते—“अरसमरुचमगंधं  
अव्यक्तं चैवणागुणमसद् जाण अलिगगगहणं जीवमणिहिट्ठसंठाणं ॥” इत्थंभूतशुद्धात्मनो  
भिन्नमजीवलक्षणम् । तच्च द्विविधम् । जीवसंबन्धमजीवसंबन्धं च । देहरागादिरूपं जीव-

चरितअसद्भूतव्यवहारनयकर अपनेसे भिन्न जड़रूप देहमें तिष्ठ रहा है, और शुद्ध निश्चयनयकर  
अपने आत्मस्वभावमें ठहरा हुआ है, अर्थात् व्यवहारनयकर तो देहसे अभेदरूप ( तन्मय ) है, और  
निश्चयसे सदा कालसे अरयंत जुदा है, अपने स्वभावमें स्थित है, [ तं ] उसे [ हे जीव त्वं ] हे जीव,  
तू [ आत्मानं ] परमात्मा [ मन्यस्व ] जान । अर्थात् नित्यानंद वीतराग निर्विकल्पसमाधिमें  
ठहरके अपने आत्माका ध्यान कर । [ अन्येन ] अपनेसे भिन्न [ बहुना ] देह रागादिकोंसे [ किं ] तुझे  
क्या प्रयोजन है ? भावार्थ—देहमें रहता हुआ भी निश्चयसे देहस्वरूप जो नहीं होता, वही निज  
शुद्धात्मा उपादेय है ॥२९॥

आगे जीव और अजीवमें लक्षणके भेदसे भेद है, तू दोनोंको एक मत जान, ऐसा कहते हैं—  
हे प्रभाकरभट्ट, तू [ जीवाजीवी ] जीव और अजीवको [ एकौ ] एक [ मा कार्षीः ] मत कर, क्योंकि  
इन दोनोंमें [ लक्षणभेदेन ] लक्षणके भेदसे [ भेदः ] भेद है [ यत्परं ] जो परके संबंधसे उत्पन्न हुए  
रागादि विभाव ( विकार ) है, [ तत्परं ] उनको पर ( अन्य ) [ मन्यस्व ] समझ [ च ] और  
[ आत्मनः ] आत्माका [ आत्मना अभेदः ] अपनेसे अभेद जान [ भणामि ] ऐसा मैं कहता हूँ ॥  
भावार्थ—जीव अजीवके लक्षणोंमेंसे जीवका लक्षण शुद्ध चैतन्य है, वह स्वयं, रस, गंधरूप शब्दा-  
विकसे रहित है । ऐसा ही श्रीसमयसारमें कहा है—“अरसं” इत्यादि । इसका सारांश यह है, कि  
जो आत्मद्रव्य है, वह मिष्ट वगैरह पाँच प्रकारके रस रहित है, श्वेत आदिक पाँच तरहके वर्ण रहित  
है, सुगन्ध दुर्गन्ध इन दो तरहके गंध, उसमें नहीं हैं, प्रगट ( दृष्टिगोचर ) नहीं है, चैतन्ययुग सहित  
है, शब्दसे रहित है, पुल्लिग वगैरह करके ग्रहण नहीं होता, अर्थात् लिङ्ग रहित है, और उसका

संबन्धं, पुद्गलादिपञ्चद्रव्यरूपमजीवसंबन्धमजीवलक्षणम् । अत एव भिन्नं जीवावजीव-  
लक्षणम् । ततः कारणात् यत्परं रागादिकं तत्परं जानीहि । कथंभूतम् । मेघममेघमि-  
त्यर्थः । अत्र योऽसौ शुद्धलक्षणसंयुक्तः शुद्धात्मा स एवोपादेय इति भावार्थः ॥ ३० ॥

अथ तस्य शुद्धात्मनो ज्ञानमयाविलक्षणं विशेषेण कथयति—

अमणु अणिविजु णाणमउ मुत्ति-विरहिउ विमिस्तु ।

अप्पा इंदिय-विसउ णवि लक्खणु एहु णिरुत्तु ॥ ३१ ॥

अमनाः अनिन्द्रियो ज्ञानमयः मूर्तिविरहितश्चिन्मात्रः ।

आत्मा इन्द्रियविषयो नैव लक्षणमेतन्निरुक्तम् ॥ ३१ ॥

परमात्मविपरीतमानसविकल्पजालरहितत्वादमनस्कः, अतीन्द्रियशुद्धात्मविपरीतेने-  
न्द्रियधामेण रहितत्वादतीन्द्रियः, लोकालोकप्रकाशककेवलज्ञानेन निर्वृत्तत्वात् ज्ञानमयः,  
अमूर्तात्मविपरीतलक्षणया स्पर्शरसगन्धवर्णवत्या मूर्त्या वजितत्वान्मूर्तिविरहितः, अन्यद्र-  
व्यासाधारणया शुद्धचेतनया निष्पन्नत्वान्चिन्मात्रः । कोऽसौ । आत्मा । पुनश्च किंविशिष्टः ।  
वीतरागस्वसंवेदनज्ञानेन ब्राह्मोऽपीन्द्रियाणामविषयश्च लक्षणमिदं निरुक्तं निश्चितमिति ।  
अत्रोक्तलक्षणपरमात्मोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥ ३१ ॥

आकार नहीं दीखता, अर्थात् निराकार वस्तु है । आकार छह प्रकार के हैं—समचतुरस्र, त्र्यशोष-  
परिमंडल, सातक, कुक्कक, वामन, टुंडक । इन छह प्रकारके आकारोंसे रहित है, ऐसा जो बिद्रूप  
निज वस्तु है, उसे तू पहचान । आत्मासे भिन्न जो अजीव पदार्थ है, उसके लक्षण दो तरहसे हैं, एक  
जीव संबंधी, दूसरा अजीवसंबंधी । जो द्रव्यकर्म भावकर्म नोकर्मरूप है, वह तो जीवसंबंधी है, और  
पुद्गलादि पांच द्रव्यरूप अजीव जीवसंबंधी नहीं हैं, अजीवसंबंधी ही हैं, इसलिये अजीव हैं, जीवसे भिन्न  
हैं । इस कारण जीवसे भिन्न अजीवरूप जो पदार्थ हैं, उनको अपने मत समझो । यद्यपि रागादिक  
विभाव परिणाम जीवमें ही उपजते हैं, इससे जीवके कहे जाते हैं, परन्तु वे कर्मजनित हैं, परपदार्थ  
(कर्म) के संबंधसे हैं, इसलिये पर ही समझो । यहाँपर जीव अजीव दो पदार्थ कहे गये हैं, उनमेंसे  
शुद्ध चेतना लक्षणका धारण करनेवाला शुद्धात्मा ही ध्यान करने योग्य है, यह साराण हुआ ॥३०॥

आगे शुद्धात्माके ज्ञानादिक लक्षणोंको विशेषपनेसे कहते हैं—[ आत्मा ] यह शुद्ध आत्मा  
[ अमनाः ] परमात्मासे विपरीत विकल्पजालमयी मनसे रहित है [ अनिन्द्रियः ] शुद्धात्मासे भिन्न  
इन्द्रिय-समूहसे रहित है [ ज्ञानमयः ] लोक और अलोकके प्रकाशनेवाले केवलज्ञान स्वरूप है, [ मूर्ति-  
विरहितः ] अमूर्तीक आत्मासे विपरीत स्पर्श, रस, गंध, वर्णवाली मूर्तिरहित है, [ चिन्मात्रः ] अन्य  
द्रव्योंमें नहीं पाई जावे, ऐसी शुद्धचेतनास्वरूप ही है, औ [ इन्द्रियविषयः नैव ] इन्द्रियोंके गोचर  
नहीं है, वीतरागस्वसंवेदनसे ही ग्रहण किया जाता है, [ एतन् लक्षणं ] ये लक्षण जिसके [ निरुक्तं ]  
प्रकट कहे गये हैं उसको ही तू निःसंदेह आत्मा जान । इस जगह जिसके ये लक्षण कहे गये हैं, वही  
आत्मा है, वही उपादेय है, आराधने योग्य है, यह तात्पर्य निकला ॥३१॥

अथ संसारशरीरभोगनिबिण्णो भूत्वा यः शुद्धात्मानं ध्यायति तस्य संसारबल्ली नश्यतीति कथयति—

भव-तणु-भोय-विरत्त-मणु जो अप्पा झाएइ ।

तासु गुक्की बेल्लडी संसारिणि तुट्टेइ ॥ ३२ ॥

भवतनुभोगविरक्तमना य आत्मानं ध्यायति ।

तस्य गुर्वी बल्ली सांसारिकी नृद्यति ॥ ३२ ॥

भवतनुभोगेषु रञ्जितं मूर्छितं वासितमासक्तं चित्तं स्वसंवित्तिसमुत्पन्नबीतरागपरमानन्दमुखरसास्वादेन व्यावृष्य स्वशुद्धात्ममुखे रतत्वात्संसारशरीरभोगविरक्तमनाः सन् यः शुद्धात्मानं ध्यायति तस्य गुक्की महती संसारबल्ली नृद्यति नश्यति शतचूर्णा भव-तीति । अत्र येन परमात्मध्यानेन संसारबल्ली विनश्यति स एव परमात्मोपादेयो भाव-नीयश्चेति तात्पर्यार्थः ॥ ३२ ॥ इति चतुर्विंशतिसूत्रमध्ये प्रलेपकपञ्चकं गतम् ।

तदनन्तरं देहदेवगृहे यौस्तौ वसति स एव शुद्धनिश्चयेन परमात्मा तन्निरूपयति—

देहादेवलि जो वसइ देउ अणाइ-अणंतु ।

केवल-णाण-फुरंत-तणु लो परमप्पु णिभंतु ॥ ३३ ॥

देहदेवालये य वसति देवः अनाद्यनन्तः ।

केवलज्ञानस्फुरत्तनुः स परमात्मा निश्चिन्तः ॥ ३३ ॥

व्यवहारेण देहदेवकुले वसन्नपि निश्चयेन देहादभिन्नत्वाद्देहवन्मूर्तः सर्वाण्युच्चिमयो न भवति । यद्यपि देहो नाराध्यस्तथापि स्वयं परमात्मा नाराध्यो देवः पूज्यः, यद्यपि देह

आगे जो कोई संसार, शरीर, भोगोंसे विरक्त होके शुद्धात्माका ध्यान करता है । उसीके संसाररूपी बेल नाशको प्राप्त हो जाती है, इसे कहते हैं—[बः] जो जीव [भवतनुभोगविरक्त मनाः] संसार, शरीर और भोगोंमें विरक्त मन हुआ [ आत्मानं ] शुद्धात्माका [ ध्यायति ] चितवन करता है, [तस्य] उसकी [ गुर्वी ] मोटी [ सांसारिकी बल्ली ] संसाररूपी बेल [नृद्यति] नाशको प्राप्त हो जाती है ॥ भावार्थ—संसार, शरीर, भोगोंमें अत्यंत आसक्त (लग्न हुआ) चित्त है, उसको आत्म-ज्ञानसे उत्पन्न हुए बीतरागपरमानंद सुखामृतके आस्वादेसे राग-द्वेषसे हटाकर अपने शुद्धात्म-सुखमें अनुरागी कर शरीरादिकमें वैराग्यरूप हुआ जो शुद्धात्माको विचारता है, उसका संसार छूट जाता है, इसलिये जिस परमात्माके ध्यानसे संसाररूपी बेल दूर हो जाती है, वही ध्यान करने योग्य उपादेय है ॥ ३२ ॥

आगे जो देहरूपी देवालयमें रहता है, वही शुद्धनिश्चयनयसे परमात्मा है, यह कहते हैं—[यः] जो व्यवहारनयकर [ देहदेवालये ] देहरूपी देवालयमें [ वसति ] वसता है, निश्चयनयकर देहसे मिन्न है, देहकी तरह मूर्तीक तथा अणुच्चिमय नहीं है, महा पवित्र है, [देवः] आराधने योग्य है, पूज्य है, देह आराधने योग्य नहीं है, [ अनाद्यनंतः ] जो परमात्मा आप शुद्ध इत्याधिकनयकर जनाधि जनंत है, तथा यह देह आदि अंतकर सहित है, [केवलज्ञानस्फुरिततनुः] जो आत्मा निश्चय-

आद्यन्तस्तथापि स्वयं शुद्धद्रव्याधिकनयेनानाद्यनन्तः, यद्यपि देहो जडस्तथापि स्वयं लोकालोकप्रवाशकत्वात्केवलज्ञानस्फुरिततनुः केवलज्ञानप्रकाशरूपशरीर इत्यर्थः । स पूर्वोक्तलक्षणमुक्तः परमात्मा भवतीति । कथंभूतः । निर्ध्रान्तःनिस्सन्धेह इति अत्र योज्यो देहे वसन्नपि सर्वाशुच्याविदेहधर्मं न स्पृशति स एव शुद्धात्मोपादेय इति भावार्थः ॥३३॥

अथ शुद्धात्मबिलक्षणे देहे वसन्नपि देहं न स्पृशति देहेन सोऽपि न स्पृश्यते इति प्रतिपादयति—

देहे वसंतु वि णवि छिवइ गियमे देहु वि जो जि ।

देहे छिप्पइ जो वि णवि मुणि परमप्पउ सो जि ॥३४॥

देहे वसन्नपि नैव स्पृशति नियमेन देहमपि य एव ।

देहेन स्पृश्यते योऽपि नैव मन्यस्व परमात्मानं तमेव ॥ ३४ ॥

देहे वसन्नपि नैव स्पृशति नियमेन देहमपि, न स्पृश्यते योऽपि मन्यस्व जानीहि परमात्मा सोऽपि । इतो विशेषः—य एव शुद्धात्मानुभूतिविपरीतेन क्रोधमान-मायासोभस्वरूपादिविभावपरिणामेनोपाजितेन पूर्वकर्मणा निर्मिते देहे अनुपचरितासद्भू-तव्यवहारेण वसन्नपि निश्चयेन य एव देहं न स्पृशति, तथाविधदेहेन न स्पृश्यते योऽपि तं मन्यस्व जानीहि परमात्मानं तमेवम् । किं कृत्वा । वीतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वेति । अत्र य एव शुद्धात्मानुभूतिरहितदेहे भगवत्परिणामेन सहितानां हेयः स एव

नयकर लोक अलोकको प्रकाशनेवाले केवलज्ञानस्वरूप है, अर्थात् केवलज्ञान ही प्रकाशरूप शरीर है, और देह जड़ है [ सः परमात्मा ] वही परमात्मा [ निर्ध्रान्तः ] निःसन्धेह है, इसमें कुछ संशय नहीं समझना । सारांश यह है, कि जो देहमें रहता है, तो भी देहसे जुदा है, सर्वाशुचिधर्मो देहको वह देव छूता नहीं है, वही आत्मदेव उपादेय है ॥ ३३ ॥

आगे शुद्धात्मसे भिन्न इस देहमें रहता हुआ भी देहको नहीं स्पर्श करता है, और देह भी उसको नहीं छूती है, यह कहते हैं—[ य एव ] जो [ देहे वसन्नपि ] देहमें रहता हुआ भी [ नियमेन ] निश्चयनयकर [ देहमपि ] शरीरको [ नैव स्पृशति ] नहीं स्पर्श करता, [ देहेन ] देहसे [ यः अपि ] वह भी [ नैव स्पृश्यते ] नहीं छुआ जाता । अर्थात् न तो जीव देहको स्पर्श करता और न देह जीवको स्पर्श करती, [ तमेव ] उन्हींको [ परमात्मानं ] परमात्मा [ मन्थस्व ] तूँ जान, अर्थात् अपना स्वरूप ही परमात्मा है ॥ भावार्थ—जो शुद्धात्माकी अनुभूतिसे विपरीत क्रोध, मान, माया, लोभरूप विषय परिणाम है, उनकर उपार्जन किये शुभ अशुभ कर्मोंकर बनाई हुई देहमें अनुपचरित-जसद्भूतव्यवहारनयकर बसता हुआ भी निश्चयकर देहको नहीं छूता, उसको तुम परमात्मा जानो, उसी स्वरूपको वीतराग निर्विकल्पसमाधिमें तिष्ठकर चितवन करो । यह आत्मा जड़रूप देहमें

शुद्धात्मा देहममत्वपरिणामरहितानामुपादेय इति भावार्थः ॥ ३४ ॥

अथ यः समभावस्थितानां योगिनां परमानन्दं जनयन् कोऽपि शुद्धात्मा स्फुरति ।  
तमाह—

जो सम-भाव-परिष्ठितहूँ जोइहूँ कोइ फुरेइ ।

परमाण्डु जणतु फुडु सो परमपु हवेइ ॥ ३५ ॥

यः समभावप्रतिष्ठितानां योगिनां कश्चित् स्फुरति ।

परमानन्दं जनयन् स्फुटं स परमात्मा भवति ॥ ३५ ॥

यः कोऽपि परमात्मा जीवितमरणलाभाभलाभसुखदुःखशत्रुमित्रादिसमभावपरिणतस्व-  
शुद्धात्मसम्यक्बुद्धानुज्ञानानुष्ठानरूपाभेदरत्नत्रयात्मकवीतरागनिर्विकल्पसमाधौ प्रतिष्ठा-  
तानां परमयोगिनां कश्चित् स्फुरति संवित्सिमायाति । किं कुर्वन् । वीतरागपरमानन्दं  
जनयन् स्फुटं निश्चितम् । तथा चोक्तम् —“आत्मानुष्ठाननिष्ठस्य व्यवहारबहिःस्थितेः ।  
जायते परमानन्दः कश्चिद्योगेन योगिनः ॥” हे प्रभाकरमठ स एवंप्रभूतः परमात्मा  
भवतीति । अत्र वीतरागनिर्विकल्पसमाधिरतानां स एवोपादेयः, तद्विपरीतानां हेय  
इति तात्पर्यार्थः ॥ ३५ ॥

अथ शुद्धात्मप्रतिपक्षभूतकर्मदेहप्रतिबद्धोऽप्यात्मा निश्चयनयेन सकलो न भवतीति  
ज्ञापयति—

कम्म-णिबद्धु वि जोइया देहि वसंतु वि जो जि ।

होइ ण सयलु कया वि फुडु मुणि परमम्पड सो जि ॥ ३६ ॥

व्यवहारनयकर रहता है, सो देहात्मबुद्धिवालेको नहीं मालूम होती है, वही शुद्धात्मा देहके ममत्वेसे  
रहित (विवेकी) पुरुषोंके आराधने योग्य है ॥३४॥

आगे जो योगी समभाव में स्थित हैं, उनको परमानन्द उत्पन्न करता हुआ कोई शुद्धात्मा  
स्फुरायमान है, उसका स्वरूप कहते हैं—[ समभावप्रतिष्ठितानां ] समभाव अर्थात् जीवित, मरण,  
लाभ, अलाभ, सुख, दुःख, शत्रु, मित्र इत्यादि इन सबमें समभावको परिणत हुए [ योगिनां ] परम  
योगीश्वरोंके अर्थात् जिनके शत्रु-मित्रादि सब समान हैं, और सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र्य-  
रूप अभेदरत्नत्रय जितका स्वरूप है, ऐसी वीतरागनिर्विकल्पसमाधिमें तिष्ठते हुए हैं, उन योगीश्वरों-  
के हृदयमें [ परमानन्दं जनयन् ] वीतराग परम आनन्दको उत्पन्न करता हुआ [ यः कश्चित् ] जो  
कोई [ स्फुरति ] स्फुरायमान होता है, [ स स्फुटं ] वही प्रकट [ परमात्मा ] परमात्मा [ भवति ]  
है ऐसा जानो । ऐसा ही दूसरी जगह भी “आत्मानुष्ठान” इत्यादिसे कहा है, अर्थात् जो योगी  
आत्माके अनुभवमें तत्त्वहीन हैं, और व्यवहारसे रहित शुद्ध निश्चयमें तिष्ठते हैं, उन योगियोंके ध्यान  
करके अपूर्व परमानन्द उत्पन्न होता है । इसलिये, हे प्रभाकरमठ, जो आत्मस्वरूप योगीश्वरोंके हृदय  
में स्फुरायमान है, वही उपादेय है । जो योगी वीतरागनिर्विकल्पसमाधिमें लगे हुए हैं, संसारसे परा-  
ङ्मुख हैं, उन्हींके वह आत्मा उपादेय है, और जो देहात्मबुद्धि विषयासक्त हैं, वे अपने स्वरूपको  
नहीं जानते हैं, उनके आत्मरश्मि नहीं हो सकती यह तात्पर्य हुआ ॥३५॥

कर्मनिबद्धोऽपि योगिन् देहे वसन्नपि य एव ।

भवति न सकलः कदापि स्फुटं मन्यस्व परमात्मानं तमेव ॥ ३६ ॥

कर्मनिबद्धोऽपि हे योगिन् देहे वसन्नपि य एव न भवति सकलः क्वापि काले स्फुटं मन्यस्व जानीहि परमात्मानं तमेवेति । अतो विशेषः—परमात्मभावनाविषयभूतः राग-द्वेषमोहः समुपाजितः कर्मभिरगुह्यनयेन बद्धोऽपि तथैव देहस्थितोऽपि निश्चयनयेन सकलः सवेहो न भवति क्वापि तमेव परमात्मानं हे प्रभाकरभट्ट मन्यस्व जानीहि बीतरागस्व-संवेदनज्ञानेन भावयेत्यर्थः । अत्र सर्वेव परमात्मा बीतरागनिर्विकल्पसमाधिरतानामुपा-देयो भवत्यन्येषां हेय इति भावार्थः ॥ ३६ ॥

यः परमार्थेन देहकर्मरहितोऽपि मूढात्मानं सकल इति प्रतिमातीत्येवं निरूपयति—

जो परमत्थे निष्कलु वि कम्म-विभिण्णउ जो जि ।

मूढा सयलु भणंति फुडु मुणि परमप्पउ सो जि ॥ ३७ ॥

यः परमार्थेन निष्कलोऽपि कर्मविभिन्नो य एव ।

मूढाः सकलं भणन्ति स्फुटं मन्यस्व परमात्मानं तमेव ॥ ३७ ॥

यः परमार्थेन निष्कलोऽपि देहरहितोऽपि कर्मविभिन्नोऽपि य एव भेदाभेदरत्नत्रय-भावनारहिता मूढात्मानस्तमात्मानं सकलमिति भणन्ति स्फुटं निश्चितं हे प्रभाकरभट्ट तमेव परमात्मानं मन्यस्व जानीहीति, बीतरागसदानन्दकसमाधौ स्थितवानुभवेत्यर्थः । अत्र स एव परमात्मा गुह्यतमसंवित्प्रतिपक्षभूतमिष्यात्वरगादिनिवृत्तिकाले सम्यगुपा-

आगे शुद्धात्मासे जुदे कर्म और शरीर इन दोनोंकर अनादिकर बंधा हुआ यह आत्मा है, तो भी निश्चयनयकर शरीरस्वरूप नहीं है, यह कहते हैं—[ योगिन् ] हे योगी [ यः ] जो यह आत्मा [ कर्मनिबद्धोऽपि ] यद्यपि कर्मसे बंधा है, [ देहे वसन्नपि ] और देहमें रहता भी है, [ कदापि ] परंतु कभी [ सकलः न भवति ] देहरूप नहीं होता, [ तमेव ] उसीको तू [ परमात्मानं ] परमात्मा [ स्फुटं ] निश्चयसे [ मन्यस्व ] जान ॥ भावार्थ—परमात्माको भावनासे विपरीत जो राग, द्वेष, मोह हैं, उनकर यद्यपि व्यवहारनयसे बंधा है, और देहमें तिष्ठ रहा है, तो भी निश्चयनयसे शरीर-रूप नहीं है, उससे जुदा ही है, किसी कालमें भी यह जीव जड़ न तो हुआ, न होगा, उसे हे प्रभा-करभट्ट, परमात्मा जान । निश्चयकर आत्मा ही परमात्मा है, उसे तू बीतराग स्वसंवेदनज्ञानकर चितवन कर । सारांश यह है, कि यह आत्मा सदैव बीतरागनिर्विकल्पसमाधिमें लीन साधुओंको तो प्रिय है किन्तु मूढ़ोंको नहीं ॥ ३६ ॥

आगे निश्चयनयकर आत्मा देह और कर्मोंसे रहित है, तो भी मूढ़ों [अज्ञानियों] को शरीर-स्वरूप मालूम होता है, ऐसा कहते हैं—[ यः ] जो आत्मा [ परमार्थेन ] निश्चयनयकर [ निष्कलोऽपि ] शरीर रहित है, [ कर्मविभिन्नोऽपि ] और कर्मोंसे भी जुदा है, तो भी [मूढाः] निश्चय व्यवहार रत्नत्रयकी भावनासे विमुख मूढ़ [ सकलं ] शरीरस्वरूप ही [ स्फुटं ] प्रगटपनेसे [ भणंति ] मानते हैं, सो हे प्रभाकरभट्ट, [ तमेव ] उसीको [ परमात्मानं ] परमात्मा [ मन्यस्व ] जान, अर्थात् बीतराग सदानन्द निर्विकल्पसमाधिमें रहके अनुभव कर ॥ भावार्थ—वही परमात्मा शुद्धात्माके

वेयो भवति तबभावे हेय इति तात्पर्यार्थः ॥ ३७ ॥

अथानन्ताकाशेकनक्षत्रमिव यस्य केवलज्ञाने त्रिभुवनं प्रतिभाति स परमात्मा भवतीति कथयति—

गगनि अर्णाति वि एवम् उडु जेहुड भुयणु बिहाइ ।

मुक्कहं जसु एए बिबियउ सो परमप्पु अणाइ ॥ ३८ ॥

गगने अनन्तेऽपि एकमुडु यथा मुबनं विभाति ।

मुक्तस्य यस्य पदे बिम्बितं स परमात्मा अनादिः ॥ ३८ ॥

गगने अनन्तेऽप्येकनक्षत्रं यथा तथा भुवनं जगत् प्रतिभाति । एवं प्रतिभाति । मुक्तस्य यस्य पदे केवलज्ञाने बिम्बितं प्रतिफलितं वर्णने बिम्बमिव । स एवंभूतः परमात्मा भवतीति । अत्र यस्यैव केवलज्ञाने नक्षत्रमेकमिव लोकः प्रतिभाति स एव रागाविसमस्तविकल्परहितानामुपादेयो भवतीति भावार्थः ॥ ३८ ॥

अथ योगीन्द्रवृन्दैर्निरवधिज्ञानमयो निर्विकल्पसमाधिकाले ध्येयरूपमिन्द्रियते तं परमात्मानमाह—

जोइय-विदिहं णाणमउ जो झाइज्जइ झेउ ।

मोक्कहं कारणि अणवरउ सो परमप्पउ वेउ ॥ ३९ ॥

योगिवृन्दैः ज्ञानमयः यो ध्यायते ध्येयः ।

मोक्षस्य कारणे अनवरतं स परमात्मा देवः ॥ ३९ ॥

योगीन्द्रवृन्दैः शुद्धात्मवीतरागनिर्विकल्पसमाधिरतैः ज्ञानमयः केवलज्ञानेन निर्वृत्तः यः कर्मतापघ्नो ध्यायते ध्येयो ध्येयरूपोऽपि । किमर्थं ध्यायते । मोक्षकारणे मोक्षनिमित्ते अनवरतं निरन्तरं स एव परमात्मा देवः परमाराध्य इति । अत्र य एव परमात्मा मुनि-

वरी मिथ्यात्व रागादिकोंके दूर होनेके समय ज्ञानी जीवोंको उपादेय है, और जिनके मिथ्यात्वरगादिक दूर नहीं हुए उनके उपादेय नहीं, परवस्तुका ही ग्रहण है ॥३७॥

आगे अनंत आकाशमें एक नक्षत्रकी तरह जिसके केवलज्ञानमें तीनों लोक भासते हैं, वह परमात्मा है, ऐसा कहते हैं—[यथा] जैसे [ अनन्तेऽपि ] अनंत [ गगने ] आकाशमें [ एक उडु ] एक नक्षत्र [ “तथा” ] उसी तरह [ मुबनं ] तीन लोक [ यस्य ] जिसके [ पदे ] केवलज्ञानमें [ बिम्बितं ] प्रतिबिम्बित हुए [ विभाति ] वर्णनमें मुखकी तरह भासता है, [ सः ] वह [ परमात्मा अनादिः ] परमात्मा अनादि है ॥ भावार्थ—जिसके केवलज्ञानमें एक नक्षत्रकी तरह समस्त लोक अलोक भासते हैं, वही परमात्मा रागादि समस्त विकल्पोंसे रहित योगीश्वरोंको उपादेय है ॥३८॥

आगे अनंतज्ञानमयी परमात्मा योगीश्वरोंकेर निर्विकल्पसमाधि-कालमें ध्यान करने योग्य है, उसी परमात्माको कहते हैं—[यः] जो [ योगीन्द्रवृन्दैः ] योगीश्वरोंकेर [ मोक्षस्य कारणे ] मोक्षके निमित्त [ अनवरतं ] निरन्तर [ ज्ञानमयः ] ज्ञानमयी [ ध्यायते ] चितवन किया जाता है, [ सः ] परमात्मा देवः ] वह परमात्मदेव [ ध्येयः ] आराधने योग्य है, दूसरा कोई नहीं ॥ भावार्थ—जो परमात्मा



बुद्धानां ध्येयरूपो भणितः स एव शुद्धात्मसंवित्प्रतिपक्षभूतार्तरौद्रध्यानरहितानामुपादेय इति भावार्थः ॥ ३६ ॥

अथ योज्यं शुद्धबुद्धं कस्वभावो जीवो ज्ञानावरणादिकर्महेतुं लब्ध्वा त्रसस्थावररूपं जगज्जनयति स एव परमात्मा भवति नान्यः कोऽपि जगत्कर्ता ब्रह्माविरिति प्रतिपादयति—

जो जिउ हेउ लहेवि बिहि जगु बहु-विहउ जणेइ ।

लिङ्गस्य-परिमंडियउ सो परमपु हवेइ ॥ ४० ॥

या जीवः हेतुं लब्ध्वा विधिं जगत् बहुविधं जनयति ।

लिङ्गत्रयपरिमण्डितः स परमात्मा भवति ॥ ४ ॥

यो जीवः कर्ता हेतुं लब्ध्वा । किम् । विधिसंज्ञं ज्ञानावरणादिकर्म । पञ्चाञ्जलम-  
स्थावररूपं जगज्जनयति स एव लिङ्गत्रयमण्डितः सन् परमात्मा भण्यते न चान्यः  
कोऽपि जगत्कर्ता हरिहराविरिति । तद्यथा । योऽसौ पूर्वं बहुधा शुद्धात्मा भणितः स  
एव शुद्धब्रह्मार्थिकनयेन शुद्धोऽपि सन् अनावसितानागतज्ञानावरणादिकर्मबन्धप्रच्छादित-  
त्वाद्गीतरागनिर्विकल्पसहजानन्दकमुखास्वादमलभमानो व्यवहारनयेन त्रसो भवति,  
स्थावरो भवति, स्त्रीपुंनपुंसकलिङ्गो भवति. तेन कारणेन जगत्कर्ता भण्यते नान्यः  
कोऽपि परकल्पितपरमात्मेति । अत्रायमेव शब्दात्मा परमात्मोपलब्धिप्रतिपक्षवेदत्रयोदय-

भूतियोगो ध्यावने योग्य कहा है, वही शुद्धात्मज्ञानके बैरी आर्त रौद्र ध्यानकर रहित धर्म ज्ञानी पुरुषोको उपादेय है, अर्थात् जब आर्तध्यान रौद्रध्यान ये दोनों छूट जाने हैं, तभी उसका ध्यान हो सकता है ॥ ३६ ॥

आगे जो शुद्ध ज्ञानस्वभाव जीव ज्ञानावरणादिकर्मोंके कारणसे त्रस स्थावर जन्मरूप जगत्को उत्पन्न करता है, वही परमात्मा है, दूसरे कोई भी ब्रह्मादिक जगत्कर्ता नहीं हैं, ऐसा कहते हैं—  
[यः] जो [जीवः] आत्मा [विधिं हेतुं] ज्ञानावरणादि कर्मकर कारणोंको [लब्ध्वा] पाकर [बहुविधं जगत्] अनेक प्रकारके जगत्को [जनयति] पैदा करता है, अर्थात् कर्मके निमित्तसे त्रस स्थावररूप अनेक जन्म भरता है [लिङ्गत्रयपरिमण्डितः] क्षीलिंग, पुल्लिख, नपुसकलिंग इन तीन चिन्होंकर सहित हुआ [सः] वही [परमात्मा] शुद्धनिश्चयकर परमात्मा [भवति] है, अर्थात् अशुद्धपनेको परिणत हुआ जगतमे मटकता है, इसलिये जगतका कर्ता कहा है, और शुद्ध पनेरूप परिणत हुआ विभाव ( विकार ) परिणामोको हरता है, इसलिये हर्ता है । यह जीव ही ज्ञान अज्ञान दमाकर कर्ता हर्ता है और दूसरे कोई भी हरिहरादिक कर्ता हर्ता नहीं है ॥ भावार्थ—पूर्व जो शुद्धात्मा कहा था, वह यद्यपि शुद्धनयकर शुद्ध है, तो भी अनावसिते ससारमे ज्ञानावरणादि कर्म-बन्धकर ढका हुआ बीतराग, निर्विकल्पसहजानन्द, अद्वितीयमुखके स्वादको न पानेसे व्यवहारनयकर त्रस और स्थावररूप क्षी पुष्प नपुसक लिंगादि सहित होता है, इसलिये जगत्कर्ता कहा जाता है अन्य कोई भी दूसरोकर कल्पित परमात्मा नहीं है । यह आत्मा ही परमात्माकी प्राक्तिके शत्रु तीन वेदो ( क्षीलिमादि ) कर उत्पन्न हुए रागादि विकल्प-वासोको निर्विकल्पसमाधिसे जिस समय नाश

जनितं रागादिविकल्पजालं निर्विकल्पसमाधिना यदा विनाशयति तदोपादेयभूतमोक्ष-  
सुखसाधकत्वाद्युपादेय इति भावार्थः ॥ ४० ॥

अथ यस्य परमात्मनः केवलज्ञानप्रकाशमध्ये जगद्वसति जगन्मध्ये सोऽपि वसति  
तच्चापि तद्रूपो न भवतीति कथयति—

जगु अर्धन्तरि जगु वसइ जग-अर्धन्तरि जो जि ।

जगि जि वसंतु वि जगु जि ण वि मुणि परमप्पउ सो जि ॥ ४१ ॥

यस्य अर्धन्तरे जगत् वसति जगदध्वन्तरे य एव ।

जगति एव वसन्नपि जगत् एव नापि मन्यस्व परमात्मानं तमेव ॥ ४१ ॥

यस्य केवलज्ञानस्याध्वन्तरे जगत् त्रिभुवनं ज्ञेयभूतं वसति जगतोऽध्वन्तरे योऽसौ  
ज्ञायको भगवानपि वसति जगति वसन्नेव रूपविषये चक्षुरिव निश्चयनयेन तन्मयो न  
भवति मन्यस्व जानीहि । हे प्रभाकरभट्ट, तमित्थंभूतं परमात्मानं वीतरागनिर्विकल्प-  
समाधौ स्थित्वा भावयेत्यर्थः । अत्र योऽसौ केवलज्ञानादिव्यक्तिरूपस्य कार्यसमयसारस्य  
वीतरागस्वसंवेदनकाले मुक्तिकारणं भवति स एवोपादेय इति भावार्थः ॥ ४१ ॥

अथ वेहे वसन्तमपि हरिहरादयः परमसमाधेरभावादेव यं न जानन्ति स परमात्मा  
भवतीति कथयन्ति—

वेहि वसंतं वि हरि-हरं वि जं अज्जं वि ण मुणंति ।

परम-समाहि-तत्वेण विणु सो परमप्पु भणंति ॥ ४२ ॥

करता है, उसी समय उपादेयरूप मोक्ष-सुखका कारण होनेसे उपादेय हो जाता है ॥ ४० ॥

आगे जिस परमात्माके केवलज्ञानरूप प्रकाशमें जगत् बस रहा है, और जगत्के मध्यमें वह ठहर  
रहा है, तो भी वह जगत् रूप नहीं है, ऐसा कहते हैं—[ यस्य ] जिस आत्मारामके [ अर्धन्तरे ] केवल  
ज्ञानमें [ जगत् ] संसार [ वसति ] बस रहा है, अर्थात् प्रतिबिम्बित हो रहा है, प्रत्यक्ष भास रहा  
है, [ जगदध्वन्तरे ] और जगत्में वह बस रहा है, अर्थात् सबमें व्याप रहा है । वह जाता है और  
जगत् ज्ञेय है, [ जगति एव वसन्नपि ] संसारमें निवास करता हुआ भी [ जगदेव नापि ] निश्चयन-  
यकर किसी जगत्की वस्तुसे तन्मय ( उस स्वरूप ) नहीं होता, अर्थात् जैसे रूपी पदार्थको नेत्र देखते  
हैं, तो भी उनसे जुड़े ही रहते हैं, इस तरह वह भी सबसे जुड़ा रहता है, [ तमेव ] उसीको [ परमात्मानं ]  
परमात्मा [ मन्यस्व ] हे प्रभाकरभट्ट, तू जान ॥ भावार्थ—जो शुद्ध, बुद्ध सर्वव्यापक सबसे  
अजित, शुद्धात्मा है, उसे वीतराग निर्विकल्प समाधिमें स्थिर होकर ध्यान कर । जो केवलज्ञानादि  
व्यक्तिरूप कार्यसमयसार है, उसका कारण वीतराग स्वसंवेदन ज्ञानरूप निजभाव ही उपादेय है ॥ ४१ ॥

आगे वह शुद्धात्मा यद्यपि देहमें रहता है, तो भी परमसमाधिके अभावसे हरिहरादिक सरीखे

देहे वसन्तमपि हरिहरा अपि यम् अद्यापि न जानन्ति ।

परमसमाधितपसा बिना तं परमात्मानं भणन्ति ॥ ४२ ॥

परमात्मस्वभावबिलक्षणे देहे अनुपचरितासद्भूतव्यवहारनयेन वसन्तमपि हरिहरा अपि यमद्यापि न जानन्ति । केन बिना । वीतरागनिर्विकल्पनित्यानन्दैकसुखामृततरसा-स्वावरूपपरमसमाधितपसा । तं परमात्मानं भणन्ति वीतरागसर्वज्ञा इति । किं च । पूर्व-भवे कोऽपि जीवो भेदाभेदरत्नत्रयाराधनां कृत्वा विशिष्टपुण्यबन्धं च कृत्वा पञ्चादज्ञान-भावेन निदानबन्धं करोति तदनन्तरं स्वर्गं गत्वा पुनर्मनुष्यो भूत्वा त्रिषष्ट्याधिपति-र्वासुदेवो भवति । अन्यः कोऽपि जिनदीक्षां गृहीत्वान्यत्रैव भवे विशिष्टसमाधिबलेन पुण्यबन्धं कृत्वा पश्चात्पूर्वकृतचारित्रमोहोदयेन विषयासक्तो भूत्वा रुद्रो भवति । कथं ते परमात्मस्वरूपं न जानन्ति इति पूर्वपक्षः । तत्र परिहारं ददाति । युक्तमुक्तं भवता, यद्यपि रत्नत्रयाराधनां कृतवन्तस्तथापि यादृशेन वीतरागनिर्विकल्परत्नत्रयस्वरूपेण तद्भवे मोक्षो भवति तादृशं न जानन्तीति । अत्र यमेव शुद्धात्मानं साक्षादुपादेयभूतं तद्भवमोक्ष-साधकाराधनासमर्थं च ते हरिहरादयो न जानन्तीति स एवोपादेयो भवतीति भावार्थः ॥ ४२ ॥

मी जिसे प्रत्यक्ष नहीं जान सकते, वह परमात्मा है, ऐसा कहते हैं—[ देहे ] परमात्मस्वभावसे निम्न शरीरसे [ वसन्तमपि ] अनुपचरितअसद्भूतव्यवहारनयकर बसता है, तो मी [ यं ] जिसको [ हरिहरा अपि ] हरिहर सरीखे चतुर पुरुष [ अद्य अपि ] अबतक मी [ न जानन्ति ] नहीं जानते हैं । किसके बिना [ परमसमाधितपसा बिना ] वीतरागनिर्विकल्प नित्यानन्द अद्वितीय मुखरूप अमृतके रसके आस्वादरूप परमसमाधिभूत महातपके बिना नहीं जानते, [ तं ] उसको [ परमा-त्मानं ] परमात्मा [ भणन्ति ] कहते हैं । यहाँ किसीका प्रश्न है, कि पूर्वभवमें कोई जीव जिनदीक्षा धारणकर व्यवहार निश्चयरूप रत्नत्रयकी आराधनाकर महान् पुण्यको उपार्जन करके अज्ञानभावसे निदानबन्ध करनेके बाद स्वर्गमें उत्पन्न होता है, पीछे आकर मनुष्य होता है, वही तीन खड्का स्वामी वासुदेव (हरि) कहलाता है, और कोई जीव इसी भवमें जिनदीक्षा लेकर समाधिके बलसे पुण्यबंध करता है, उसके बाद पूर्वकृत चारित्रमोहके उदयसे विषयोंमें लीन हुआ रुद्र ( हर ) कह-लाता है । इसलिये वे हरिहरादिक परमात्माका स्वरूप कैसे नहीं जानते ? इसका समाधान यह है, कि तुम्हारा कहना ठीक है । यद्यपि इन हरिहरादिक महान् पुरुषोंने रत्नत्रयकी आराधना की, तो मी जिस तरहके वीतराग-निर्विकल्प-रत्नत्रयस्वरूपसे तद्भव मोक्ष होता है, वैसा रत्नत्रय इनके नहीं प्रगट हुआ, साराग्रत्नत्रय हुआ है, इसीका नाम व्यवहाररत्नत्रय है । सो यह तो हुआ, लेकिन बुद्धोपयोगरूप वीतरागरत्नत्रय नहीं हुआ, इसलिये वीतरागरत्नत्रयके धारक उसी भवसे मोक्ष जानेवाले योगी जैसा जानते हैं, वैसा ये हरिहरादिक नहीं जानते । इसी लिये परम बुद्धोपायो विन्यायी अपनेसा इनको नहीं जाननेवाले कहा गया है, क्योंकि जैसे स्वरूपके जाननेसे साक्षात् मोक्ष होता है, वैसा स्वरूप ये नहीं जानते । यहाँपर सारांग यह है, कि जिस साक्षात् उपादेय शुद्धात्माको तद्भव मोक्षके साधक महामुनि ही आराधन सकते हैं, और हरिहरादिक नहीं जान सकते, वही चितवन करने योग्य है ॥४२॥

अथोत्पादव्ययपर्यायाधिकनयेन संयुक्तोऽपि यः द्रव्याधिकनयेन उत्पादव्ययरहितः स एव परमात्मा निर्विकल्पसमाधिबलेन जिनवरदेहेऽपि दृष्ट इति निरूपयति—

भावाभावाभ्यां संयुक्तं भावाभावाभ्यां जो जि ।

देहि जि विद्वज्जिणवरहिं मुणि परमप्पज्ज सो जि ॥४३॥

भावाभावाभ्यां संयुक्तः भावाभावाभ्यां य एव ।

देहे एव दृष्टः जिनवरैः मन्यस्व परमात्मानं तमेव ॥ ४३ ॥

भावाभावाभ्यां संयुक्तः पर्यायाधिकनयेनोत्पादव्ययाभ्यां परिणतः द्रव्याधिकनयेन भावाभावयोः रहितः य एव बीतरागनिर्विकल्पसदानन्दैकसमाधिना तद्भवमोक्षसाधकाराधनासमर्थेन जिनवरदेहेऽपि दृष्टः तमेव परमात्मानं मन्यस्व जानीहि बीतरागपरमसमाधिबलेनानुभवेत्यर्थः । अत्र य एव परमात्मा कृष्णनीलकापोतलेश्यास्वरूपाविसमस्तविभावरहितेन शब्दात्मोपलब्धिध्यानेन जिनवरदेहेऽपि दृष्टः स एव साक्षादुपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥४३॥

अथ येन देहे वसता पञ्चेन्द्रियग्रामो वसति गतेनोद्भसो भवति स एव परमात्मा भवतीति कथयति—

देहि वसन्ते जेण पर इन्द्रिय-नामु वसेइ ।

उज्जसु होइ गएण फुडु सो परमप्पु हवेइ ॥४४॥

देहे वसता येन परं इन्द्रियग्रामः वसति ।

उद्भसो भवति गतेन स्फुटं स परमात्मा भवति ॥ ४४ ॥

आगे यद्यपि पर्यायाधिकनयकर उत्पाद व्ययकर सहित है, तो भी द्रव्याधिकनयकर उत्पादव्ययरहित है, सदा ध्रुव ( अविनाशी ) ही है, वही परमात्मा निर्विकल्प समाधिके बलसे तीक्ष्णकर देवोंने देहमें भी देख लिया है, ऐसा कहते हैं—[ य एव ] जो [ भावाभावाभ्यां ] व्यवहारनयकर यद्यपि उत्पाद और व्ययकर [ संयुक्तः ] सहित है, तो भी द्रव्याधिकनयसे [ भावाभावाभ्यां ] उत्पाद और विनाशसे ( "रहितः" ) रहित है, तथा [ जिनवरैः ] बीतरागनिर्विकल्प आनन्दरूप-समाधिकर तद्भव मोक्षके साधक जिनवरदेवने [ देहे अपि ] देहमें भी [ दृष्टः ] देख लिया है, [ तमेव ] उसीको तू [ परमात्मानं ] परमात्मा [ मन्यस्व ] जान, अर्थात् बीतराग परमसमाधिके बलसे अनुभव कर ॥ भावार्थ—जो परमात्मा कृष्ण, नील, कापोत, कैव्यारूप विभाव परिणामोंसे रहित शुद्धात्मकी प्राप्तिरूप ध्यानकर जिनवरदेवने देहमें देखा है, वही साक्षात् उपादेय है ॥ ४३ ॥

आगे देहमें जिसके रहनेसे पाँच इंद्रियरूप नाँव वसता है, और जिसके निकलनेसे पंचेन्द्रिय-रूप ग्राम उज्ज हो जाता है, वह परमात्मा है, ऐसा कहते हैं—[ येन परं देहे वसता ] जिसके केवल

देहे वसता येन परं नियमेनेन्द्रियप्राप्तो वसति येनात्मना निश्चयेनातीन्द्रियस्वरूपे-  
णापिष्यबहारनयेन शुद्धात्मविपरीते देहे वसता स्पर्शनादीन्द्रियप्राप्तो वसति, स्वसंविस्थ-  
भावे स्वकीयविषये प्रवर्तत इत्यर्थः । उद्वसो भवति गतेन स एवेन्द्रियप्राप्तो यस्मिन्  
भवान्तरव्यते सत्सुद्वसो भवति स्वकीयविषयव्यापाररहितो भवति स्फुटं निश्चितं स एवं-  
लक्षणश्चिदानन्दैकस्वभावः परमात्मा भवतीति । अत्र य एवातीन्द्रियसुखास्वावसमाधिर-  
तानां मुक्तिकारणं भवति स एव सर्वप्रकारोपादेयातीन्द्रियसुखसाधकत्वावुपादेय इति  
भावार्थः ॥ ४४ ॥

अथ यः पञ्चेन्द्रियैः पञ्चविषयान् जानाति स च तर्न ज्ञायते स परमात्मा भवतीति  
निरूपयति—

ओ णिय-करणहिं पंचहिं वि पंच वि विसय मुणेइ ।

मुणिउ ण पंचहिं पंचहिं वि सो परमप्पु हवेइ ॥ ४५ ॥

यः निजकरणैः पञ्चभिरपि पञ्चापि विषयान् जानाति ।

ज्ञातः न पञ्चभिः पञ्चभिरपि स परमात्मा भवति ॥ ४५ ॥

ओ निजकरणैः पञ्चभिरपि पञ्चापि विषयान् मनुते जानाति । तद्यथा । यः कर्ता  
शुद्धनिश्चयनयेनातीन्द्रियज्ञानमयोऽपि अनादिबन्धवशात् असदभूतव्यवहारेणेन्द्रियमय-  
शरीरं गृहीत्वा स्वयमर्थान् ग्रहीतुमसमर्थत्वात्पञ्चेन्द्रियैः कृत्वा पञ्चविषयान् जानाति,  
इन्द्रियज्ञानेन परिणमतीत्यर्थः । पुनश्च कथंभूतः । मुणिउ ण पंचहिं पंचहिं वि सो  
परमप्पु हवेइ मतो न ज्ञातो न पञ्चभिरिन्द्रियैः पञ्चभिरपि स्पर्शादिविषयैः । तथाहि—

देहमे रहनेसे [ इन्द्रियप्राप्तः ] इन्द्रिय गांव [ वसति ] रहता है, [ गतेन ] और जिसके परमवमे  
चले जानेपर [ उद्वसः स्फुटं भवति ] ऊबड़ निश्चयसे हो जाता है [ स परमात्मा ] वह परमात्मा  
[ भवति ] है ॥ भावार्थ—शुद्धात्मासे जुदी ऐसी देहमे वसते आत्म-ज्ञानके अभावसे ये इन्द्रिया अपने  
अपने विषयोमे ( रूपादिमे ) प्रवर्तती हैं, और जिसके चले जाने पर अपने अपने विषय-व्यापारसे  
ऊक जाती हैं, ऐसा चिदानन्द निज आत्मा वही परमात्मा है । अतीन्द्रियसुखके आस्वादी परमसमाधि  
मे लीन हुए मुनियोंको ऐसे परमात्माका ध्यान ही मुक्तिका कारण है, वही अतीन्द्रियसुखका साधक  
होनेसे सब तरह उपादेय है ॥ ४४ ॥

आगे जो पाँच इन्द्रियोसे पाँच विषयोको जानता है, और आप इन्द्रियोंके शोचर नहीं होता  
है, वही परमात्मा है, यह कहते हैं—[ यः ] जो आत्माराम शुद्धनिश्चयनयकर अतीन्द्रिय ज्ञानमय  
है, तो भी अनादि बन्धके कारण व्यवहारनयसे इन्द्रियमय शरीरको ग्रहणकर [ निजकरणैः पंचभिरपि ]  
अपनी पाँचो इन्द्रियो द्वारा [ पंचापि विषयान् ] रूपादि पाँचो ही विषयोको जानता है, अर्थात्  
इन्द्रियज्ञानरूप परिणमन करके इन्द्रियो से रूप, रस, गंध, शब्द, स्पर्शको जानता है, और आप  
[ पंचभिः ] पाँच इन्द्रियोंकर तथा [ पंचभिरपि ] पाँचो विषयोसे सो [ मतो न ] नहीं जाना जाता,  
अगोचर है, [ स परमात्मा ] ऐसे लक्षण जिसके हैं, वही परमात्मा [ भवति ] है ॥ भावार्थ—न कि

वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानविषयोऽपि पञ्चेन्द्रियैश्च न ज्ञात इत्यर्थः स एर्षलक्षणः परमात्मा भवतीति । अत्र य एव पञ्चेन्द्रियविषयसुखास्वादिविपरीतेन वीतरागनिर्विकल्प-परमानन्दसमरसीभावसुखरसास्वादपरिणतेन समाधिना ज्ञायते, स एवात्मोपादानसिद्ध-मित्यादिबिरोधणविशिष्टस्योपादेयभूतस्यातीन्द्रियसुखस्य साधकत्वादुपादेय इति भावार्थः ॥ ४५ ॥

अथ यस्य परमार्थेन बन्धसंसारो न भवतस्तमात्मानं व्यवहारं मुक्त्वा जानीहि इति कथयति—

जसु परमत्थे बंधु णवि जोइय ण वि संसार ।

सो परमप्पउ जाणि तुहु मणि मिळ्ळिह ववहार ॥ ४६ ॥

यस्य परमार्थेन बन्धो नैव योगिन् नापि संसारः ।

तं परमात्मानं जानीहि त्वं मनसि मुक्त्वा व्यवहारम् ॥ ४६ ॥

जसु परमत्थे बंधु णवि जोइय ण वि संसार यस्य परमार्थेन बन्धो नैव हे योगिन् नापि संसारः । तद्यथा—यस्य चिदानन्दैकस्वभावशुद्धात्मनस्तद्विलक्षणो द्रव्यक्षेत्रकालभवभावस्वरूपः परमागमप्रसिद्धः पञ्चप्रकारः संसारो नास्ति, इत्थंभूतसंसारस्य कारणभूतप्रकृतिस्थित्यनुभागप्रवेशभेदमिदमेकैकैवलज्ञानाद्यनन्तचतुष्टयव्यक्तिरूपभोक्षपदार्थाद्विलक्षणो बन्धोऽपि नास्ति, सो परमप्पउ जाणि तुहु मणि मिळ्ळिह ववहार तमेवेत्थंभूतलक्षणं परमात्मानं मनसि व्यवहारं मुक्त्वा जानीहि, वीतरागनिर्विकल्प-समाधौ स्थित्वा भावयेत्यर्थः । अत्र य एव शुद्धात्मानुभूतिविलक्षणेन संसारेण बन्धनेन

इन्द्रियोंके विषय—सुखके आस्वादिसे विपरीत, वीतराग निर्विकल्प परमानन्द समरसीभावरूप, सुखके रसका आस्वादरूप, परमसमाधि करके जो जाना जाता है, वही परमात्मा है, वह ज्ञानगम्य है, इन्द्रियोसे अगम्य है, और उपादेयरूप अतीन्द्रिय सुखका साधन अपना स्वभावरूप वही परमात्मा आराधने योग्य है ॥ ४५ ॥

आगे जिसके निश्चयकर बंध नहीं है, और संसार भी नहीं है, उस आत्माको सब लौकिक-व्यवहार छोड़कर अच्छी तरह पहचानो, ऐसा कहते हैं—[ हे योगिन् ] हे योगी, [ यस्य ] जिस चिदानन्द शुद्धात्माके [ परमार्थेन ] निश्चय करके [ संसारः ] निज स्वभावसे भिन्न द्रव्य, क्षेत्र, काल, भव, भावरूप पाँच प्रकार परिवर्तन ( भ्रमण ) स्वरूप संसार [ नैव ] नहीं है, [ बन्धो नापि ] और संसारके कारण जो प्रकृति, स्थिति, अनुभाग, प्रवेशरूप चार प्रकारका बंध भी नहीं है । जो बंध केवलज्ञानादि अनंतचतुष्टयकी प्रगटत्वरूप भोक्ष-पदाब्धेसे जुदा है, [ तं परमात्मानं ] उस परमात्माको [ त्वं ] तू [ मनसि व्यवहारं मुक्त्वा ] मनमेंसे सब लौकिक-व्यवहारको छोड़कर तथा वीतरागसमाधिमें ठहरकर [ जानीहि ] जान, अर्थात् चिन्तन कर ॥ भावार्थ—शुद्धात्माकी अनुभूतिसे भिन्न जो संसार और संसारका कारण बंध इन दोनोंसे रहित और आकुलवासे रहित

च रहितः स एवानाकुलत्वलक्षणसर्वप्रकारोपादेयभूतमोक्षसुखसाध्यत्वाद्युपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥ ४६ ॥

अथ यस्य परमात्मनो ज्ञानं बल्लीवत् ज्ञेयास्तित्वाभावेन निवर्तते न च शक्त्य-  
भावेनेति कथयति—

ज्ञेयाभावे बिलि जिम यक्कइ णाणु बलेवि ।

मुक्कहं जसु पय बिबियउ परम-सहाउ भणेवि ॥ ४७ ॥

ज्ञेयाभावे बल्ली यथा तिष्ठति ज्ञानं बलित्वा ।

मुक्तानां यस्य पदे बिम्बितं परमस्वभावं भणित्वा ॥ ४७ ॥

ज्ञेयाभावे बिलि जिम यक्कइ णाणु बलेवि ज्ञेयाभावे बल्ली यथा तथा ज्ञानं तिष्ठति व्यावृत्तेति । यथा मण्डपाद्यभावे बल्ली व्यावृत्त्य तिष्ठति तथा ज्ञेयाबलम्बना-  
भावे ज्ञानं व्यावृत्त्य तिष्ठति न च ज्ञानतृप्तिशक्त्यभावेनेत्यर्थः । कस्य संबन्धि ज्ञानम् ।  
मुक्कहं मुक्तात्मनां ज्ञानम् । कथंभूतम् । जसु पय बिबियउ यस्य भगवतः पदे  
परमात्मस्वरूपे बिम्बितं प्रतिफलितं तदाकारेण परिणतम् । कस्मात् । परमसहाउ  
भणेषि परमस्वभाव इति भणित्वा मत्वा ज्ञातृत्वेत्यर्थः । अत्र यत्प्रेत्यभूतं ज्ञानं सिद्ध-  
सुखस्योपादेयस्याविनाभूतं स एव शुद्धात्मोपादेय इति भावार्थः ॥ ४७ ॥

ऐसे लक्षणवाला मोक्षका मूलकारण जो शुद्धात्मा है, वही सर्वथा आराधने योग्य है ॥४६॥

आगे जिस परमात्माका ज्ञान सर्वव्यापक है, ऐसा कोई पदार्थ नहीं है, जो ज्ञानसे न जाना  
जावे, सब ही पदार्थ ज्ञानमें भासते हैं, ऐसा कहते हैं—[ यथा ] जैसे मंडपके अभावसे [ बल्ली ]  
बेल ( लता ) [ तिष्ठति ] ठहरती है, अर्थात् जहाँतक मंडप है, वहाँतक तो चढ़ती है और आगे  
मंडपका सहारा न मिलनेसे बड़नेसे ठहर जाती है, उसी तरह [ मुक्तानां ] मुक्त-जीवोंका [ ज्ञानं ]  
ज्ञान भी जहाँतक ज्ञेय ( पदार्थ ) है, वहाँतक फैल जाता है, [ ज्ञेयाभावे ] और ज्ञेयका अवलम्बन  
न मिलनेसे [ बलेपि ? ] जाननेकी शक्ति होनेपर भी [ तिष्ठति ] ठहर जाता है, अर्थात् कोई पदार्थ  
जाननेसे बाकी नहीं रहता, सब द्रव्य क्षेत्र, काल, और सब भावोंको ज्ञान जानता है, ऐसे तीन  
लोक सरोखे अनंत लोकालोक होवें, तो भी एकसमयमें ही जान लेवे, [ यस्य ] जिस भगवान्  
परमात्माके [ पदे ] केवलज्ञानमें [ परमस्वभावं ] अपना उत्कृष्ट स्वभाव सबके जाननेरूप [ बिम्बितं ]  
प्रतिभासित हो रहा है, अर्थात् ज्ञान सबका अंतर्ग्रामि है, सर्वाकार ज्ञानकी परिणति है, ऐसा  
[ भणित्वा ] जानकर ज्ञानका आराधन करो ॥ भावार्थ—जहाँतक मंडप वहाँतक ही बेल ( लता )  
की बढ़वारी है, और जब मंडपका अभाव हो, तब बेल स्थिर होके आगे नहीं फैलती, लेकिन बेलमें  
विस्तार-शक्तिका अभाव नहीं कह सकते, इसी तरह सर्वव्यापक ज्ञान केवलिका है, जिसके ज्ञानमें  
सब पदार्थ झलकते हैं, वही ज्ञान आत्माका परम स्वभाव है, ऐसा जिसका ज्ञान है, वही शुद्धात्मा  
उपादेय है । यह ज्ञानानंदरूप आत्माराम है, वही महामुनियोंके चित्तका विषय ( ठहरनेकी  
जगह ) है ॥ ४७ ॥

अथ यस्य कर्माणि यद्यपि सुखदुःखादिकं जनयन्ति तथापि स न जनितो न हृत इत्यभिप्रायं मनसि धृत्वा सूत्रं कथयति—

कम्महिं जासु जणंतहिं वि णिउ णिउ कञ्जु सया वि ।

किं पि ण जणियउ हरिउ णवि सो परमप्पउ भावि ॥ ४८ ॥

कर्मभिः यस्य जनयद्भिरपि निजनिजकार्यं सदापि ।

किमपि न जनितो हृतः नैव तं परमात्मानं भावय ॥ ४८ ॥

कर्मभिर्यस्य जनयद्भिरपि । किम् । निजनिजकार्यं सदापि तथापि किमपि न जनितो हृतश्च नैव तं परमात्मानं भावयत । यद्यपि व्यवहारनयेन शुद्धात्मस्वरूपप्रतिबन्धकानि कर्माणि सुखदुःखादिकं निजनिजकार्यं जनयन्ति तथापि शुद्धनिश्चयनयेन अनन्तज्ञानादि-स्वरूपं न हृतं न विनाशितं न चाभिनवं जनितमुत्पादितं किमपि यस्यात्मनस्तं परमात्मानं वीतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा भावयेत्यर्थः । अत्र यदेव कर्मभिर्न हृतं न चोत्पादितं चिदानन्दैकस्वरूपं तदेवोपादेयमिति तात्पर्यार्थः ॥ ४८ ॥

अथ यः कर्मनिबद्धोऽपि कर्मरूपो न भवति कर्मापि तद्रूपं न संभवति तं परमात्मानं भावयेति कथयति—

आगे जो शुभ अशुभ कर्म हैं, वे यद्यपि सुख-दुःखादिको उपजाते हैं, तो भी वह आत्मा किसीसे उत्पन्न नहीं हुआ, किसीने बनाया नहीं, ऐसा अभिप्राय मनमें रखकर गाथा-सूत्र कहते हैं—

[कर्मभिः] ज्ञानावरणादि कर्म [सदापि] हमेशा [निजनिजकार्यं] अपने अपने सुख-दुःखादि कार्यको [जनयद्भिरपि] प्रगट करते हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर [यस्य] जिस आत्माका [किमपि] कुछ भी अर्थात् अनंतज्ञानादिस्वरूप [न जनितः] न तो नया पैदा किया और [नैव हृतः] न विनाश किया, और न दूसरी तरहका किया, [तं] उस [परमात्मानं] परमात्माको [भावय] तू चितवन कर ॥ भावार्थ—यद्यपि व्यवहारनयसे शुद्धात्मस्वरूपके रोकनेवाले ज्ञानावरणादिकर्म अपने अपने कार्यको करते हैं, अर्थात् ज्ञानावरण तो ज्ञानको ढँकता है, दर्शनावरणकर्म दर्शनको आच्छादन करता है, वेवनीय साता असाता उत्पन्न करके अतीन्द्रियसुखको घातता है, मोहनीय सम्यक्त्व तथा चारित्रको रोकता है, आयुर्कर्म स्थितिके प्रमाण शरीरमें रखता है, अविनाशी भावको प्रगट नहीं होने देता, नामकर्म नाना प्रकार गति जाति शरीरादिको उपजाता है, गोत्र-कर्म ऊँच नीच गोत्रमें बाल देता है, और अन्तरायकर्म अनंतवीर्य (बल) को प्रगट नहीं होने देता । इस प्रकार ये कार्यको करते हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर आत्माका अनंतज्ञानादिस्वरूपका इन कर्मों ने तो नाश किया, और न नया उत्पन्न किया, आत्मा तो जैसा है वैसा ही है । ऐसे अलंब परमात्माका तू वीतरागनिर्विकल्पसमाधिमें स्थिर होकर ध्यान कर । यहीपर यह तात्पर्य है, कि जो जीवपदार्थ कर्मोंसे न हरा गया, न उपजा, किसी दूसरी तरह नहीं किया गया, वही चिदानन्द-स्वरूप उपादेय है ॥ ४८ ॥

इसके बाद जो आत्मा कर्मोंसे अनादिकालका बंधा हुआ है, तो भी कर्मरूप नहीं होता, और कर्म भी आत्मस्वरूप नहीं होते आत्मा चैतन्य है, कर्म जड़ है, ऐसा जानकर उस परमात्माका तू



कम्म-णिबद्धं वि होइ णवि जो फुडु कम्मु कया वि ।

कम्मु वि जो ण कया वि फुडु सो परमप्पउ भावि ॥४९॥

कर्मनिबद्धोऽपि भवति नैव यः स्फुटं कर्म कदापि ।

कर्मापि यो न कदापि स्फुटं तं परमात्मानं भावय ॥ ४९ ॥

कम्मणिबद्धं वि होइ णवि जो फुडु कम्मु कया वि कर्मनिबद्धोऽपि भवति नैव यः स्फुटं निश्चितम् । किं न भवति । कर्म कदाचिदपि । तथाहि—यः कर्ता शुद्धात्मोपलम्भाभावेनोपाजितेन ज्ञानावरणादिशुभाशुभकर्मणा व्यवहारेण बद्धोऽपि शुद्धनिश्चयेन कर्मरूपो न भवति । केवलज्ञानाद्यनन्तगुणस्वरूपं त्यक्त्वा कर्मरूपेण न परिणमतीत्यर्थः । पुनश्च किञ्चिदपि । कम्मु वि जो ण कया वि फुडु कर्मापि यो न कदापि स्फुटं निश्चितम् । तद्यथा—ज्ञानावरणादिद्रव्यभावरूपं कर्मापि कर्तृभूतं यः परमात्मा न भवति, स्वकीयकर्मपुद्गलस्वरूपं विहाय परमात्मरूपेण न परिणमतीत्यर्थः । सो परमप्पउ भावि तमेवंलक्षणं परमात्मानं भावय । देहरागादिपरिणतिरूपं बहिरात्मानं मुक्त्वा शुद्धात्मपरिणतिभावनारूपेऽन्तरात्मनि स्थित्वा सर्वप्रकारोपादेयभूतं विशुद्धज्ञानदर्शन-स्वभावं परमात्मानं भावयेति भावार्थः ॥४९॥ एवं त्रिविधात्मप्रतिपादकप्रथममहाधि-कारमध्ये यथा निर्मलो ज्ञानमयो व्यक्तिरूपः शुद्धात्मा सिद्धो तिष्ठति, तथाभूतः शुद्ध-निश्चयेन शक्तिरूपेण देहेऽपि तिष्ठतीति व्याख्यानमुख्यत्वेन चतुर्विंशतिसूत्राणि गतानि ॥

अत ऊर्ध्वं स्वदेहप्रमाणव्याख्यानमुख्यत्वेन षट्सूत्राणि कथयन्ति । तद्यथा—

ध्यान कर, ऐसा कहते हैं—[ यः ] जो चिदानन्द आत्मा [ कर्मनिबद्धोऽपि ] ज्ञानावरणादिकर्मसे बँधा हुआ होनेपर भी [ कदाचिदपि ] कभी भी [ कर्म नैव स्फुटं ] कर्मरूप निश्चयसे नहीं [ भवति ] होता, [ कर्म अपि ] और कर्म भी [ यः ] जिस परमात्मरूप [ कदाचिदपि स्फुटं ] कभी भी निश्चय-कर [ न ] नहीं होते, [ तं ] उस पूर्वोक्त लक्षणवाले [ परमात्मानं ] परमात्माको तू [ भावय ] चिंतवन कर ॥ भावार्थ—जो आत्मा अपने शुद्धात्मस्वरूपकी प्राप्तिसे अभावसे उत्पन्न किये ज्ञानावरणादि शुभ अशुभ कर्मोंसे व्यवहारनयकर बँधा हुआ है, तो भी शुद्धनिश्चयनयसे कर्मरूप नहीं है, अर्थात् केवलज्ञानादि अनंतगुणरूप अपने स्वरूपको छोड़कर कर्मरूप नहीं परिणमता, और ये ज्ञानावरणादि द्रव्य-भावरूप कर्म भी आत्मस्वरूप नहीं परिणमते, अर्थात् अपने जड़रूप पुद्गलपने को छोड़कर चैतन्यरूप नहीं होते, यह निश्चय है, कि जीव तो अजीव नहीं होता, और- अजीव है, वह जीव नहीं होता । ऐसी अनादिकालकी सयांदा है । इसलिये कर्मसे भिन्न ज्ञान दर्शनमयी सब तरह उपादेयरूप ( आराधने योग्य ) परमात्माको तुम देह रागादि परिणतिरूप बहिरात्मपनेको छोड़कर शुद्धात्मपरिणति को भावनारूप अन्तरात्मा में स्थिर होकर चिंतवन करो, उसीका अनुभव करो, ऐसा तात्पर्य हुआ ॥४९॥

ऐसे तीन प्रकार आत्माके कहनेवाले पहले महाधिकारके पाँचवें स्थलमें जैसा निर्मल ज्ञान-मयी प्रगटरूप शुद्धात्मा सिद्धलोकमें विराजमान है, वैसा ही शुद्धनिश्चयनयकर शक्तिरूपसे देहमें तिष्ठ रहा है, ऐसे कथनकी मुख्यतासे चौबीस दोहा-सूत्र कहे गये । इससे आगे छह दोहा-सूत्रोंमें

किं वि भणंति जिउ सव्वगउ जिउ जडु के वि भणंति ।

किं वि भणंति जिउ देह-समु सुण्णु वि के वि भणंति ॥ ५० ॥

केऽपि भणन्ति जीवं सर्वगतं जीवं जडं केऽपि भणन्ति ।

केऽपि भणन्ति जीवं देहसमं शून्यमपि केऽपि भणन्ति ॥ ५० ॥

केऽपि भणन्ति जीवं सर्वगतं, जीवं केऽपि जडं भणन्ति, केऽपि भणन्ति जीवं देह-समं, शून्यमपि केऽपि वदन्ति । तथाहि—केचन सांख्यनैयायिकमीमांसकाः सर्वगतं जीवं वदन्ति । सांख्याः पुनर्जडमपि कथयन्ति । जैनाः पुनर्देहप्रमाणं वदन्ति । बौद्धाश्च शून्यं वदन्तीति । एवं प्रश्नचतुष्टयं कृतमिति भावार्थः ॥ ५० ॥

अथ वक्ष्यमाणनयविभागेन प्रश्नचतुष्टयस्याप्यष्टपुपगमं स्वीकारं करोति—

अप्पा जोइय सव्व-गउ अप्पा जडु वि वियाणि ।

अप्पा देह-पमाणु मुणि अप्पा सुण्णु वियाणि ॥ ५१ ॥

आत्मा योगिन् सर्वगतः आत्मा जडोऽपि विजानीहि ।

आत्मानं देहप्रमाणं मन्यस्व आत्मानं शून्यं विजानीहि ॥ ५१ ॥

आत्मा हे योगिन् सर्वगतोऽपि भवति, आत्मानं जडमपि विजानीहि, आत्मानं देहप्रमाणं मन्यस्व, आत्मानं शून्यमपि जानीहि । तथा । हे प्रभाकरभट्ट वक्ष्यमाण—विवक्षितनयविभागेन परमात्मा सर्वगतो भवति, जडोऽपि भवति, देहप्रमाणोऽपि भवति, शून्योऽपि भवति नापि दोष इति भावार्थः ॥ ५१ ॥

आत्मा व्यवहारनयकर अपनी देहके प्रमाण है, यह कह सकते हैं—[ केऽपि ] कोई नैयायिक, वेदान्ती और मीमांसक-दर्शनवाले [ जीवं ] जीवको [ सर्वगतं ] सर्वव्यापक [ भणंति ] कहते हैं, [ केऽपि ] कोई सांख्य-दर्शनवाले [ जीवं ] जीवको [ जडं ] जड़ [ भणंति ] कहते हैं, [ केऽपि ] कोई बौद्ध-दर्शनवाले जीव-को [ शून्यं अपि ] शून्य भी [ भणंति ] कहते हैं, [ केऽपि ] कोई जिनधर्मी [ जीवं ] जीवको [ देहसमं ] व्यवहारनयकर देहप्रमाण [ भणंति ] कहते हैं, और निश्चयनयकर लोकप्रमाण कहते हैं । वह आत्मा कैसा है ? और कैसा नहीं है ? ऐसे चार प्रश्न शिष्यने किये, ऐसा तात्पर्य है ॥५०॥

आगे नय-विभागकर आत्मा सबव्य है, एकान्तवादकर अन्यवादी मानते हैं, तो ठीक नहीं है, इस प्रकार चारों प्रश्नोंको स्वीकार करके समाधान करते हैं—[ हे योगिन् ] हे प्रभाकरभट्ट, [ आत्मा सर्व-गतः ] आगे कहे जानेवाले नयके भेदसे आत्मा सर्वगत भी है, [ आत्मा ] आत्मा [ जडोऽपि ] जड़ भी है ऐसा [ विजानीहि ] जानो, [ आत्मानं देहप्रमाणं ] आत्माको देहके बराबर भी [ मन्यस्व ] मानो, [ आत्मानं शून्यं ] आत्माको शून्य भी [ विजानीहि ] जानो । नय-विभागासे माननेमें कोई दोष नहीं है, ऐसा तात्पर्य है ॥५१॥

अथ कर्मरहितात्मा केवलज्ञानेन लोकालोकं जानाति तेन कारणेन सर्वगतो भव-  
तीति प्रतिपादयति—

अप्या कम्म-विबज्जियउ केवल-णार्णे जेण ।

लोपालोउ वि मुणइ जिय सब्बु बुद्धइ तेण ॥ ५२ ॥

आत्मा कर्मविबर्जितः केवलज्ञानेन येन ।

लोकालोकमपि मनुते जीव सर्वगतः उच्यते तेन ॥ ५२ ॥

आत्मा कर्मविबर्जितः सन् केवलज्ञानेन कारणभूतेन येन कारणेन लोकाकोकं मनुते जानाति हे जीव सर्वगत उच्यते तेन कारणेन । तथाहि—अयमात्मा व्यवहारेण केवलज्ञानेन लोकालोकं जानाति, बेहमध्ये स्थितोऽपि निश्चयनयेन स्वात्मानं जानाति, तेन कारणेन व्यवहारनयेन ज्ञानापेक्षया रूपक्षये दृष्टिस्तत्सर्वगतो भवति न च प्रदेशा-पेक्षयेति । कश्चिदाह । यदि व्यवहारेण लोकालोकं जानाति तर्हि व्यवहारनयेन सर्वज्ञत्वं, न च निश्चयनयेनेति । परिहरमाह—यथा स्वकीयमात्मानं तन्मयत्वेन जानाति तथा परद्रव्यं तन्मयत्वेन न जानाति तेन कारणेन व्यवहारो भण्यते न च परिज्ञानाभा-वात् । यदि पुनर्निश्चयेन स्वद्रव्यवत्तन्मयो भूत्वा परद्रव्यं जानाति तर्हि परकीयसुख-दुःखरागद्वेषपरिज्ञातो सुखी दुःखी रागी द्वेषी च स्यादिति महद्दूषणं प्राप्नोतीति । अत्र येनैव ज्ञानेन व्यापको भण्यते तदेवोपादेयस्यानन्तसुखस्याभिप्लवाद्वा पादेयमित्यभि-प्रायः ॥ ५२ ॥

आये कर्मरहित आत्मा केवलज्ञानसे लोक और अलोक दोनोंको जानता है, इसलिये सर्वव्यापक भी हो सकता है, ऐसा कहते हैं—[आत्मा] यह आत्मा [ कर्मविबर्जितः ] कर्म रहित हुआ [केवल-ज्ञानेन] केवलज्ञानसे [येन] जिस कारण [लोकालोकमपि] लोक और अलोकको [मनुते] जानता है, [तेन] इसीलिये [हे जीव] हे जीव, [सर्वगतः] सर्वगत [ उच्यते ] कहा जाता है ॥ भाषार्थ—यह आत्मा व्यवहारनयसे केवलज्ञानकर लोक अलोकको जानता है, और शरीरमें रहनेपर भी निश्चय-नयसे अपने स्वरूपको जानता है, इस कारण ज्ञानकी अपेक्षा तो व्यवहारनयसे सर्वगत है, प्रदेशोंकी अपेक्षा नहीं है । जैसे रूपबाले पदार्थोंको नेत्र देखते हैं, परंतु उन पदार्थोंसे तन्मय नहीं होते, उस-रूप नहीं होते हैं । यहाँ कोई प्रश्न करता है, कि जो व्यवहारनयसे लोकालोकको जानता है, और निश्चयनयसे नहीं, तो व्यवहारसे सर्वज्ञपना हुआ, निश्चयनयकर न हुआ ? उसका समाधान करते हैं—जैसे अपनी आत्माको तन्मयी होकर जानता है, उस तरह परद्रव्यको तन्मयीपनेसे नहीं जानता, निम्नस्वरूप जानता है, इस कारण व्यवहारनयसे कहा, कुछ ज्ञानके अभावसे नहीं कहा । ज्ञानकर जानपना तो निज और परका समान है । जैसे अपनेको सन्देह रहित जानता है, वैसे ही परको भी जानता है, इसमें सन्देह नहीं समझना, लेकिन निज स्वरूपसे तो तन्मयी है, और परसे तन्मयी नहीं । और जिस तरह निजको तन्मयी होकर निश्चयसे जानता है, उसी तरह यदि परको भी तन्मय होकर जाने, तो परके सुख, दुःख, राग द्वेषके ज्ञान होने पर सुखी, दुःखी, राग, द्वेषी होवे,

अथ येन कारणेन निजबोधं लब्ध्वात्मन इन्द्रियज्ञानं नास्ति तेन कारणेन जडो भवतीत्यभिप्रायं मनसि धृत्वा सूत्रमिदं कथयति—

जे णिय-बोह-परिद्वियहें जीवहें तुट्टइ जाणु ।

इन्द्रिय-जणियउ जोइया तं जिउ बि विद्याणु ॥ ५३ ॥

येन निजबोधप्रतिष्ठितानां जीवानां वृत्त्यति ज्ञानम् ।

इन्द्रियजनितं योगिन् तेन जीवं जडमपि विजानीहि ॥ ५३ ॥

येन कारणेन निजबोधप्रतिष्ठितानां जीवानां वृत्त्यति विनश्यति । किं कर्तुं । ज्ञानम् । कथंभूतम् । इन्द्रियजनितं हे योगिन् तेन कारणेन जीवं जडमपि विजानीहि । तद्यथा । छापस्थानां चोतरागनिर्विकल्पसमाधिकाले स्वसंवेदनज्ञाने सत्ययोगिन्द्रियजनितं ज्ञानं नास्ति, केवलज्ञानिनां पुनः सर्वदेव नास्ति तेन कारणेन जडत्वमिति । अत्र इन्द्रियज्ञानं हेयमतोन्द्रियज्ञानमुपादेयमिति भावार्थः ॥ ५३ ॥

अथ शरीरनामकर्मकारणरहितो जीवो न वर्धते न च हीयते तेन कारणेन मुक्तश्च-रमशरीरप्रमाणो भवतीति निरूपयति—

कारण-बिरहिउ सुद्ध-जिउ वड्डइ खिरइ ण जेण ।

चरम-शरीर-प्रमाणु जिउ जिणवर बोझहिं तेण ॥ ५४ ॥

यह बड़ा क्षुब्ध है । सो इस प्रकार कमी नहीं हो सकता । यहाँ जिस ज्ञानसे सर्वव्यापक कहा, वही ज्ञान उपादेय अतीन्द्रियमुखसे अमिश्र है, सुखरूप है, ज्ञान और आनन्दमें भेद नहीं है, वही ज्ञान उपादेय है, यह अमिश्राय जानना । इस दोहामें जीवको ज्ञानकी अपेक्षा सर्वगत कहा है ॥५३॥

आगे आत्म-ज्ञानको पाकर इन्द्रिय-ज्ञान नाशको प्राप्त होता है, परमसमाधिमें आत्मस्वरूपमें लीन है, परबस्तुकी गम्य नहीं है, इसलिये नयप्रमाणकर जड़ भी है, परन्तु ज्ञानाभावक्य जड़ नहीं है, चैतन्यरूप ही है, अपेक्षासे जड़ कहा जाता है, यह अमिश्राय मनमें रखकर गाथा-सूत्र कहते हैं— [ येन ] जिस अपेक्षा [ निजबोधप्रतिष्ठितानां ] आत्म-ज्ञानमें ठहरे हुए [ जीवानां ] जीवोंके [ इन्द्रियजनित ज्ञानं ] इन्द्रियोंसे उत्पन्न हुआ ज्ञान [ वृत्त्यति ] नाशको प्राप्त होता है, [ हे योगिन् ] हे योगी, [ तेन ] उसी कारणसे [ जीवं ] जीवको [ जडमपि ] जड़ भी [ विजानीहि ] जानो ॥ भावार्थ—महामुनियोंके चोतरागनिर्विकल्प-समाधिके समयमें स्वसंवेदनज्ञान होनेपर भी इन्द्रिय-जनित ज्ञान नहीं है, और केवलज्ञानियोंके तो किसी समय भी इन्द्रियज्ञान नहीं है, केवल अतीन्द्रिय-ज्ञान ही है, इसलिये इन्द्रिय-ज्ञानके अभावकी अपेक्षा आत्मा जड़ भी कहा जा सकता है । यहाँपर बाह्य इन्द्रिय-ज्ञान सब तरह हेय है, और अतीन्द्रियज्ञान उपादेय है, यह सारांश हुआ ॥५३॥

आगे शरीरनामा नामकर्मक्य कारणसे रहित यह जीव न बढ़ता है, और न बढ़ता है, इस कारण मुक्त-अवस्थामें चरम-शरीरसे कुछ कम पुरुषाकार रहता है, इसलिये शरीरप्रमाण भी कहा

कारणविरहितः शुद्धजीवः वर्धते क्षरति न येन ।

चरमशरीरप्रमाणं जीवं जिनवराः ब्रुवन्ति तेन ॥ ५४ ॥

कारणविरहितः शुद्धजीवो वर्धते क्षरति होयते न येन कारणेन चरमशरीरप्रमाणं मुक्तजीवं जिनवरा भगन्ति तेन कारणेनेति । तथाहि—यद्यपि संसारावस्थायां हानि-वृद्धिकारणभूतशरीरनामकर्मसहितत्वाद्धीयते वर्धते च तथापि मुक्तावस्थायां हानिवृद्धि-कारणाभावावर्धते हीयते च नैव, शरीरप्रमाण एव तिष्ठतीत्यर्थः । कश्चिदाह—मुक्तावस्थायां प्रबोपबदावरणाभावे सति लोकप्रमाणविस्तारेण भाव्यमिति । तत्र परिहारमाह—प्रबोपस्य योऽसौ प्रकाशविस्तारः स स्वभावज एव न त्वपरजनितः पश्चाद्भाजनानिना साक्षादवरणेन प्रच्छादितस्तेन कारणेन तस्यावरणाभावेऽपि प्रकाशविस्तारो घटते एव । जीवस्य पुनर-नादिकर्मप्रच्छादितत्वापूर्वं स्वभावेन विस्तारो नास्ति । किरूपसंहारविस्तारौ । शरीरना-

जाता है, ऐसा कहते हैं—[ येन ] जिस हेतु [ कारणविरहितः ] हानि-वृद्धिका कारण शरीर नाम-कर्मसे रहित हुआ [ शुद्धजीवः ] शुद्धजीव [ न वर्धते क्षरति ] न तो बढ़ता है, और न घटना है, [तेन] इसी कारण [ जिनवराः ] जिनदेव [ जीवं ] जीवको [ चरमशरीरप्रमाणं ] चरमशरीर प्रमाण [ ब्रुवन्ति ] कहते हैं ॥ भावार्थ—यद्यपि संसार अवस्थामें हानि-वृद्धिका कारण शरीरनामा नामकर्म है, उसके संबंधसे जीव घटता है, और बढ़ता है; जब महामच्छका शरीर पाता है, तब तो शरीरकी वृद्धि होती है, और जब निगोदिया शरीर धारता है, तब घट जाता है, और मुक्त अवस्था-में हानि-वृद्धिका कारण जो नामकर्म उसका अभाव होनेसे जीवके प्रदेश न तो सिक्नुते है, न फलने है, किंतु चरमशरीरसे कुछ कम पुरुषाकार ही रहते है, इसलिये शरीरप्रमाण है, यह निश्चय हुआ । यहाँ कोई प्रश्न करे, कि जब तक दीपकके आवरण है, तब तक तो प्रकाश नहीं हो सकता है, और जब उसके रोकनेवालेका अभाव हुआ, तब प्रकाश विस्तृत होकर फैल जाता है, उसी प्रकार मुक्ति-अवस्थामें आवरणके अभाव होनेसे आत्माके प्रदेश लोक-प्रमाण फलने चाहिये, शरीर-प्रमाण ही क्यों रह गये ? उसका समाधान यह है, कि दीपकके प्रकाशका जो विस्तार है, वह स्वभावसे होता है, परसे नहीं उत्पन्न हुआ, पीछे माजन वगैरहसे अथवा दूसरे आवरणसे आच्छादन किया गया, तब वह प्रकाश संकोचको प्राप्त हो जाता है, जब आवरणका अभाव होता है, तब प्रकाश विस्तार-रूप हो जाता है, इसमें संदेह नहीं और जीवका प्रकाश अनादिकालसे कर्मसे ढका हुआ है, पहले कभी विस्ताररूप नहीं हुआ । शरीर-प्रमाण ही संकोचरूप और विस्ताररूप हुआ, इसलिये जीवके प्रदेशका प्रकाश संकोच विस्ताररूप शरीरनामकर्मसे उत्पन्न हुआ है, इस कारण सूक्ष्मी मिट्टीके बतनकी तरह कारणके अभावसे संकोच-विस्ताररूप नहीं होता, शरीर-प्रमाण ही रहता है, अर्थात् जब तक मिट्टीका बासन जलसे सीसा रहता है, तबतक जलके सम्बन्धसे वह घट बढ़ जाता है, और जब जलका अभाव हुआ, तब बासन सूख जानेसे घटता बढ़ता नहीं है—जैसेका तैसा रहता है । उसी तरह इस जीवके जबतक नामकर्मका सम्बन्ध है, तबतक संसार-अवस्थामें शरीरकी हानि-वृद्धि होती है, उसकी हानि-वृद्धिसे प्रदेश सिक्नुते हैं और फलने हैं । तथा सिद्ध-अवस्थामें नामकर्मका

नामकर्मजनितौ । तेन कारणेन शुष्कमृत्तिकाभाजनवत् कारणाभावाद्युपसंहारविस्तारी न भवतः । चरमशरीरप्रमाणेन तिष्ठतीति । अत्र य एव मुक्तौ शुद्धबुद्धस्वभावः परमात्मा तिष्ठति तत्सदृशो रागादिरहितकाले स्वशुद्धात्मोपादेय इति भावार्थः ॥ ५४ ॥

अथाष्टकर्माष्टादशबोधरहितत्वापेक्षया शून्यो भवतीति न च केवलज्ञानादिगुणापेक्षया चेति दर्शयति—

अट्ट वि कम्मइं बहुविहइं णवणव दोस वि जेण ।

शुद्धइं एक्कु वि अत्थि णवि सुण्णु वि बुद्धइ तेण ॥ ५५ ॥

अष्टावपि कर्माणि बहुविधानि नवनव दोषा अपि येन ।

शुद्धानां एकोऽपि अस्ति नैव शून्योऽपि उच्यते तेन ॥ ५५ ॥

अष्टावपि कर्माणि बहुविधानि नवनव दोषा अपि येन कारणेन शुद्धात्मनां तन्मध्ये चैकोऽप्यस्ति नैव शून्योऽपि भण्यते तेन कारणेनैवेति । तद्यथा । शुद्धनिश्चयनयेन ज्ञानावरणाद्यष्टद्रव्यकर्माणि बुधादिदोषकारणभूतानि बुधानृषादिरूपाष्टदशबोधा अपि कार्यभूताः, अपिशब्दात्सत्ताचैतन्यबोधादिशुभ्राणरूपेण शुद्धजीविते सत्यपि दशप्राण-रूपमशुद्धजीवत्वं च नास्ति तेन कारणेन संसारिणां निश्चयनयेन शक्तिरूपेण रागादिवि-भावशून्यं च भवति । मुक्तात्मनां तु व्यक्तिरूपेणापि न चात्मानन्तज्ञानादिगुणशून्यत्व-

अभाव हो जाता है, इस कारण शरीरके न होनेसे प्रदेशोंका संकोच विस्तार नहीं होता, सदा एकसे ही रहते हैं । जिस शरीरसे मुक्त हुआ, उसी प्रमाण कुछ कम रहता है । दीपकका प्रकाश तो स्वभाव-से उत्पन्न है, इससे आवरणसे आच्छादित हो जाता है । जब आवरण दूर हो जाता है, तब प्रकाश सहज ही विस्तरता है । यहाँ तात्पर्य है, कि जो शुद्ध बुद्ध ( ज्ञान ) स्वभाव परमात्मा मुक्तिमें तिष्ठ रहा है, वैसा ही शरीरमें भी विराज रहा है । जब रागका अभाव होता है, उस कालमें यह आत्मा परमात्माके समान है, वही उपादेय है ॥ ५४ ॥

आगे आठ कर्म और अठारह दोषोंसे रहित हुआ विभाव-भावोंकर रहित होनेसे शुष्य कहा जाता है, लेकिन केवलज्ञानादि गुणकी अपेक्षा शून्य नहीं है, सदा पूर्ण ही है, ऐसा दिखलाते हैं—  
[वेन] जिस कारण [अट्टो अपि] आठों ही [बहुविधानि कर्माणि] अनेक भेदों वाले कर्म [नवनव दोषा अपि] अठारह ही दोष इनमेंसे [एकः अपि] एक भी [शुद्धानां] बुद्धात्मामें [नैव अस्ति] नहीं है, [तेन] इसलिये [शून्योऽपि] शून्य भी [भण्यते] कहा जाता है ॥ [भावार्थ]—इस आत्माके शुद्धनिश्चयनकर ज्ञानावरणादि आठ द्रव्यकर्म नहीं हैं, बुधादि दोषोंके कारणभूत कर्मोंके नाश हो जानेसे बुधा वृषादि अठारह दोष कार्यरूप नहीं हैं, और अपि उच्यते सत्ता चैतन्य ज्ञान ज्ञानंदादि बुद्ध प्राण होनेपर भी द्वित्रियादि दश अद्भुतरूप प्राण नहीं हैं, इसलिये संसारी-जीवोंके भी शुद्ध-निश्चयनयसे शक्तिरूपसे बुद्धपना है, लेकिन रागादि विभाव-भावोंकी शून्यता ही है । तथा सिद्ध-

मेकान्तेन बौद्धादिमतवदिति । तथा चोक्तं पञ्चास्तिकायै—“जैसि जीवसहाबो नित्य अमाबो य सम्बहा तत्थ । ते होंति भिण्णदेहा सिद्धा वचिगोयरमबोदा” । अत्र य एव मिथ्यास्वरागदिभावेन शून्यश्रितानन्दकस्वभावेन भरितावस्थः प्रतिपादितः परमात्मा स एवोपादेय इति तात्पर्यायः ॥ ५५ ॥ एवं त्रिविधात्मप्रतिपादकप्रथममहाधि-कारमध्ये य एव ज्ञानापेक्षया व्यवहारनयेन लोकालोकव्यापको भणितः स एव परमात्मा निश्चयनयेनासंख्यताप्रदेशोऽपि स्वदेहमध्ये तिष्ठतीति व्याख्यानमुख्यत्वेन सूत्रषट्कं गतम् ॥ ५५ ॥

तदनन्तरं द्रव्यगुणपर्यायनिरूपणमुख्यत्वेन सूत्रत्रयं कथयति । तद्यथा—

अप्पा जणिउ केण ण वि अप्पे जणिउ ण कोइ ।

द्वय सहाबे णिच्चु मुणि पज्जउ विणसइ होइ ॥ ५६ ॥

आत्मा जनितः केन नापि आत्मना जनितं न किमपि ।

द्रव्यस्वभावेन नित्यं मन्यस्व पर्यायः विनश्यति भवति ॥ ५६ ॥

आत्मा न जनितः केनापि आत्मना कर्तुंभूतेन जनितं न किमपि, द्रव्यस्वभावेन नित्यमात्मानं मन्यस्व जानीहि । पर्यायो विनश्यति भवति चेति । तथाहि । संसारि—जीवः शुद्धात्मसंविद्यस्वभावोपाजितेन कर्मणा यद्यपि व्यवहारेण जन्यते स्वयं च शुद्धा-

जीवोके तो सब तरहसे प्रगटकर रागादिते रहितपना है, इसलिये विभावोसे रहितपनेकी अपेक्षा शून्यभाव है, इसी अपेक्षासे आत्माको शून्य भी कहते हैं । ज्ञानादिक शुद्ध भावकी अपेक्षा सदा पूर्ण ही है, और जिस तरह बौद्धमती सर्वथा शून्य मानते हैं, वैसा अनंतज्ञानादि गुणोंसे कभी नहीं हो सकता । ऐसा कथन श्रीपञ्चास्तिकायमें भी किया है—“जैसि जीवसहाबो” इत्यादि । इसका अभि-प्राय यह है, कि जिन सिद्धोंके जीवका स्वभाव निश्चल है, जिस स्वभावका सर्वथा अभाव नहीं है, वे सिद्धमगवाय देहसे रहित हैं, और वचनके विषयसे रहित हैं, अर्थात् जिनका स्वभाव वचनोत्ति नहीं कह सकते । यहाँ मिथ्यात्व रागादिभावकर शून्य तथा एक विद्वानंस्वभावसे पूर्ण जो परमात्मा कहा गया है, अर्थात् विभावसे शून्य स्वभावसे पूर्ण कहा गया है, वही उपादेय है, ऐसा तात्पर्य हुआ ॥५५॥

ऐसे जिसमें तीन प्रकारकी आत्माका कथन है, ऐसे पहले महाअधिकारमें जो ज्ञान की अपेक्षा व्यवहारनयसे लोकालोकव्यापक कहा गया, वही परमात्मा निश्चयनयसे असंख्यताप्रदेशी है, तो भी अपनी देहके प्रमाण रहता है, इस व्याख्यानकी मुख्यतासे छह दोहा—सूत्र कहे गये । आगे द्रव्य, गुण, पर्यायके कथनकी मुख्यतासे तीन दोहे कहते हैं—[ आत्मा ] यह आत्मा [ केन अपि ] किसीसे भी [ न जनितः ] उत्पन्न नहीं हुआ, [ आत्मना ] और इस आत्मासे [ किमपि ] कोई द्रव्य [ न जनितं ] उत्पन्न नहीं हुआ [ द्रव्यस्वभावेन ] द्रव्यस्वभावकर [ नित्यं मन्यस्व ] नित्य जानो, [ पर्यायः विन-श्यति भवति ] पर्यायभावसे विनाशीक है ॥ भावार्थ—यह संसारी-जीव यद्यपि व्यवहारनयकर शुद्धात्मज्ञानके अभावसे उपार्जन किये ज्ञानावरणादि शुमाशुन कर्मोंके निमित्तसे नर नारकादि पर्यायोंसे उत्पन्न होता है, और विनशता है, और आप भी शुद्धात्मज्ञानसे रहित हुआ कर्मोंको उप-

त्मसंविस्तिष्ठ्युतः सन् कर्माणि जनयति तथापि शुद्धनिश्चयनयेन शक्तिरूपेण कर्मकर्तृ-  
भूतेन नरनारकादिपर्यायेण न जन्यते स्वप्नं च कर्मनोकर्मादिकं न जनयतीति । आत्मा  
पुनर्न केवलं शुद्धनिश्चयनयेन व्यवहारेणापि न च जन्यते न च जनयति तेन कारणेन  
द्रव्याधिकनयेन नित्यो भवति, पर्यायाधिकनयेनोत्पद्यते विनश्यति चेति । अत्राह  
शिष्यः । मुक्तात्मनः कथमुत्पादव्ययाविति । परिहारमाह । आगमप्रसिद्धागुल्लघुकगु-  
णहानिवृद्ध्यपेक्षया, अथवा येनोत्पादादिरूपेण ज्ञेयं वस्तु परिणमति तेन परिच्छिद्य-  
कारेण ज्ञानपरिणत्यपेक्षया । अथवा मुक्तौ संसारपर्यायविनाशः सिद्धपर्यायोत्पादः  
शुद्धजीवब्रह्मं ध्रुव्यापेक्षया च सिद्धानामुत्पादव्ययौ ज्ञातव्याविति । अत्र तवेव सिद्ध-  
स्वरूपमुपादेयमिति भावार्थः ॥ ५६ ॥

जाता (बाधता) है, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर शक्तिरूप शुद्ध ही है, कर्मोंसे उत्पन्न हुई नर नार-  
कादि पर्यायरूप नहीं होता, और आप भी कर्म नोकर्मादिकको नहीं उपजाता और व्यवहारसे भी  
न जन्मता है, न किसीसे विनाशको प्राप्त होता है, न किसीको उपजाता है, कारणकार्यसे रहित है,  
अर्थात् कारण उपजानेवालेको कहते हैं । कार्य उपजानेवालेको कहते हैं । सो ये दोनों भाव वस्तुमें  
नहीं है, इसमें द्रव्याधिकनयकर जीव नित्य है, और पर्यायाधिकनयकर उत्पन्न होता है, तथा विनाश-  
को प्राप्त होता है । यहाँ पर शिष्य प्रश्न करता है, कि संसारी जीवोंके तो नर नारकी आदि  
पर्यायोंकी अपेक्षा उत्पत्ति और मरण प्रत्यक्ष दीखता है, परन्तु सिद्धोंके उत्पाद, व्यय किस तरह हो  
सकता ? क्योंकि उनके विभाव-पर्याय नहीं है, स्वभाव-पर्याय ही है, और वे सदा अखंड अविनश्य-  
ही हैं । इसका समाधान यह है-कि जैसा उत्पन्न होना, मरना, चारों गतियोंमें संसारीजीवोंके है,  
वैसा तो उन सिद्धोंके नहीं है, वे अविनाशी हैं, परन्तु शास्त्रोंमें प्रसिद्ध अगुल्लघु गुणकी परिणतिकार्य  
अर्थपर्याय है, वह समय समयमें आविर्भावितरोभावस्वरूप होती है । अर्थात् समयमें पूर्वपरिणतिका  
व्यय होता है और आगेकी पर्यायका आविर्भाव ( उत्पाद ) होता है । इस अर्थपर्यायकी अपेक्षा  
उत्पाद व्यय जानना, अन्य संसारी-जीवोंकी तरह नहीं है । सिद्धोंके एक तो अर्थपर्यायकी अपेक्षा  
उत्पाद व्यय कहा है । अर्थपर्यायमें षट्गुणी हानि और वृद्धि होती है । अनंतमागवृद्धि १, असंख्यात-  
मागवृद्धि २, संख्यातमागवृद्धि ३, संख्यातगुणवृद्धि ४, असंख्यातगुणवृद्धि ५, अनंतगुणवृद्धि ६ ।  
अनंतमागहानि १, असंख्यातमागहानि २, संख्यातमागहानि ३, संख्यातगुणहानि ४, असंख्यातगुण-  
हानि ५, अनंतगुणहानि ६ । ये षट्गुणी हानि-वृद्धिके नाम कहे हैं । इनका स्वरूप तो केवलीके सम्य  
है, सो इस षट्गुणी हानि-वृद्धिकी अपेक्षा सिद्धोंके उत्पाद व्यय कहा जाता है । अथवा समस्त ज्ञेय-  
पदार्थ उत्पाद व्यय ध्रुव्यरूप परिणमते हैं सो सब पदार्थ सिद्धोंके ज्ञान-भोचर हैं । ज्ञेयाकार ज्ञानकी  
परिणति है, सो जब ज्ञेय-पदार्थमें उत्पाद व्यय हुआ, तब ज्ञानमें सब प्रतिभासित हुआ, इसलिये  
ज्ञानकी परिणतिकी अपेक्षा उत्पाद व्यय जानना । अथवा जब सिद्ध हुए, तब संसार-पर्यायका विनाश  
हुआ, सिद्धपर्यायका उत्पाद हुआ, तथा ब्रह्म स्वभावसे सदा ध्रुव ही है । सिद्धोंके जन्म, जरा, मरण  
नहीं है, सदा अविनाशी हैं । सिद्धका स्वरूप सब उपाधियोंसे रहित है, वही उपादेय है, यह भावार्थ  
जानना ॥५६॥



अथ ब्रह्मगुणपर्यायस्वरूपं प्रतिपादयति—

तं परियाणहि बन्धु तुहं जं गुण-पञ्जय-जुत् ।

सह भुव अणहि ताहं गुण कम-भुव पञ्जउ वुत् ॥ ५७ ॥

तत् परिजानीहि ब्रह्मं त्वं यत् गुणपर्याययुक्तम् ।

सहसुवः जानीहि तेषां गुणाः क्रमसुवः पर्यायाः उक्ताः ॥ ५७ ॥

तं परियाणहि बन्धु तुहं जं गुणपञ्जयजुत्, तत्परि समन्ताङ्गानीहि ब्रह्मं त्वम् । तत्किम् । यद्गुणपर्याययुक्तं, गुणपर्यायस्य स्वरूपं कथयति । सहभुव जाणहि ताहं गुण कमभुव पञ्जउ वुत्, सहभुवो जानीहि तेषां ब्रह्मणां गुणाः, क्रमभुवः पर्याया उक्ता भणिता इति । तद्यथा । गुणपर्यायवद् ब्रह्मं ज्ञातव्यम् । इदानीं तस्य तद्ब्रह्मस्य गुणपर्यायाः कथ्यन्ते । सहभुवो गुणाः, क्रमभुवः पर्यायाः, इदमेकं तावत्सामान्यलक्षणम् । अन्वयिनो गुणाः व्यतिरेकिणः पर्यायाः इति द्वितीयं च । यथा जीवस्य ज्ञानादयः पुद्गलस्य वर्णद्वयश्चेति । ते च प्रत्येकं द्विविधाः स्वभावविभावभेदेनेति । तथाहि । जीवस्य यावत्कथ्यन्ते । सिद्धत्वादयः स्वभावपर्यायाः केवलज्ञानादयः स्वभावगुणा

आगे ब्रह्म, गुण, पर्यायका स्वरूप कहते हैं—[ यत् ] जो [गुणपर्याययुक्तं] गुण और पर्यायों—कर सहित है, [ तत् ] उसको [ त्वं ] हे प्रमाकरमदृ, तू [ ब्रह्मं ] ब्रह्म [ परिजानीहि ] जान, [ सहभुवः ] जो सदाकाल पाये जावें, नित्यरूप हो, वे तो [ तेषां गुणाः ] उन ब्रह्मोंके गुण हैं, [क्रमसुवः] और जो ब्रह्मकी अनेकरूप परिणति क्रमसे हों अर्थात् अनित्यपनेरूप समय समय उपजे, बिनसे, नानास्वरूप हों वह [पर्यायाः] पर्याय [ उक्ताः ] कही जाती हैं ॥ भाषार्थ—जो ब्रह्म होता है, वह गुणपर्यायकर सहित होता है । यही कथन तत्त्वार्थसूत्रमें कहा है “गुणपर्यायवद्ब्रह्म” । अब गुणपर्यायका स्वरूप कहते हैं—“सहभुवो गुणाः क्रमसुवः पर्यायाः” यह नयचक्र ग्रंथका वचन है, अथवा “अन्वयिनो गुणा व्यतिरेकिणः पर्यायाः” इनका अर्थ ऐसा है, कि गुण तो सदा ब्रह्मसे सह-भावी हैं, ब्रह्ममें हमेशा एकरूप नित्यरूप पाये जाते हैं, और पर्याय नानारूप होती हैं, जो परिणति पहले समयमें थी, वह दूसरे समयमें नहीं होती, समय समयमें उत्पाद व्ययरूप होता है, इसलिये पर्याय क्रमवर्ती कहा जाता है । अब इसका विस्तार कहते हैं—जीव ब्रह्मके ज्ञान आदि अर्थात् ज्ञान, दर्शन, सुख, वीर्य, आदि अनंत गुण हैं, और पुद्गल-ब्रह्मके स्पर्श, रस, गंध, वर्ण, इत्यादि अनंतगुण हैं, सो ये गुण तो ब्रह्ममें सहभावी हैं, अन्वयी हैं, सदा नित्य हैं, कभी ब्रह्मसे तत्त्वपना नहीं छोड़ते । तथा पर्यायके दो भेद हैं—एक तो स्वभाव दूसरी विभाव । जीवके सिद्धत्वादि स्वभाव-पर्याय हैं, और केवलज्ञानादि स्वभाव-गुण हैं । ये तो जीवमें ही पाये जाते हैं, अन्य ब्रह्ममें नहीं पाये जाते । तथा अस्तित्व, वस्तुत्व, ब्रह्मत्व, अगुरुत्तुल्य, ये स्वभावगुण सब ब्रह्मोंमें पाये जाते हैं । अगुरुत्तुल्य गुणका परिणमन षट्गुणी हानि-वृद्धिरूप है । यह स्वभावपर्याय सभी ब्रह्मोंमें हैं, कोई ब्रह्म षट्गुणी हानि-वृद्धि बिना नहीं है, यही अर्थ-पर्याय कही जाती हैं, वह शुद्ध पर्याय हैं । यह शुद्ध पर्याय संसारी-जीवोंके सब अजीव—पदार्थोंके तथा सिद्धोंके पायी जाती हैं, और सिद्धपर्याय तथा केवलज्ञानादि गुण

असाधारणा इति । अगुणलघुकाः स्वभावगुणास्तेषामेव गुणानां बद्धानिवृद्धिरूपस्वभाव-  
पर्यायाश्च सर्वद्रव्यसाधारणाः । तस्यैव जीवस्य मतिज्ञानादिविभावंगुणा नरनारकादि-  
विभावपर्यायाश्च इति । इदानीं पुद्गलस्य कथ्यन्ते । केवलपरमाणुरूपेणावस्थानं स्वभाव-  
पर्यायः वर्णान्तराविरूपेण परिणमनं वा । तस्मिन्नेव परमाणौ वर्णादयः स्वभावगुणा  
इति, द्रव्यणुकाविरूपस्कन्धरूपविभावपर्यायास्तेष्वेव द्रव्यणुकादिस्कन्धेषु वर्णादयो विभाव-  
गुणा इति भावार्थः । धर्माधर्माकाशकालानां स्वभावगुणपर्यायास्ते च यथावसरं  
कथ्यन्ते । विभावपर्यायास्तूपचारेण यथा घटाकाशमित्यादि । अत्र शुद्धगुणपर्यायसहितः  
शुद्धजीव एवोपादेय इति भावार्थः ॥ ५७ ॥

अथ जीवस्य विशेषेण द्रव्यगुणपर्यायान् कथयति—

अप्पा बुज्झहि दब्बु तुहं गुण पुणु बंसणु णाणु ।

पञ्चय चउ-गह-भाव तणु कम्म-विणिमिय जाणु ॥ ५८ ॥

आत्मानं बुध्यस्व द्रव्यं त्वं गुणौ पुनः दर्शनं ज्ञानम् ।

पर्यायान् चतुर्गतिभावान् तनु कर्मविनिमित्तान् जानीहि ॥ ५८ ॥

अप्पा बुज्झहि दब्बु तुहं आत्मानं द्रव्यं बुध्यस्व जानीहि त्वम् । गुणं पुणु

सिद्धोंके ही पाया जाता है, दूसरोंके नहीं । संसारी-जीवोंके मतिज्ञानादि विभावगुण और नर नारकी  
आदि विभावपर्याय ये संसारी-जीवोंके पायी जाती हैं । ये तो जीव-द्रव्यके गुण-पर्याय कहे और पुद्गल  
के परमाणुरूप तो द्रव्य तथा वर्ण आदि स्वभावगुण और एक वर्णसे दूसरे वर्णरूप होना, ये विभाव-  
गुण व्यंजन-पर्याय तथा एक परमाणुमें दो तीन इत्यादि अनेक परमाणु मिलकर स्कन्धरूप होना, ये  
विभावद्रव्य व्यंजन-पर्याय हैं । द्रव्यणुकादि स्कन्धमें जो वर्ण आदि हैं, ये विभावगुण कहे जाते हैं, और  
वर्ण से वर्णान्तर होना, रस से रसान्तर होना, गंधसे अन्य गंध होना, यह विभाव-पर्याय हैं । परमाणु  
शुद्ध द्रव्यमें एक वर्ण, एक रस, एक गन्ध, और शीत उष्णमेंसे एक, तथा रूबे चिकनेमेंसे एक, ऐसे  
दो स्वर्ग इस तरह पाँच गुण तो मुख्य हैं, इनको आदिसे अस्तित्वादि अनंतगुण हैं, ये स्वभाव-गुण  
कहे जाते हैं, और परमाणुका जो आकार वह स्वभावद्रव्य व्यंजन-पर्याय है, तथा वर्णादि गुणरूप परिण-  
मन वह स्वभावगुण व्यंजन-पर्याय है । जीव और पुद्गल इन दोनोंमें तो स्वभाव और विभाव  
दोनों हैं, तथा धर्म, अधर्म, आकाश, काल, इन चारोंमें अस्तित्वादि स्वभाव-गुण ही हैं, और अर्थ-  
पर्याय बटुणी हानि वृद्धिरूप स्वभाव-पर्याय समीके हैं । धर्मादिके चार पदाधीके विभावगुण-पर्याय  
नहीं हैं । आकाशके घटाकाश मठाकाश इत्यादिकी जो कहावत है, वह उपचारमात्र है । ये बट  
द्रव्योंके गुण-पर्याय कहे हैं । इन बट द्रव्योंमें जो शुद्ध गुण, शुद्ध पर्याय सहित जो शुद्ध जीवद्रव्य  
है, वही उपदेश है—आराधने योग्य है ॥ ५७ ॥

आपे जीवके विशेषपनेकर द्रव्य-गुणपर्याय कहते हैं—हे शिष्य, [त्वं] तू [आत्मानं] आत्माको  
तो [द्रव्यं] द्रव्य [बुध्यस्व] ज्ञान, [पुनः] और [दर्शनं ज्ञानं] दर्शन ज्ञानको [गुणौ] गुण

वंसणु पाणु पुणौ पुनवर्शनं ज्ञानं च । पञ्जय चउगइभाव तणु कम्मविणिम्मिय  
जाणु तस्यैव जीवस्य पर्यायांश्चतुर्गतिभावात् परिणामात् तनुं शरीरं च । कथंभूतान्  
तान् । कर्मविनिर्मितान् जानीहीति । इतो विशेषः । शुद्धनिश्चयेन शुद्धबुद्धं कस्वभावमा-  
त्मानं द्रव्यं जानीहि । तस्यैवात्मनः सविकल्पं ज्ञानं निविकल्पं दर्शनं गुण इति । तत्र  
ज्ञानमष्टविधं केवलज्ञानं सकलमखण्डं शुद्धमिति शेषं सप्तकं खण्डज्ञानमशुद्धमिति । तत्र  
सप्तकमध्ये मत्प्रादिचतुष्टयं सम्यग्ज्ञानं कुमत्प्रादित्रयं मिथ्याज्ञानमिति । दर्शनचतुष्टय-  
मध्ये केवलदर्शनं सकलमखण्डं शुद्धमिति चक्षुरादित्रयं विकलमशुद्धमिति । किं च ।  
गुणास्त्रिविधा भवन्ति । केचन साधारणाः; केचनासाधारणाः; केचन साधारणासाधारणा  
इति । जीवस्य तावदुच्यन्ते । अस्तित्वं वस्तुत्वं प्रमेयत्वागुलघुत्वाद्यः साधारणाः;  
ज्ञानमुखाद्यः स्वजातो साधारणा अपि विजातो पुनरसाधारणाः । अमूर्तत्वं पुद्गलद्रव्यं  
प्रत्यसाधारणमाकाशादिकं प्रति साधारणम् । प्रदेशत्वं पुनः कालद्रव्यं प्रति पुद्गलपर-  
माणुद्रव्यं च प्रत्यसाधारणं शेषद्रव्यं प्रति साधारणमिति संक्षेपव्याख्यानम् । एवं शेष-  
द्रव्याणामपि यथासंभवं ज्ञातव्यमिति भावार्थः ॥ ५८ ॥

अथानन्तमुखस्योपादेयभूतस्याभिन्नत्वात् शुद्धगुणपर्याय इति प्रतिपादनमुख्यत्वेन

ज्ञान, [ चतुर्गतिभावात् तनुं ] चार गतियोंके भाव तथा शरीरको [ कर्मविनिर्मितान् ] कर्मजनित  
[ पर्यायान् ] विभाव-पर्याय [ जानीहि ] समझ ॥ भावार्थ—इसका विशेष व्याख्यान करते हैं—शुद्ध-  
निश्चयनकर शुद्ध, बुद्ध, अखंड, स्वभाव, आत्माको तू द्रव्य ज्ञान, चेतनपनेके सामान्य स्वभावको दर्शन  
ज्ञान, और विशेषतासे जानपना उसको ज्ञान समझ । ये दर्शन ज्ञान आत्माके निज गुण हैं, उनमेंसे  
ज्ञानके आठ भेद हैं, उनमें केवलज्ञान तो पूर्ण है, अखंड है, शुद्ध है, तथा मति ज्ञान, श्रुतज्ञान,  
अवधिज्ञान, मनः पर्यायज्ञान ये चार ज्ञान तो सम्यक्ज्ञान और कुर्मति, कुश्रुत, कुअवधि ये तीन  
मिथ्या ज्ञान, ये केवल की अपेक्षा सातों ही खंडित हैं, अखंड है, और सर्वथा शुद्ध नहीं हैं, अशुद्धता  
सहित हैं, इसलिये परमात्मामें एक केवलज्ञान ही है । पुद्गलमें अमूर्तगुण नहीं पाये जाते, इस  
कारण पाँचोंकी अपेक्षा साधारण, पुद्गलकी अपेक्षा असाधारण । प्रदेशत्वगुण कालके बिना पाँच  
द्रव्योंमें पाया जाता है, इसलिये पाँचकी अपेक्षा यह प्रदेशगुण साधारण है, और कालमें न पायेसे  
कालकी अपेक्षा असाधारण है । पुद्गल-द्रव्यमें मूर्तीकगुण असाधारण है, इसीमें पाया जाता है, अन्यमें  
नहीं और अस्तित्वादि गुण इसमें भी पाये जाते हैं, तथा अन्यमें भी, इसलिये साधारणगुण है ।  
चेतनतना पुद्गलमें सर्वथा नहीं पाया जाता । पुद्गल-परमाणुको द्रव्य कहते हैं । स्पर्श, रस, गंध,  
वर्णस्वरूप जो भूति वह इस पुद्गलका विशेषगुण है । अन्य सब द्रव्योंमें जो उनका स्वरूप है, वह  
द्रव्य है, और अस्तित्वादि गुण, तथा स्वभाव परिणति पर्याय है । जीव और पुद्गलके बिना  
अन्य चार द्रव्योंमें विभाव-गुण और विभाव-पर्याय नहीं है, तथा जीव पुद्गलमें स्वभाव विभाव  
दोनों हैं । उसमेंसे सिद्धोंमें तो स्वभाव ही है, और संसारीमें विभावकी मुख्यता है । पुद्गल परमाणुमें  
स्वभाव ही है, और स्तंभ विभाव ही है । इस तरह छहों द्रव्योंका संक्षेपसे व्याख्यान जानना ॥५८॥

ऐसे तीन प्रकारकी आत्माका है कथन जिसमें ऐसे पहले महाधिकारमें द्रव्य-गुण पर्यायके

सूत्राष्टकं कथ्यते । तत्राष्टकमध्ये प्रथमचतुष्टयं कर्मशक्तिस्वरूपमुख्यत्वेन द्वितीयचतुष्टयं कर्मफलमुख्यत्वेनेति । तद्व्याख्या ।

जीवकर्मणोरनाविसंबन्धं कथयति—

जीवहं कम्मु अणाइ जिय जणियउ कम्मु ण तेण ।

कम्मे जीउ वि जणिय णवि बोहिं वि आइ ण जेण ॥ ५६ ॥

जीवानां कर्माणि अनादीनि जीव जनितं कर्म न तेन ।

कर्मणा जीवोऽपि जनितः नैव द्वयोरपि आदिः न येन ॥ ५९ ॥

जीवहं कम्मु अणाइ जिय जणियउ कम्मु ण तेण जीवानां कर्मणामनावि-  
संबन्धो भवति हे जीव जनितं कर्म न तेन जीवेन । कम्मे जीउ वि जणिय णवि  
बोहिं वि आइ ण जेण कर्मणा कर्तुं भूतेन । जीवोऽपि जनितो न द्वयोरप्यादिर्न येन  
कारणेनेति । इतो विशेषः । जीवकर्मणामनाविसंबन्धः पर्यायसंतानेन बीजवृक्षवद्व्यवहार  
नये संबन्धः कर्म तावत्सिद्धति तद्यापि शुद्धनिश्चयनयेन विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावेन जीवेन  
न तु जनितं तथाविद्यजीवोऽपि स्वशुद्धात्मसंविष्यभावोपाजितेन कर्मणा नरनारकाविरूपेण  
न जनितः कर्मात्मेति च द्वयोरनावित्वादिति । अत्रानादिजीवकर्मणोस्संबन्धव्याख्यानानेन  
सदा मुक्तः सदा शिवः कोऽप्यस्तीति निराकृतमिति भावार्थः ॥ तथा चोक्तम्—“मुक्त-

व्याख्यानकी मुख्यतासे सातवें स्थलमें तीन दोहा-सूत्र कहे । आगे आदर करने योग्य अतीन्द्रिय  
सुखसे तन्मयी जो निष्कल्पमात्र उसकी प्राप्तिके लिए शुद्ध गुण-पर्यायके व्याख्यानकी मुख्यतासे  
आठ दोहा कहते हैं । इनमें पहले चार दोहोंमें अनादि कर्मसंबन्धका व्याख्यान और पिछले चार  
दोहोंमें कर्मके फलका व्याख्यान इस प्रकार आठ दोहोंका रहस्य है, उसमें प्रथम ही जीव और कर्म-  
का अनादि कालका संबंध है, ऐसा कहते हैं—[ हे जीव ] हे आत्मा [ जीवानां ] जीवोंके  
[ कर्माणि ] कर्म [ अनादीनि ] अनादि कालसे हैं, अर्थात् जीव कर्मका अनादि कालका संबंध  
है, [ तेन ] उस जीवने [ कर्म ] कर्म [ न जनितं ] नहीं उत्पन्न किये, [ कर्मणा अपि ] ज्ञानावर-  
णादि कर्मनि भी [ जीवः ] यह जीव [ नैव जनितः ] नहीं उपजाया, [ येन ] क्योंकि [ द्वयोः अपि ]  
जीव कर्म इन दोनोंका ही [ आदिः न ] आदि नहीं है, दोनों ही अनादिके हैं ॥ भावार्थ—यद्यपि  
व्यवहारनयसे पर्यायोंके समूहकी अपेक्षा नये नये कर्म समय समय बाँधता है, नये नये उपावन  
करता है, जैसे बीजसे वृक्ष और वृक्षसे बीज होता है, उसी तरह पहले बीजरूप कर्मोंसे देह धारता  
है, देहमें नये नये कर्मोंको विस्तारता है, यह तो बीजसे वृक्ष हुआ । इसी प्रकार जन्म-म्रस्थान  
पसी जाती है । परन्तु शुद्धनिश्चयनयसे बिचारा जाये, तो बीज निर्मल ज्ञान दर्शनस्वभाव ही है ।  
जीवने ये कर्म न तो उत्पन्न किये, और यह जीव भी इन कर्मनि नहीं पैदा किया । जीव भी अनादि-  
का है, ये पुद्गलसंघ भी अनादिके हैं, बीज और कर्म नये नहीं है, जीव अनादिका कर्मोंसे बँधा  
है । और कर्मोंके लयसे मुक्त होता है । इस व्याख्यानसे जो कोई ऐसा कहते हैं, कि आत्मा सदा  
मुक्त है, कर्मोंसे रहित है, उनका निराकरण (बंदन) किया । ये वृथा कहते हैं, ऐसा तात्पर्य है ।

अत्राप्यगमये बड़ो नो बड़ो मोचनं वृथा । अबड़ो मोचनं नैव मुञ्चैरर्थो निरर्थकः ॥ अन्त-  
रितो हि मुक्तश्चेत्पश्चादन्धः कथं भवेत् । बन्धनं मोचनं नो चेन्मुञ्चैरर्थो निरर्थकः ॥”

॥ ५६ ॥

अथ व्यवहारनयेन जीवः पुण्यपापरूपो भवतीति प्रतिपादयति—

एह व्यवहारे जीवड्ड हेड लहेविणु कम्मु ।

बहुविह-भावे परिणवड्ड तेण जि धम्म अहम्म ॥ ६० ॥

एष व्यवहारेण जीवः हेतु लब्ध्वा कर्म ।

बहुविधभावेन परिणमति तेन एव धर्मः अधर्मः ॥ ६० ॥

एह व्यवहारे जीवड्ड हेड लहेविणु कम्मु एष प्रत्यक्षीभूतो जीवो व्यवहार-  
नयेन हेतु लब्ध्वा । किम् । कर्मेति । बहुविहभावै परिणवड्ड तेण जि धम्म अहम्म  
बहुविधभावेन विकल्पज्ञानेन परिणमति तेनैव कारणेन धर्मोऽधर्मश्च भवतीति । तद्यथा ।  
एष जीवः शुद्धनिश्चयेन वीतरागचिदानन्दैकस्वभावोऽपि पश्चाद्विधनोद्वारेण वीतरागनिर्वि-  
कल्पस्वसंवेदनाभावेनोपाजितं शुभाशुभं कर्म हेतु लब्ध्वा पुण्यरूपः पापरूपश्च भवति ।  
अत्र यद्यपि व्यवहारेण पुण्यपापरूपो भवति तथापि परमात्मानुभूत्यविनाभूतवीतराग-  
सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्यबहिर्बुद्ध्यच्छानिरोधलक्षणतत्पश्चरणरूपा या तु निश्चयचतुर्विधारा-  
धना तस्या भावनाकाले साक्षादुपादेयभूतवीतरागपरमानन्दैकरूपो मोक्षमुखामिन्नत्वात्

ऐसा दूसरी जगह भी कहा है—“मुक्तश्चेत्” इत्यादि । इसका अर्थ यह है, कि जो यह जीव पहले  
बँधा हुआ होवे, तभी ‘मुक्त’ ऐसा कथन संभवता है, और जो पहले बँधा ही नहीं तो फिर ‘मुक्त’  
ऐसा कहना किस तरह ठीक हो सकता । मुक्त तो छूटे हुएका नाम है, सो जब बँधा ही नहीं, तो  
फिर ‘छूटा’ किस तरह कहा जा सकता है । जो अबंध है, उसको छूटा कहना ठीक नहीं । जो  
विभावबंध मुक्ति मानते हैं, उनका कथन निरर्थक है । जो यह अनादिका मुक्त ही होवे, तो पीछे  
बंध कैसे सम्भव हो सकता है । बंध होवे तभी मोचन छुटकारा हो सके । जो बंध न हो तो मुक्त  
कहना निरर्थक है । ॥ ५६ ॥

आगे व्यवहारनयसे यह जीव पुण्य-पापरूप होता है, ऐसा कहते हैं—[ एष जीवः ] यह  
जीव [ व्यवहारेण ] व्यवहारनयकर [ कर्म हेतु ] कर्मरूप कारणकी [ लब्ध्वा ] पाकरके [ बहुविध-  
भावेन ] अनेक विकल्परूप [ परिणमति ] परिणमता है । [ तेन एव ] इसीसे [ धर्मः अधर्मः ] पुण्य  
और पापरूप होता है ॥ भावार्थ—यह जीव शुद्ध निश्चयकर वीतराग चिदानन्द स्वभाव है, तो  
भी व्यवहारनयकर वीतराग निर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानके अभावसे रागादिरूप परिणमनेसे उपाजित  
किये शुभ अशुभ कर्मके कारणको पाकर पुण्यी तथा पापी होता है । यद्यपि यह व्यवहारनयकर  
पुण्य पापरूप है, तो भी परमात्माकी अनुभूतिसे तत्त्वमी को वीतराग सम्यग्दर्शन, ज्ञान, चारित्र्य,  
और बाह्य पदार्थोंमें इच्छाके रोकनेरूप तत्त्व, वे चार निश्चयधाराधनो हैं, उनकी भावनाके समय  
साक्षात् उपादेयरूप वीतराग परमानन्द जो मोक्षका मुख उससे अमिन्न आनन्दमयी ऐसा निज

शुद्धजीव उपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥ ६० ॥

अब तानि पुनः कर्माणिष्टी भवन्तीति कथयति—

ते पुणु जीवहं जोइया अटु वि कम्म इहंति ।

जेहिं जि झपिय जीव णवि अप्प-सहाउ लहंति ॥ ६१ ॥

तानि पुनः जीवानां योगिन अष्टौ अपि कर्माणि भवन्ति ।

ये एव क्छाविताः जीवाः नैव आत्मस्वभावं लभन्ते ॥ ६१ ॥

ते पुणु जीवहं जोइया अटु वि कम्म इहंति तानि पुनर्जीवानां हे योगि-  
सहावेव कर्माणि भवन्ति । जेहिं जि झपिय जीव णवि अप्पसहाउ लहंति  
येरेव कर्मभिर्हपिताः सन्तो जीवाः सम्यक्त्वाद्यष्टविधस्वकीयत्वभावं न लभन्ते । तद्यथा  
हि—“सम्मत्तणाणदंसणवोरियसुहुमं तहेंव अवंगहणं । अणुणलल्लुगं अब्बावाहं अटुगुणा  
हुंति सिद्धाणं ॥” शुद्धात्माविपदार्थविषये विपरीताभिनिवेशरहितः परिणामः प्रायिक-  
सम्यक्त्वमिति भण्यते । जगत्प्रत्ययकालत्रयवर्तिपदार्थगुणपद्विशेषपरिच्छित्तिरूपं केवलज्ञानं  
भण्यते तत्रैव सामान्यपरिच्छित्तिरूपं केवलदर्शनं भण्यते । केवलज्ञानविषये अनन्त-  
परिच्छित्तिशक्तिरूपमनन्तवीर्यं भण्यते । अतीन्द्रियज्ञानविषयं सूक्ष्मत्वं भण्यते । एक-  
जीवावगाहप्रदेशे अनन्तजीवावगाहज्ञानसामर्थ्यमवगाहनत्वं भण्यते । एकान्तेन गुरु-  
लघुत्वस्याभावरूपेण अगुरुलघुत्वं भण्यते । वेदनीयकर्मोदयजनितसमस्तबाधारहितत्वाद-  
व्याबाधगुणश्चेति । इदं सम्यक्त्वादिगुणाष्टकं संसारावस्थायां किमपि केनापि कर्मणा  
प्रच्छादितं तिष्ठति यथा तथा कथ्यते । सम्यक्त्वं मिथ्यात्वकर्मणा प्रच्छादितं, केवल-

शुद्धात्मा ही उपादेय है, अन्य सब हेय हैं ॥ ६० ॥

आगे कहते हैं, वे कर्म आठ हैं, जिनसे संसारी जीव बंधे हैं कहते—श्रीगुरु अपने शिष्य मुनिसे  
कहते हैं, कि [ योगिन ] हे योगी, [ तानि पुनः कर्माणि ] वे फिर कर्म [ जीवानां अष्टौ अपि ]  
जीवोंके आठ ही [ भवन्ति ] होते हैं, [ ये एव झपियः ] जिन कर्मोंसे ही आच्छादित ( ढके हुए )  
[ जीवाः ] वे जीवकर [ आत्मस्वभावं ] अपने सम्यक्त्वादि आठ गुणरूप स्वभावको [ नैव लभन्ते ]  
नहीं पाते । अब उन्हीं आठ गुणोंका व्याख्यान करते हैं “सम्मत्त” इसका अर्थ ऐसा है,  
कि शुद्ध आत्माविपदार्थमें विपरीत अज्ञान रहित जो परिणाम, उसको प्रायिकसम्यक्त्व कहते हैं,  
हीन लोक काष्ठके पदार्थोंको एक ही समयमें देखे, वह केवलज्ञान है । उसी केवलज्ञानमें अनन्तज्ञान्यक  
( ज्ञाननेत्री ) शक्ति वह अनन्तवीर्य है, अतीन्द्रियज्ञानसे अमूर्तिक सूक्ष्म पदार्थोंको जानना, आप  
आप ज्ञानके क्षारियोंसे न जाना आगे वह सूक्ष्मत्व है । एक जीवके अवगाह लेबुमें ( जगहमें ) अनेक जीव  
समस्त बाधा रहित जो निराबाधगुण उसे अव्याबाध कहते हैं । ये सम्यक्त्वादि आठ गुण जो सिद्धों-

ज्ञानं केवलज्ञानावरणेन श्रंपितं, केवलदर्शनं केवलदर्शनावरणेन श्रंपितम्, अनन्तबीर्यं बीर्यान्तराद्येन प्रच्छादितं, सूक्ष्मत्वमायुष्कर्मणा प्रच्छादितम् । कस्मादिति चेत् । विवक्षितायुःकर्मोदयेन भवान्तरे प्राप्ते सत्यतीन्द्रियज्ञानविषयं सूक्ष्मत्वं त्यक्त्वा पञ्चादिन्द्रिय-ज्ञानविषयो भवतीत्यर्थः । अवगाहनत्वं शरीरनामकर्मोदयेन प्रच्छादितं, सिद्धावस्थायोग्यं विशिष्टायुःफलघुत्वं नामकर्मोदयेन प्रच्छादितम् । गुह्यत्वशब्देनोच्चगोत्रजनितं महत्त्वं भ्रम्यते, लघुत्वशब्देन नीचगोत्रजनितं तुच्छत्वमिति, तदुभयकारणभूतेन गोत्रकर्मोदयेन विशिष्टायुःफलघुत्वं प्रच्छाद्यत इति । अघ्याबाधगुणत्वं वेदनीयकर्मोदयेनेति संक्षेपेणाष्ट-गुणानां कर्मभिराच्छादनं ज्ञातव्यमिति । तदेव गुणाष्टकं मुक्तावस्थायां स्वकीयस्वकीय-कर्मप्रच्छादनाभावे व्यक्तं भवतीति संक्षेपेणाष्टगुणाः कथिताः । विशेषेण पुनरमूर्तत्व-निर्नामगोत्रादयः साधारणासाधारणरूपानन्तगुणाः यथासंभवभागमाविरोधेन ज्ञातव्या इति । अत्र सम्यक्त्वाविशुद्धगुणस्वरूपः शुद्धात्मैवोपादेय इति भावार्थः ॥ ६१ ॥

अथ विषयकथायास्तत्तानां जीवानां ये कर्मपरमाणवः संबद्धा भवन्ति तत्कर्मैति कथयति—

विसय-कसार्याहं रंगियहं ते अणुया लग्गति ।

जीव-पएसहं मोहियहं ते जिण कम्म भणंति ॥ ६२ ॥

विषयकथायैः रञ्जितानां ये अणवः लग्नन्ति ।

जीवप्रदेशेषु मोहितानां तान् जिनाः कर्म भणन्ति ॥ ६२ ॥

के हैं, वे संसारावस्थामें किस किस कर्मसे ढके हुए हैं, इसे कहने हैं—सम्यक्त्व गुण विध्यात्वनाम दर्शनमोहनीयकर्मसे आच्छादित है, केवलज्ञानावरणसे केवलज्ञान ढका हुआ है केवलदर्शनावरणसे केवलदर्शन ढका है, बीर्यान्तराद्यकर्मसे अनंतबीर्य ढका है, आयुःकर्मसे सूक्ष्मत्वगुण ढका है, क्योंकि आयुःकर्म उदयसे जब जीव परमबको जाता है, वहां इन्द्रियज्ञानका धारक होता है, अतीन्द्रियज्ञानका अभाव होता है, इस कारण कुछ एक स्थूलवस्तुओंको तो जानता है, सूक्ष्मको नहीं जानता, शरीरनामकर्मके उदयसे अवगाहनगुण आच्छादित है, सिद्धावस्थाके योग्य विशेषरूप अगुह्यलघुगुण नामकर्मके उदयसे अघ्या गोत्रकर्मके उदयसे ढक गया है, क्योंकि गोत्रकर्मके उदयसे जब नीच गोत्र पाया, तब उसमें तुच्छ या लघु कहलाया, और उच्च गोत्रमें बड़ा अर्थात् गुह्य कहलाया और वेदनीयकर्मके उदयसे अघ्याबाध गुण ढक गया, क्योंकि उसके उदय साता असातारूप सांसारिक सुख लुप्तका मोक्षा हुआ । इस प्रकार आठ गुण आठ कर्मोंसे ढक गये, इसलिये यह जीव संसारमें भ्रमा । जब कर्मका आवरण मिट जाता है, तब सिद्धपदमें ये आठ गुण प्रकट होते हैं । यह संक्षेपमें आठ गुणोंका कथन किया । विशेषतासे अमूर्तत्व निर्नामगोत्रादि अनंतगुण यथासम्भव शास्त्र-प्रमाणसे जानने । तात्पर्य यह है, कि सम्यक्त्वादि निम्न कुछ गुणस्वरूप जो बुद्धात्मा है, वही उपादेय है ॥६१॥

विषयकसायहि रंगियहं जे अणुया लग्गति बिबयकषायै रंगितानां रक्तानां ये परमाणवो लग्ना भवन्ति । जीवपएसिहि मोहियहं ते जिण कम्म भणति । केषु लग्ना भवन्ति । जीवप्रदेशेषु । केषाम् । मोहितानां जीवानाम् । तान् कर्मस्कन्धान जिनाः कर्मेति कथयन्ति । तथाहि । शुद्धात्मानुभूतिबिलक्षणविषयकषायै रक्तानां स्वसंवित्पभावोपाजितमोहकर्मोदयपरिणतानां च जीवानां कर्मवर्गणायोग्य-स्कन्धास्तैलभ्रजितानां मलपर्यायबहुविधज्ञानावरणादिकर्मरूपेण परिणमन्तीत्यर्थः ॥ अत्र य एव विषयकषायकाले कर्मोपार्जनं करोति स एव परमात्मा तीतरागनिबिकल्प-समाधिकाले साक्षादुपादेयो भवतीति तात्पर्यार्थः ॥ ६२ ॥ इति कर्मस्वरूपकथनसुख्य-त्वेन सूत्रचतुष्टयं गतम् ॥

अथापीन्द्रियचित्तसमस्तविभावचतुर्गतिसंतापाः शुद्धनिश्चयनयेन कर्मजनिता इत्यभिप्रायं मनसि धृत्वा सूत्रं कथयन्ति—

पंच वि इंदिय अणु मणु अणु वि सयल-विभाव ।

जीवहं कम्मइं जणिय जिय अणु वि छउगइ ताव ॥ ६३ ॥

पञ्चापि इन्द्रियाणि अन्यत् मनः अन्यदपि सकलविभावः ।

जीवानां कर्मणा जनिताः जीव अन्यदपि चतुर्गतितापाः ॥ ६३ ॥

पंच वि इंदिय अणु वि सयलवि भाव पञ्चेन्द्रियाणि अन्यन्मनः अन्यदपि पुनरपि समस्तविभावः । जीवहं कम्मइं जणिय जिय अणु वि छउगइताव एते जीवानां कर्मणा जनिता हे जीव, न केवलमेते अन्यदपि पुनरपि चतुर्गतिसंतापास्ते

आगे विषय-कषायोंमें लीन जीवोंके जो कर्मपरमाणुओंके समूह बँधते हैं, वे कर्म कहे जाते हैं, ऐसा कहते हैं—[ विषयकषायैः ] विषय-कषायोंसे [ रंगितानां ] रागी [ मोहितानां ] मोही जीवोंके [ जीवप्रदेशेषु ] जीवके प्रदेशोंमें [ ये अणवः ] जो परमाणु [ लग्गति ] लगते हैं, बँधते हैं, [ तान् ] उन परमाणुओंके स्क्ंधों [ समूहों ] को [ जिनाः ] जितेन्द्रिय [ कर्म ] कर्म [ भणति ] कहते हैं ॥ भावार्थ—शुद्ध आत्माकी अनुभूतिसे मित्र जो विषयकषाय उनसे रंगे हुए आत्म-ज्ञानके अभावसे उपार्जन किये हुए मोहकर्मके उदयकर परिणत हुए, ऐसे रागी द्वेषी मोही संसारी जीवोंके कर्मवर्गणा योग्य जो पुद्गलस्क्ंध हैं, वे ज्ञानावरणादि आठ प्रकार कर्मरूप होकर परिणमते हैं । जैसे तेलसे शरीर चिकना होता है, और धूलि लगकर मैलरूप होके परिणमती है, वैसे ही रागी, द्वेषी, मोही, जीवोंके विषय-कषाय-द्वयामें पुद्गलवर्गणा कर्मरूप होके परिणमती हैं । जो कर्मोंका उपार्जन करते हैं, वही जब तीतराग निबिकल्पसमाधिके समय कर्मोंका शय करते हैं, तब आराधने योग्य हैं, यह तात्पर्य हुआ ॥ ६२ ॥

इस प्रकार कर्मस्वरूपके कथनकी मुख्यतासे चार दोहे कहे । आगे पाँच इन्द्रिय, मन, समस्त विभाव और चार गतिके दुःख ये सब शुद्ध निश्चयनयकर कर्मसे उपजे हैं, जीवके नहीं हैं, यह अभि-प्राय मनमें रखकर दोहा-सूत्र कहते हैं [ पञ्चापि ] पाँचों ही [ इन्द्रियाणि ] इन्द्रियां [ अन्यत् ] मित्र हैं, [ मनः ] मन [ अपि ] और [ सकलविभावः ] रागादि सब विभाव परिणाम [ अन्यत् ]



कमजनिता इति । तद्वत्त्वा । अतीन्द्रियात् शुद्धात्मनो यानि विपरीतानि पञ्चेन्द्रियाणि, शुभाशुभसंकल्पविकल्परहिततात्मनो विपरीतमनेकसंकल्पविकल्पजालरूपं मनः, ये च शुद्धात्मतत्त्वानुभूतिविलक्षणाः समस्तविभावर्थाः वीतरागपरमानन्दबुद्धामृतप्रतिकूलः समस्तचतुर्गतिस्तापाः दुःखबाह्याश्च ते सर्वेऽप्येते अशुद्धनिश्चयनयेन स्वसंवेद्याभावोपाजितेन कर्मणा निमिता जीवानामिति । अत्र परमात्मद्रव्यात्प्रतिकूलं यत्पञ्चेन्द्रियाविसमस्तविकल्पजालं तद्वर्धयति तद्विपरीतं स्वशुद्धात्मतत्त्वं पञ्चेन्द्रियविषयामिलाषादिसमस्तविकल्परहितं परमसमाधिकाले साक्षादुपादेयमिति भावार्थः ॥ ६३ ॥

अयं सांसारिकसमस्तसुखदुःखानि शुद्धनिश्चयनयेन जीवानां कर्म जनयतीति निरूपयति—

दुःखं वि सुखं वि बहु-विहउ जीवहं कम्मु जणेइ ।

अप्पा देक्खइ मुणइ पर णिच्छउ एऊं भणेइ ॥ ६४ ॥

दुःखमपि सुखमपि बहुविधं जीवानां कर्म जनयति ।

आत्मा पश्यति मनुते परं निश्चयः एवं भणति ॥ ६४ ॥

दुःखं वि सुखं वि बहुविहउ जीवहं कम्मु जणेइ दुःखमपि सुखमपि । कर्णभूतम् । बहुविधं जीवानां कर्म जनयति । अप्पा देक्खइ मुणइ पर णिच्छउ एऊं भणेइ आत्मा पुनः पश्यति जानाति परं नियमेन निश्चयनयः एवं ब्रूयते इति ।

अन्य है, [ चतुर्गतितापाः अपि ] तथा चारों गतियोंके दुःख भी [ अन्यम् ] अन्य हैं, [ जीव ] है जीव, ये सब [ जीवानां ] जीवोंके [ कर्मणा ] कर्मकर [ जनिताः ] उपजे हैं, जीवसे मिश्र है, ऐसा जान ॥ भावार्थ—इन्द्रिय रहित शुद्धात्मासे विपरीत जो स्पृगन आदि पांच इन्द्रियां, धुम अधुम संकल्प-विकल्पसे रहित आत्मासे विपरीत अनेक संकल्प-विकल्पसमूहरूप जो मन और शुद्धात्मतत्त्वका अनुभूतिसे मिश्र जो राग, द्वेष, मोहादिरूप सब विभाव ये सब आत्मासे जुड़े हैं, तथा वीतराग परमानन्द सुखरूप अमृतसे पराङ्मुख जो समस्त चतुर्गतिके महात् दुःखबायी दुःख वे सब जीव-पदावसे मिश्र हैं । ये सभी अशुद्धनिश्चयनयकर आत्म-ज्ञानके अभावसे उपार्जन किये हुए कर्मोंसे जीवके उत्पन्न हुए हैं । इसलिये ये सब अपने नहीं हैं, कर्मजनित हैं । यहाँपर परमात्म-द्रव्यसे विपरीत जो पाँचों इन्द्रियोंके आदि लेकर सब विकल्प-जाल हैं, वे तो त्यागने योग्य हैं, उससे विपरीत पाँचों इन्द्रियोंके विषयोंकी अनिवाषाको आदि लेकर सब विकल्प-जालोंसे रहित अपना शुद्धात्मतत्त्व बही परमसमाधिके समय साक्षात् उपादेय है । यह तात्पर्य जानना ॥ ६३ ॥

आगे संसारके सब सुख दुःख शुद्ध निश्चयनयसे धुम अधुम कर्मोंकर उत्पन्न होते हैं, और कर्मोंको ही उपजाते हैं, जीवके नहीं है, ऐसा कहते हैं—[ जीवनां ] जीवोंके [ बहुविधं ] अनेक तरहके [ दुःखमपि सुखं अपि ] दुःख और सुख दोनों ही [ कर्म ] कर्म ही [ जनयसि ] उपजाता है । [ आत्मा ] और आत्मा [ पश्यति ] उपयोगमयी होनेसे देखता है [ परं मनुते ] और केवल जानता है [ एवं ] इस प्रकार [ निश्चयः ] निश्चयनय [ भणति ] कहता है, अर्थात् निश्चयनयसे

तथाहि—अनाकुलत्वलक्षणपारमार्थिकबीतरागसौख्यात् प्रतिफलं सांसारिकसुखदुःखं यद्यप्यशुद्धनिश्चयनयेन जीवजनितं तथापि शुद्धनिश्चयेन कर्मजनितं भवति । आत्मा पुनर्बीतरागनिर्विकल्पसमाधिस्थः सन् वस्तु वस्तुस्वरूपेण पश्यति जानाति च न च रागादिकं करोति । अत्र पारमार्थिकमुखाद्विपरोतं सांसारिकसुखदुःखविकल्पजालं हेयमिति तात्पर्यार्थः ॥ १४ ॥

अथ निश्चयेन बंधमोक्षौ कर्म करोतीति प्रतिपादयति—

बंधु वि मोक्षु वि सयलु जिय जीवहं कम्मु जणेइ ।

अप्पा किपि वि कुणइ णवि णिच्छउ एउं भणेइ ॥ ६५ ॥

बन्धमपि मोक्षमपि सकलं जीव जीवानां कर्म जनयति ।

आत्मा किमपि कराति नैव निश्चय एवं भणति ॥ ६५ ॥

बंधु वि मोक्षु वि सयलु जिय जीवहं कम्मु जणेइ बन्धनपि मोक्षमपि समस्तं हे जीव जीवानां कर्म कर्तुं जनयति अप्पा किपि [किंचि] वि कुणइ णवि णिच्छउ एउं भणेइ आत्मा किमपि न करोति बन्धमोक्षस्वरूपं निश्चय एवं भणति । तद्यथा । अनुपचरितासद्भूतव्यवहारेण द्रव्यबन्धं तथैवाशुद्धनिश्चयेन भावबन्धं तथा नयद्वयेन द्रव्यभावमोक्षमपि यद्यपि जीवः करोति तथापि शुद्धपारिणामिकपरमभावप्राह्मेन शुद्धनिश्चयनयेन न करोत्येव भणति । कोऽसौ । निश्चय इति । अत्र य एव शुद्धनिश्चयेन

भगवान्ने ऐसा कहा है ॥ भावार्थ—आकुलता रहित पारमार्थिक बीतराग सुखसे पराङ्मुख (उलटा) जो संसारिक सुख दुःख यद्यपि अशुद्ध निश्चयनयकर जीवसम्बन्धी है, तो भी शुद्ध निश्चयनयकर जीवने उपजाये नहीं है, इसलिये जीवके नहीं है, कर्म-संयोगकर उत्पन्न हैं हुए और आत्मा तो बीतरागनिर्विकल्पसमाधिमें स्थिर हुआ वस्तुको वस्तुके स्वरूप देखता है, जानता है, रागादिक-रूप नहीं होता, उपयोगरूप है, ज्ञाता द्रष्टा है, परम आनंदरूप है । यहाँ पारमार्थिक सुखसे उलटा जो इन्द्रियजनित संसारका सुख दुःख आदि विकल्प समूह है वह त्यागने योग्य है, ऐसा भगवान्ने कहा है, यह तात्पर्य है ॥ ६४ ॥

आगे निश्चयनयकर बंध और मोक्ष कर्मजनित ही है, कर्मके योगसे बंध और कर्मके वियोगसे मोक्ष है, ऐसा कहते हैं—[जीव] हे जीव [बंधमपि] बंधको [ मोक्षमपि ] और मोक्षको [ सकलं ] सबको [ जीवानां ] जीवोंके [ कर्म ] कर्म ही [ जनयति ] करता है, [आत्मा] आत्मा [किमपि] कुछ भी [नैव करोति] नहीं करता, [ निश्चयः ] निश्चयनय [ एवं ] ऐसा [ भणति ] कहता है, अर्थात् निश्चयनयसे भगवान्ने ऐसा कहा है ॥ भावार्थ—अनादि कालको संबंधवाली अवधारण-स्वरूप अनुपचरितासद्भूतव्यवहारनयसे ज्ञानावरणादि द्रव्यकर्मबंध और अशुद्धनिश्चयनयसे रागादि भावकर्मके बंधको तथा दोनों नयोंसे द्रव्यकर्म भावकर्मकी मुक्तिकी यद्यपि जीव करता है, तो भी शुद्धपारिणामिक परमभावेके ग्रहण करनेवाले शुद्धनिश्चयनयसे नहीं करता है, बंध और मोक्षसे रहित है, ऐसा भगवान्ने कहा है । यहाँ जो शुद्धनिश्चयनयकर बंध और मोक्षका कर्ता नहीं, वही शुद्धात्मा

बन्धमोक्षौ न करोति स एव शुद्धात्मोपादेय इति भावार्थः ॥ ६५ ॥

अथ स्थलसंख्याबाह्यं प्रक्षेपकं कथयति—

सो गत्थि त्ति पएसो चउरासी-जोणि-लवळ-मळसम्मि ।

जिण-वयणं ण लहंतो जत्थ ण डुलुडुल्लिओ जीवो ॥ ६५\*१॥

स नास्ति इति प्रदेशः चतुरशीतियोनिलक्षमध्ये ।

जिनवचनं न लभमानः यत्र न भ्रमितः जीवः ॥ ६५\*१ ॥

सो गत्थि त्ति पएसो स प्रदेशो नास्त्यत्र जगति । स किम् । चउरासी-जोणि लवळमळसम्मि जिणवयणं ण लहंतो जत्थ ण डुलुडुल्लिओ जीवो चतुर्लक्षेषु मध्ये भूत्वा जिनवचनमलभमानो यत्र न भ्रमितो जीव इति । तथाहि । भेदाभेदरत्नत्रय-प्रतिपादकं जिनवचनमलभमानः सन्नयं जीवोऽनादिकाले यत्र चतुरशीतियोनिलक्षेषु मध्ये भूत्वा न भ्रमितः सोऽत्र कोऽपि प्रदेशो नास्ति इति । अत्र यदेव भेदाभेदरत्न-त्रयप्रतिपादकं जिनवचनमलभमानो भ्रमितो जीवस्तदेवोपादेयात्मसुखप्रतिपादकत्वाद्-उपादेयमिति तात्पर्यार्थः ॥ ६५\*१ ॥

अथात्मा पङ्गुवत् स्वयं न याति न चेति कंमव नयत्यानयति चेति कथयति—

अप्पा पंगुहं अणुहरइ अप्पु ण जाइ ण एइ ।

भुवणत्तयहं वि मज्झि जिय विहि आणइ विहि जेइ ॥ ६६ ॥

आत्मा पङ्गोः अनुहरति आत्मा न याति न आयाति ।

सुवन्नयस्य अपि मध्ये जीव विधिः आनयति विधिः नयति ॥ ६६ ॥

अप्पा पंगुहं अणुहरइ अप्पु ण जाइ ण एइ आत्मा पङ्गोरनुहरति सदृशो भवति अयमात्मा न याति न जागच्छति । वव । भुवणत्तयहं वि मज्झि जिय विहि आराधने योग्य है ॥६५॥

आगे दोहा-सूत्रोंकी स्थल-संख्यासे बाहर उक्तं च स्वरूप प्रक्षेपकको कहते हैं—[ अत्र ? ] इस जगत्में [ स (कः अपि) ] ऐसा कोई भी [ प्रदेशः नास्ति ] प्रदेश (स्थान) नहीं है, कि [ यत्र ] जिस जगह [ चतुरशीतियोनिलक्षमध्ये ] चौरासी लाख योनियों होकर [ जिनवचनं न लभमानः ] जिनवचनको नहीं प्राप्त करता हुआ [ जीवः ] यह जीव [ न भ्रमितः ] नहीं भटका ॥ भावार्थ— इस जगत्में कोई ऐसा स्थान नहीं रहा, जहाँपर यह जीव निश्चय व्यवहार रत्नत्रयको कहनेवाले जिनवचनको नहीं पाता हुआ अनादि कालसे चौरासी लाख योनियों होकर न घूमा हो, अर्थात् जिनवचनकी प्रतीति न करनेसे सब जगह और सब योनियोंमें भ्रमण किया, जन्म-मरण किये । यहाँ यह तात्पर्य है, कि जिनवचनके न पाने से यह जीव जगत्में भ्रमा, इसलिये जिनवचन ही आराधने योग्य है ॥६५\*१॥

आगे आत्मा पङ्गु (लंबड़े) की तरह आप न तो कहीं जाता है, और न आता है, कर्म ही इसको ले आते हैं, और ले आते हैं, ऐसा कहते हैं—[जीव] है जीव, [आत्मा] यह आत्मा [पङ्गोः-

आणइ बिहि जेइ भुवनत्रयस्यापि मध्ये हे जीव बिधिरानयति बिधिर्नयतीति । तद्यथा । अयमात्मा शुद्धनिश्चयेनान्तर्धीर्यत्वात् शुभाशुभकर्मरूपनिगलद्वयरहितोऽपि व्यवहारेण अनाविसंसारं स्वशुद्धात्मभावनाप्रतिबन्धकेन मनोवचनकायत्रयेणोपाजितेन कर्मणा निमित्तेन पुण्यपापनिगलद्वयेन दृढतरं बद्धः सत् पङ्क-बद्धमूत्वा स्वयं न याति न चाण-च्छति स एवात्मा परमात्मोपलम्भप्रतिपक्षभूतेन बिधिशब्दवाच्येन कर्मणा भुवनत्रये नीयते तथैवानीयते चेति । अत्र वीतरागसदानन्देरूपत्सर्वप्रकारोपादेयभूतात्पर-भात्मनो यद्भिन्नं शुभाशुभमद्वयं तद्धैयमिति भावार्थः ॥ ६६ ॥ इति कर्मशक्तिस्वरूप-कथनस्थले सूत्राष्टकं गतम् ।

अत ऊर्ध्वं भेदाभेदभावनामुख्यतया पृथक् पृथक् स्वतन्त्रसूत्रनवकं कथयति-

अप्पा अप्पु जि पर जि पर अप्पा पर जि ण होइ ।

पर जि कयाइ वि अप्पु णवि णियमे पमर्णाहि जोई ॥ ६७ ॥

आत्मा आत्मा एव परः एव परः आत्मा परः एव न भवति ।

पर एव कदाचिदपि आत्मा नैव नियमेन प्रवर्ण्यते योगिनः ॥ ६८ ॥

अप्पा अप्पु जि पर जि पर अप्पा पर जि ण होइ आत्मात्मैव पर एव परः आत्मा पर एव न भवति । पर जि कयाइ वि अप्पु णवि णियमे पमर्णाहि

अनुरहित ] पंगु के समान है, [ आत्मा ] आप [ न याति ] न कहीं जाता है, [ न आयाति ] न आता है [ भुवनत्रयस्य अपि मध्ये ] तीनों लोकमें इस जीवको [ बिधिः ] कर्म ही [ नयति ] ले जाता है, [ बिधिः ] कर्म ही [ आनयति ] ले आता ॥ भावार्थ—यह आत्मा शुद्ध निश्चयनयसे अनन्तवीर्य ( बल ) का धारण करनेवाला होनेसे शुभ अशुभ कर्मरूप बंधनसे रहित है, तो भी व्यवहारनयसे इस अनादि संसारमें निज शुद्धात्माकी भावनासे विमुक्त जो मन वचन काय इन तीनोंसे उपाजें कर्मोकर उत्पन्न हुए पुण्य-पापरूप बंधनोकर अच्छी तरह बंधा हुआ पंगुके समान आप न कहीं जाता है न कहीं आता है । जैसे बंदीवान आपसे न कहीं जाता है और न कहीं आता है, चौकीदारोंकर ले जया जाता है, और आता है, आप तो पंगुके समान है । वही आत्मा परमात्माकी प्राप्तिके रोक्नेवाले चतुर्गतिरूप संसारके कारणस्वरूप कर्मोकर तीन जगत्में गमन-आगमन करता है, एक गतिसे दूसरी गतिमें जाता है । यहाँ सारांश यह है, कि वीतराग परम आनंदरूप तथा सब तरह उपादेयरूप परमात्मासे ( अपने स्वरूपसे ) भिन्न जो शुभ अशुभ कर्म हैं, वे त्यागने योग्य हैं ॥ ६६ ॥

इस प्रकार कर्मकी शक्तिके स्वरूपके कहनेकी मुख्यतासे आठवें स्वल्पमें आठ बोहे कहे । इससे आगे भेदाभेदरत्नचयकी भावनाकी मुख्यतासे जुदे जुदे स्वतन्त्र नौ सूत्र कहते हैं—[ आत्मा ] निज-वस्तु [ आत्मा एव ] आत्मा ही है, [ परः ] देहादि पदार्थ [ पर एव ] पर ही हैं, [ आत्मा ] आत्मा तो [ परः न एव ] परद्रव्य नहीं [ भवति ] होता, [ पर एव ] और परद्रव्य भी [ कदाचिदपि ] कभी [ आत्मा नैव ] आत्मा नहीं होता, ऐसा [ नियमेन ] निश्चयकर [ योगिनः ] योगीश्वर [ प्रवर्णयति ] कहते हैं ॥ भावार्थ—शुद्धात्मा तो केवलज्ञानादि स्वभाव है, अदृश्य नहीं है, उपाधि-रूप नहीं है, शुद्धात्मस्वरूप ही है । पर जो काय-क्रोधादि पर वस्तु भावकर्म द्रव्यकर्म नोकर्म है, वे

जोड़ पर एव कदाचिद्व्यात्मा नैव भवति नियमेन निश्चयेन भणन्ति कथयन्ति । के कथयन्ति । परमयोगिन इति । तथाहि । शुद्धात्मा केवलज्ञानादिस्वभावः शुद्धात्मात्मैव परः कामक्रोधादिस्वभावः पर एव पूर्वोक्तः परमात्माभिधानं तदैकस्वस्वभावं त्यक्त्वा कामक्रोधादिरूपो न भवति । कामक्रोधादिरूपः परः क्वापि काले शुद्धात्मा न भवतीति परमयोगिनः कथयन्ति । अत्र मोक्षसुखादुपादेयभूतादभिन्नः कामक्रोधादिभ्यो भिन्नो यः शुद्धात्मा स एवोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥ ६७ ॥

अथ शुद्धनिश्चयेनोत्पत्तिं मरणं बन्धमोक्षौ न करोत्यात्मेति प्रतिपादयति—

ण वि उत्पज्जइ ण वि मरइ बंधु ण मोक्खु करेइ ।

जिउ परमत्थे जोइया जिणवर एउँ भणेइ ॥ ६८ ॥

नापि उत्पद्यते नापि म्रियते बन्धं न मोक्षं करोति ।

जीवः परमार्थेन योगिन जिनवरः एवं भणति ॥ ६८ ॥

नाप्युत्पद्यते नापि म्रियते बन्धमोक्षं च न करोति । कोऽसौ कर्ता । जीवः । केन परमार्थेन हे योगिन् जिनवर एवं ब्रूते कथयति । तथाहि । यद्यप्यात्मा शुद्धात्मानु-भूत्यभावे सति शुभाशुभोपयोगाभ्यां परिणम्य जीवितमरणशुभाशुभबन्धान् करोति । शुद्धात्मानुभूतिसदभावे तु शुद्धोपयोगेन परिणम्य मोक्षं च करोति तथापि शुद्धपारि-णामिकपरमभावप्राहेकेण शुद्धद्रव्याधिकनयेन न करोति । अत्राह शिष्यः । यदि शुद्ध-

पर ही है, अपने नहीं हैं, जो यह आत्मा संसार-अवस्थामें यद्यपि अशुद्धनिश्चयनयकर काम क्रोधा-दिरूप हो गया है, तो भी परमभावके प्राहक शुद्धनिश्चयनयकर अपने ज्ञानादि निजभावको छोड़-कर काम क्रोधादिरूप नहीं होता, अर्थात् निजभावरूप ही है । ये रागादि विभावपरिणाम उपाधिक हैं, परके संबंधसे हैं, निजभाव नहीं है, इसलिये आत्मा कभी इन रागादिरूप नहीं होता, ऐसा योगीश्वर कहते हैं । यहाँ उपादेयका मोक्ष-सुख ( अतिंद्रिय सुख ) से नन्वय और काम-क्रोधादिकसे भिन्न जो बुद्धात्मा है, वही उपादेय है, ऐसा अभिप्राय है ॥६७॥

आगे शुद्धनिश्चयनयकर आत्मा जन्म, मरण, बंध, और मोक्षको नहीं करता है, जैसा है वैसा ही है, ऐसा निरूपण करते हैं—[ योगिन् ] हे योगीश्वर, [ परमार्थेन ] निश्चयनयकर विचारों जावे, तो [ जीवः ] यह जीव [ नापि उत्पद्यते ] न तो उत्पन्न होता है, [ नापि म्रियते ] न मरता है [ च ] और [ न बंधं मोक्षं ] न बंध मोक्षको [ कटाति ] करता है, अर्थात् शुद्धनिश्चयनयसे बंध-मोक्षसे रहित है [ एव ] ऐसा [ जिनवरः ] जिनेन्द्रदेव [ भणति ] कहते हैं ॥ भावार्थ—यद्यपि यह आत्मा बुद्धात्मानुभूतिके अभावके होनेपर भुम अशुभ उपयोगसे परिणमन करके जीवन, मरण, भुम, अशुभ, कर्मबंधको करता है, और बुद्धात्मानुभूतिके प्रपट होनेपर बुद्धोपयोगसे परिणत होकर मोक्षको करता है, तो भी शुद्ध पारिणामिक परमभाव प्राहक शुद्धद्रव्याधिकनयकर न बंधका कर्ता है, और न मोक्षका कर्ता है । ऐसा कवन सुनकर शिष्यने प्रश्न किया, कि हे प्रभो, शुद्धद्रव्याधिक स्वरूप शुद्धनिश्चयनयकर मोक्षका भी कर्ता नहीं है, तो ऐसा समझना चाहिये, कि शुद्धनयकर मोक्ष-ही नहीं है, अब मोक्ष नहीं, तब मोक्षके लिये यत्न करना वृथा है । उसका उत्तर कहते हैं—मोक्ष

इन्द्रियाधिकलक्षणेन शुद्धनिश्चयेन मोक्षं च न करोति तर्हि शुद्धनयेन मोक्षो नास्तीति तत्पर्यमनुष्ठानं कृत्वा । परिहारमाह । मोक्षो हि बन्धपूर्वकः, स च बन्धः शुद्धनिश्चयेन नास्ति, तेन कारणेन बन्धप्रतिपक्षभूतो मोक्षः सोऽपि शुद्धनिश्चयेन नास्ति यवि पुनः शुद्धनिश्चयेन बन्धो भवति तदा सर्वदेव बन्ध एव । अस्मिन्नर्थे दृष्टान्तमाह । एकः कोऽपि पुष्पः शृङ्खलाबद्धस्तिष्ठति द्वितीयस्तु बन्धनरहितस्तिष्ठति यस्य बन्धभावो मुक्त इति व्यवहारो घटते, द्वितीयं प्रति मोक्षो जातो भवत इति यदि मण्यते तदा कोपं करोति । कस्माद्बन्धाभावे मोक्षवचनं कथं घटत इति । तथा जीवस्यापि शुद्धनिश्चयेन बन्धाभावे मुक्तवचनं न घटते इति । अत्र बीतरागनिर्विकल्पसमाधिरतो मुक्तजीवसदृशः स्वशुद्धा-  
त्मोपादेय इति भावार्थः ॥ ६८ ॥

अथ निश्चयनयेन जीवस्योद्भवजरामरणरोगलिङ्गवर्णसंज्ञा नास्तीति कथयन्ति—

अत्थि ण उब्भउ जर-मरणु रोय वि लिंग वि वण्ण ।

णियमिं अप्पु वियाणि तुहं जीवहं एक्क वि सण्ण ॥ ६९ ॥

अस्ति न उद्भवः जरामरणं रोगाः अपि लिङ्गान्यपि वर्णाः ।

नियमेन आत्मन् विजानीहि त्वं जीवस्य एकापि संज्ञा ॥ ६९ ॥

अत्थि ण उब्भउ जरमरणु रोय वि लिंग वि वण्ण अस्ति न न विद्यते ।  
किं किं नास्ति । उब्भउ उत्पत्तिः जरामरणं रोगा अपि लिङ्गान्यपि वर्णाः नियमिं  
वियाणि तुहं जीवहं एक्क वि सण्ण नियमेन निश्चयेन हे आत्मन् हे जीव विजा—

हे, वह बंधपूर्वक है, और बंध है, वह शुद्धनिश्चयनयकर होता ही नहीं, इस कारण बंधके अभाव-  
रूप मोक्ष है, वह भी शुद्धनिश्चयनयकर नहीं है । जो शुद्धनिश्चयनयसे बंध होता, तो हमेशा बंधा-  
ही रहता, कभी बंधका अभाव न होता । इसके बारेमें दृष्टांत कहते हैं—कोई एक पुष्प साकलसे बंध  
रहा है, और कोई एक पुष्प बंध रहित है, उनमेंसे जो पहले बंधा था, उसको तो 'मुक्त' ( छूटा )  
ऐसा कहना, ठीक मालूम पड़ता है, और दूसरा जो बंधा ही नहीं, उसको जो 'आप छूट गये' ऐसा  
कहा जाय, तो वह क्रोध करे, कि मैं कब बंधा था, सो यह मुझे 'छूटा' कहता है, बंधा होवे, वह  
छूटे, इसलिये बंधेको तो मोक्ष कहना ठीक है, और बंधा ही न हो, उसे छूटे कैसे कह सकते हैं ?  
उसी प्रकार यह जीव शुद्धनिश्चयनयकर बंधा हुआ नहीं है, इस कारण मुक्त कहना ठीक नहीं है ।  
बंध भी व्यवहारनयकर है, बंध भी व्यवहारनयकर और मुक्ति भी व्यवहारनयकर है, शुद्धनिश्चय-  
नयकर न बंध है, न मोक्ष है और अशुद्धनयकर बंध है, इसलिये बंधके नाशका यत्न भी अवश्य  
करना चाहिये । यहाँ यह अनिश्चय है, कि सिद्ध समान यह अपना शुद्धात्मा बीतराग निर्विकल्प-  
समाधिमें लीन पुरुषोंको उपादेय है, अन्य सब हेय हैं ॥६८॥

आगे निश्चयनयकर जीवके जन्म, जरा, मरण, रोग, लिंग, वर्ण, और संज्ञा नहीं है, आत्मा  
इन सब विकारोंसे रहित है, ऐसा कहते हैं—[ आत्मन् ] हे जीव आत्माराम, [ जीवस्य ] जीवके

नोहि त्वम् । कस्य नास्ति । जीवस्य न केवलमेतन्नास्ति संज्ञापि नास्तीति । अत्र संज्ञाशब्देनाहारादिसंज्ञा नामसंज्ञा वा ग्राह्या । तथाहि । वीतरागनिर्विकल्पसमाधेर्विपरीतैः क्रोधमानमायालोभप्रभृतिविभावपरिणामैर्यानुपाजितानि कर्माणि तदुदयजनिताभ्युद्भवबादीनि शुद्धनिश्चयेन न सन्ति जीवस्य । ते कस्मान्न सन्ति । केवलज्ञानाद्यनन्तगुणैः कृत्वा निश्चयेनानादिसंतानागतोद्भववादिभ्यो भिन्नत्वादिति । अत्र उपादेयरूपानन्त-बुद्धाविनाभूतशुद्धजीवात्तत्सकाशाद्यानि भिन्नान्युद्भवबादीनि तानि हेयानोति तात्पर्यार्थः ॥ ६६ ॥

यद्युद्भवबादीनि स्वरूपाणि शुद्धनिश्चयेन जीवस्य न सन्ति तर्हि कस्य सन्तीति प्रस्ते देहस्य भवन्तीति प्रतिपादयति—

देहहं उन्मज्जर-मरणं देहहं वण्णं विचिच्छत् ।

देहहं रोयं विमाणि तुहं देहहं लिङ्गं विचिच्छत् ॥ ७० ॥

देहस्य उद्भवः जराभरणं देहस्य वर्णः विचित्रः ।

देहस्य रोगान् विजानीहि त्वं देहस्य लिङ्गं विचित्रम् ॥ ७० ॥

देहस्य भवति । किं किम् । उन्मज्जर उत्पत्तिः जुरामरणं च वर्णो विचित्रः । वर्ण-शब्देनात्र पूर्वसूत्रे च श्वेतादि ब्राह्मणादि वा गृह्यते । तस्यैव देहस्य रोगान् विजानी-होत, लिङ्गमपि लिङ्गशब्देनात्र पूर्वसूत्रे च स्त्रीपुंनपुंसकलिङ्गयतिलिङ्गं वा ग्राह्यं चित्तं

[उद्भवः न] जन्म नहीं [अस्ति] है, [जराभरणः] जरा ( बुढ़ापा ) मरण [रोगी अपि] रोग [लिङ्गान्यपि] चिन्ह [वर्णाः] वर्ण [एका संज्ञा अपि] आहारादिक एक भी संज्ञा वा नाम नहीं है, ऐसा [त्वं] तू [निश्चयेन] निश्चयकर [विजानीहि] जान ॥ भावार्थ—वीतराग निर्विकल्पसमाधिते विपरीत जो क्रोध, मान, माया, लोभ, आदि विभावपरिणाम उनकर उपाजैन किये कर्मके उदयसे उत्पन्न हुए जन्म मरण आदि अनेक विकार हैं, वे शुद्धनिश्चयनयकर जीवके नहीं हैं, क्योंकि निश्चयनयकर आत्मा केवलज्ञानादि अनंत गुणाकर पूर्ण है, और अनादि-संतानसे प्राप्त जन्म, जरा, मरण, रोग, शोक, भय, स्त्री, पुरुष, नपुंसकलिंग, सफेद काला वर्ण, बगैर आहार, भय, मैथुन, परिग्रहरूप संज्ञा इन सबसे भिन्न है । यहाँ उपादेयरूप अनंतसुखका धाम जो शुद्ध जीव उससे भिन्न जन्मादिक हैं, वे सब त्याज्य हैं, एक आत्मा ही उपादेय है, यह तात्पर्य जानना ॥६६॥

आगे जो शुद्धनिश्चयनयकर जन्म-मरणादि जीवके नहीं हैं, तो किसके हैं ? ऐसा शिष्यके प्रश्न करनेपर समाधान यह है, कि ये सब देहके हैं ऐसा कथन करते हैं—श्रीगुरु कहते हैं, कि हे शिष्य, [ त्वं ] तू [ देहस्य ] देहके [ उद्भवः ] जन्म [ जराभरणं ] जरा मरण होते हैं, अर्थात् नया शरीर धरना, विद्यमान शरीर छोड़ना, वृद्ध अवस्था होना, ये सब देहके जानो, [ देहस्य ] देहके [ विचित्रः वर्णः ] अनेक तरहके सफेद, श्याम, हरे, पीले, बालरूप पाँच वर्ण, अथवा ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र, ये चार वर्ण, [ देहस्य ] देहके [ रोगान् ] घात, पित्त, कफ, आदि अनेक रोग

मनस्वेति । तद्यथा—शुद्धात्मसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुचरणरूपाभेदरत्नत्रयभावनानुप्रतिफलं रागद्वेषमोहैरान्युपाजितानि कर्माणि तदुदयसंपन्ना जन्ममरणादिधर्मा यद्यपि व्यवहारनयेन जीवस्य सन्ति तथापि निश्चयनयेन देहस्येति ज्ञातव्यम् । अत्र देहादिममत्वरूपविकल्पजालं त्यक्त्वा यदा वीतरागसवानन्दैकरूपेण सर्वप्रकारोपादेयभूतेन परिणमति तदा स्वशुद्धात्मैवोपादेय इति भावार्थः ॥ ७० ॥

अथ देहस्य जरामरणं दृष्ट्वा मा भयं जीव कार्षीरिति निरूपयति—

देहहं पेक्खि वि जर-मरणं मा भउ जीव करेहि ।

जो अजरामरु बंभु परु सो अप्पाणु मुणेहि ॥ ७१ ॥

देहस्य दृष्ट्वा जरामरणं मा भयं जीव कार्षीः ।

यः अजरामरः ब्रह्मा परः तं आत्मानं मन्यस्य ॥ ७१ ॥

देहहं पेक्खि वि जरमरणं मा भउ जीव करेहि देहसंबन्धि दृष्ट्वा । किम् । जरा-मरणम् । मा भयं कार्षीः हे जीव । अयमर्थो यद्यपि व्यवहारेण जीवस्य जरामरणं तथापि शुद्धनिश्चयेन देहस्य न च जीवस्येति मत्वा भयं मा कार्षीः । तर्हि किं कुरु । जो अजरामरु बंभु परु सो अप्पाणु मुणेहि यः कश्चिदजरामरो जरामरणरहित-तद्ब्रह्मशब्दाव्याच्यः शुद्धात्मा । कथंभूतः । परः सर्वोत्कृष्टस्तमित्यंभूतं परं ब्रह्मस्वभावमात्मानं जानीहि पञ्चन्द्रियविषयप्रभृतिसमस्तविकल्पजालं मुक्त्वा परमसमाधौ स्थित्वा तमेव भावयेति भावार्थः ॥ ७१ ॥

[ देहस्य ] देहके [ विचित्रं लिङ्ग ] अनेक प्रकारके स्त्रीलिङ्ग, पुंलिङ्ग, नपुंसकलिंगरूप चिन्हको अथवा यतिके लिंगका और द्रव्यमनको [ विजानीहि ] जान ॥ भावार्थ—शुद्धात्माका सच्चा श्रद्धान ज्ञान आचरणरूप अभेदरत्नत्रयकी भावनासे विमुक्त जो राग, द्वेष, मोह उनकर उपाजो जो कर्म उनसे उपजे जन्म मरणादि विकार हैं, वे सब यद्यपि व्यवहारनयसे जीवके हैं, तो भी निश्चयनयकर जीवके नहीं हैं, देहसम्बन्धी है ऐसा जानना चाहिये । यहाँपर देहादिकर्म ममतारूप विकल्पजालको छोड़कर जिस समय यह जीव वीतराग सदा आनन्दरूप सब तरह उपादेयरूप निज भावोंकर परिणमता है, तब अपना यह शुद्धात्मा ही उपादेय है, ऐसा अभिप्राय जानो ॥७०॥

आगे ऐसा कहते हैं कि हे जीव, तू जरा मरण देहके जानकर डर मत कर—[ जीव ] हे आत्माराम, तू [ देहस्य ] देहके [ जरामरणं ] बुढ़ापा मरनेको [ दृष्ट्वा ] देखकर [ भयं ] डर [ मा कार्षीः ] मतकर [ यः ] जो [ अजरामरः ] अजर अमर [ परः ब्रह्मा ] परब्रह्म शुद्ध स्वभाव है, [ तं ] उसको तू [ आत्मानं ] आत्मा [ मन्यस्व ] जान ॥ भावार्थ—यद्यपि व्यवहारनयसे जीवके जरा मरण हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर, जीवके नहीं हैं, ऐसा जानकर भय मत कर, तू अपने चित्तमें ऐसा समझ, कि जो कोई जरा मरण रहित अर्थात् परब्रह्म हैं, वैसे ही मेरा स्वरूप है, शुद्धात्मा सबसे उत्कृष्ट है, ऐसा तू अपना स्वभाव जान । पांच इन्द्रियोंके विषयको और समस्त विकल्पभावोंको छोड़कर परमसमाधिमें स्थिर होकर निज आत्माका ही ध्यान कर, यह तात्पर्य हुआ ॥७१॥



अथ देहे छिद्यमानेऽपि मिद्यमानेऽपि शुद्धात्मानं भावयेत्यभिप्रायं मनसि धृत्वा सूत्रं प्रतिपादयति—

छिज्जज भिज्जज जाउ खउ जोइए एहु सरीर ।

अप्पा भावहि णिम्मलउ जि पावहि भव—तीर ॥ ७२ ॥

छिद्यता भिद्यतायातु क्षयं योगिन् इदं शरीरम् ।

आत्मानं भावय निमलं येन प्राप्नोति भवतीरम् ॥ ७२ ॥

छिज्जज भिज्जज जाउ खउ जोइए एहु सरीर छिद्यतां वा द्विधा भवतु मिद्यतां वा छिद्रीभवतु क्षयं वा यातु हे योगिन् इदं शरीरं तथापि त्वं किं कुरु । अप्पा भावहि णिम्मलउ आत्मानं बीतरागचिदानन्देकस्वभावं भावय । किंविशिष्टम् । निर्मलं भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्मरहितम् । येन किं भवति । जि पावहि भवतीर येन परमात्मध्यानेन प्राप्नोषि लभसे त्वं हे जीव । किम् । भवतीरं संसारसागरावसानमिति अत्र योऽसौ देहस्य छेदनादिव्यापारेऽपि रागद्वेषादिभोगमकुर्वन् सन् शुद्धात्मानं भावयतीति संपादनादर्वाङ्मोक्षं स गच्छतीति भावार्थः ॥ ७२ ॥

अथ कर्मकृतभावानचेतनं द्रव्यं च निश्चयनयेन जीवाद्भिन्नं जानीहीति कथयति-

कम्महं केरा भावडा अण्णु अचेयणु वव्बु ।

जीव-सहावहं भिण्णु जिय णियमि बुज्झहि सव्वु ॥ ७३ ॥

कर्मणः संबन्धिनः भावाः अन्यन् अचेतनं द्रव्यम् ।

जीवस्वभावान् भिन्नं जीव नियमेन बुध्यस्व सर्वम् ॥ ७३ ॥

कम्महं केरा भावडा अण्णु अचेयणु वव्बु कर्मसम्बन्धिनो रागदिभावा अन्यत् चाचेतनं देहादिद्रव्यं एतत्पूर्वोक्तं अप्सहावहं भिण्णु जिय विबुद्धज्ञान-दर्शनस्वरूपादात्मस्वभावाभिश्चयेन भिन्नं पृथग्भूतं हे जीव नियसिय बुज्झहि सव्वु

आगे जो देह छिद जावे, मिद जावे, क्षय हो जावे, तो भी तू भय मत कर, केवल शुद्ध आत्माका ध्यान कर, ऐसा अभिप्राय मनमें रखकर सूत्र कहते हैं—[ योगिन् ] हे योगी, [ इदं शरीरं ] यह शरीर [ छिद्यतां ] छिद जावे, दो टुकड़े हो जावे, [ भिद्यतां ] अथवा मिद जावे; छेवसहित हो जावे, [ क्षयं यातु ] नाशको प्राप्त होवे, तो भी तू भय मत कर, मनमें खेद मत ला, [ निर्मलं आत्मानं ] अपने निर्मल आत्माका ही [ भावय ] ध्यानकर, अर्थात् बीतराग चिदानन्द शुद्धस्वभाव तथा भावकर्म द्रव्यकर्म नोकर्म रहित अपने आत्माका चित्तबन कर, [ येन ] जिस परमात्माके ध्यावसे तू [ भवतीरं ] भवसागरका पार [ प्राप्नोषि ] पायगा ॥ भावार्थ—जो देहके छेदनादि कार्य होते भी राग द्वेषादि विकल्प नहीं करता, निर्विकल्पभावको प्राप्त हुआ शुद्ध आत्माको ध्याता है, वह जोड़े ही समयमें मोक्षको पाता है ॥ ७२ ॥

आगे ऐसा कहते हैं, जो कर्मजनित रागदिभाव और शरीरादि परवस्तु हैं, वे चेतन द्रव्य न होने से निश्चयनयकर जीवसे भिन्न हैं, ऐसा जानो—[ जीव ] हे जीव, [ कर्मणः सम्बन्धिनः भावाः ] कर्मोंकर अन्य रागादिक भाव और [ अन्यत् ] दूसरा [ अचेतनं द्रव्यं ] शरीरादिक अचेतन पदार्थ [ सर्वं ] इन

नियमेन निश्चयेन बुध्यस्व जानीहि सर्वं समस्तमिति । अत्र मिथ्यात्वाविरतिप्रभाव-  
कषाययोगनिवृत्तिपरिणामकाले शुद्धात्मोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥ ७३ ॥

अथ ज्ञानमयपरमात्मनः सकाशादन्यत्परब्रह्मं मुक्त्वा शुद्धात्मानं भावयेति निरु-  
पयति—

अप्पा मेळ्ळिबि णाणमउ अणु परायउ भाउ ।

सो छंडेविणु जीव तुहुं भावहि अप्प-सहाउ ॥ ७४ ॥

आत्मानं मुक्त्वा ज्ञानमयं अन्यः परः भावः ।

तं मुक्त्वा जीन त्वं भावय आत्मस्वभादम् ॥ ७४ ॥

अप्पा मिल्लिवि णाणमउ अणु परायउ भाउ आत्मानं मुक्त्वा । किंवि-  
शिष्टम् । 'ज्ञानमयं केवलज्ञानान्तर्भूतानन्तगुणराशि निश्चयात् अन्यो भिन्नोऽध्यन्तरे  
मिथ्यात्वरगादिबहिर्विषये देहादिपरभावः सो छंडेविणु जीव तुहुं भावहि अप्प-  
सहाउ तं पूर्वोक्तं शुद्धात्मनो विलक्षणं परभावं छंडयित्वा त्यक्त्वा हे जीव त्वं भावय ।  
कम् । स्वशुद्धात्मस्वभावम् । किंविशिष्टम् । केवलज्ञानाद्यनन्तचतुष्टयव्यक्तिरूपकार्य-  
समयसारसाधकमभेदरत्नत्रयात्मककारणसमयसारपरिणतमिति । अत्र तमेवोपादेयं जानी-  
हीत्यभिप्रायः ॥ ७४ ॥

अथ निश्चयेनाष्टकर्मसंबन्धोपरहितं सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रसहितमात्मानं जानीहीति  
कथयति—

अट्टुहं कम्महं बाहिरउ सयलहं दोसहं चत्तु ।

दंसण णाण-चरित्तमउ अप्पा भावि णिरुत्तु ॥ ७५ ॥

सबको [ नियमेन ] निश्चयसे [ जावस्वभावान् ] जीवके स्वभावसे [ भिन्नं ] जुदे [ बुध्यस्व ]  
जानो, अर्थात् ये सब कर्मके उदयसे उत्पन्न हुए हैं, आत्माका स्वभाव निर्मल ज्ञान दर्शनमयी है ॥  
भावार्थ—यह है, कि जो मिथ्यात्व, अविरति, प्रभाव, कषाय, योगोंकी निवृत्तिरूप परिणाम है,  
उस समय शुद्ध आत्मा ही उपादेय है ॥ ७३ ॥

आगे ज्ञानमयी परमात्मासे भिन्न परब्रह्मको छोड़कर तू शुद्धात्माका ध्यान कर, ऐसा कहते  
हैं—[जीव] हे जीव [त्वं] तू [ ज्ञानमयं ] ज्ञानमयी [ आत्मानं ] आत्माको [ मुक्त्वा ] छोड़कर  
[अन्यः परः भावः] अन्य जो दूसरे भाव है, [तं] उनको [छंडयित्वा] छोड़कर [ आत्मस्वभावं ]  
अपने शुद्धात्म स्वभावको [भावय] चिंतन कर ॥ भावार्थ—केवलज्ञानादि अनंतगुणोंकी राशि  
आत्मासे जुड़े जो मिथ्यात्व रागादि अंदरके भाव तथा देहादि बाहिरके परभाव ऐसे जो शुद्धात्मासे  
विलक्षण परभाव है, उनको छोड़कर केवलज्ञानादि अनंतचतुष्टयरूप कार्यसमयसारका साधक जो  
अभेदरत्नत्रयरूप कारणसमयसार है, उस रूप परिणत हुए अपने शुद्धात्म स्वभावको चिंतन कर  
और उसीको उपादेय समझ ॥ ७४ ॥

आगे निश्चयनयकर आठ कर्म और सब दोषोंसे रहित सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्रमयी आत्माको

अष्टभ्यः कर्मभ्यः बाह्यं सकलैः दोषैः त्यक्तम् ।

दर्शनज्ञानचारित्रमयं आत्मायं भावय निश्चितम् ॥ ७५ ॥

अद्वहं कम्महं बाहिरउ सयलहं दोसहं चत्तु अष्टकर्मभ्यो बाह्यं शुद्धनिश्चयेन ज्ञानावरणाष्टकर्मभ्यो भिन्नं मिथ्यात्वरगादिभावभावकर्मरूपसर्वदोषैस्त्यक्तम् । पुनश्च किंविशिष्टम् । वंसणणाणचरित्तमउ दर्शनज्ञानचारित्रमयं शुद्धोपयोगाविनाभूतैः स्वशुद्धात्मसम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रैर्निवृत्तं अप्पा भावि णिहत्तु तमित्थंभूतमात्मानं भावय । दृष्टभुतानुभूतभोगाकांक्षारूपनिदानबन्धादिसमस्तविभावपरिणामान् त्यक्त्वा भावयेत्यर्थः । णिहत्तु निश्चितम् । अत्र निर्वाणसुखावुपादेयभूतादिभिन्नः समस्तभावकर्मद्रव्यकर्मभ्यो भिन्नो योऽसौ शुद्धात्मा स एवाभेदरत्नत्रयपरिणतानां भव्यानामुपादेय इति भावार्थः ॥ ७५ ॥ एवं त्रिविधात्मप्रतिपादकप्रथममहाधिकारमध्ये पृथक् पृथक् स्वतन्त्रं भेदभावनास्यसूत्रनवकं गतम् ।

तदनन्तरं निश्चयसम्यग्दृष्टिमुख्यत्वेन स्वतन्त्रसूत्रमेकं कथयति—

अपि अप्पु मुणंतु जिउ सम्माविट्ठि हवेइ ।

सम्माइट्ठिउ जीवडउ लहु कम्मइ मुच्चेइ ॥ ७६ ॥

आत्मना आत्मानं जानन् जीवः सम्यग्दृष्टिः भवति ।

सम्यग्दृष्टिः जीवः लघु कर्मणा मुच्यते ॥ ७६ ॥

अपि अप्पु मुणंतु जिउ सम्माविट्ठि हवेइ आत्मनात्मानं जानन् सन् जीवो वीत—रागस्वसंवेदनज्ञानपरिणतेनान्तरात्मना स्वशुद्धात्मानं जानन्ननुभवन् सन् जीवः कर्ता वीतरागसम्यग्दृष्टिर्भवति । निश्चयसम्यग्त्वभावनायां फलं कथ्यते सम्माइट्ठिउ जीवडउ लहु कम्मइ मुच्चेइ सम्यग्दृष्टिः जीवो लघु शोघ्रं ज्ञानावरणादिकर्मणा मुच्यते इति ।

तु जान, ऐसा कहते हैं—[ अष्टभ्यः कर्मभ्यः ] शुद्धनिश्चयनयकर ज्ञानावरणादि आठ कर्मोंसे [ बाह्यं ] रहित [ सकलैः दोषैः ] मिथ्यात्व रागादि सब विकारोंसे [ त्यक्तं ] रहित [ दर्शनज्ञान-चारित्रमयं ] शुद्धोपयोगके साथ रहनेवाले अपने सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्ररूप [ आत्मानं ] आत्माको [ निश्चितं ] निश्चयकर [ भावय ] विजयनकर ॥ भावार्थ—देते सुदे अनुभवे भोगोंकी अभि-लाषारूप सब विभाव-परिणामोंको छोड़कर निजस्वरूपका ध्यान कर । यहाँ उपादेय अतीन्द्रिय-सुखसे तन्मयी और सब भावकर्म द्रव्यकर्म नोकर्मसे जुदा जो शुद्धात्मा है, वही अभेद रत्नत्रयको धारण करनेवाले निकटमर्ष्योंको उपादेय है, ऐसा तात्पर्य हुआ ॥७५॥

ऐसे तीन प्रकार आत्माके कहनेवाले प्रथम महाधिकारमें जुदे जुदे स्वतंत्र भेद भावनाके स्थलमें नौ दोहा-सूत्र कहे । आगे निश्चयकर सम्यग्दृष्टीकी मुख्यतासे स्वतन्त्र एक दोहासूत्र कहते हैं—[ आत्मानं ] अपनेको [ आत्मना ] अपनेसे [ जानन् ] जानता हुआ यह [ जीवः ] जीव [ सम्यग्दृष्टिः ] सम्यग्दृष्टि [ भवति ] होता है, [ सम्यग्दृष्टिः जीवः ] और सम्यग्दृष्टि हुआ मर्षा [ लघु ] जल्दी [ कर्मणा ] कर्मोंसे [ मुच्यते ] छूट जाता है ॥ भावार्थ—यह आत्मा वीतराग

अत्र येनैव कारणेन बीतरागसम्यग्दृष्टिः किल कर्मणा शीघ्रं मुच्यते तेनैव कारणेन बीतरागचारित्रानुकूलं शुद्धात्मानुभूत्यविनाभूतं बीतरागसम्यक्त्वमेव भावनीयमित्यभिप्रायः । तथा चोक्तं श्रीकुन्दकुन्दाचार्यैर्मोक्षप्राप्तौ निश्चयसम्यक्त्वलक्षणम्—“सहृद्वरजो सवणो सम्मादिद्वौ हवेइ गियमेण । सम्मतपरिणदो उण खवेइ दुट्ठकम्माइ” ॥७६॥

अत ऊर्ध्वं मिथ्यादृष्टिलक्षणकथनमुख्यत्वेन सूत्राष्टकं कथ्यते तद्यथा—

पज्जय-रत्तउ जीवडउ मिच्छादिट्ठि हवेइ ।

बंघइ बहु-विह-कम्मडा जे संसार भमेइ ॥ ७७ ॥

पर्यायरक्तो जीवः मिथ्यादृष्टिः भवति ।

बध्नानि बहुविधकर्माणि येन संसारं भ्रमति ॥ ७७ ॥

पज्जयरत्तउ जीवडउ मिच्छादिट्ठि हवेइ पर्यायरक्तो जीवो मिथ्यादृष्टिर्भवति परमात्मानुभूतिरश्चिप्रतिपक्षभूताभिनिवेशरूपा व्यावहारिकमूढत्रयादिपञ्चविंशतिमलान्तर्भावितो मिथ्या वितथा व्यलीका च सा दृष्टिरभिप्रायो रश्चिः प्रत्ययः श्रद्धानं यस्य स भवति मिथ्यादृष्टिः । स च किंविशिष्टः । नरनारकादिविभावपर्यायरतः । तस्य मिथ्यापरिणामस्य फलं कथ्यते । बंघइ बहुविहकम्मडा जे संसार भमेइ बध्नानि बहुविधकर्माणि यैः संसारं भ्रमति, येन मिथ्यात्वपरिणामेन शुद्धात्मोपलब्धेः प्रतिपक्ष-

स्वसंवेदनज्ञानमे परिणत हुआ अंतरात्मा होकर अपनेको अनुभवता हुआ बीतराग सम्यग्दृष्टि होता है, तब सम्यग्दृष्टि होनेके कारणसे ज्ञानावरणादि कर्मोंसे शीघ्र ही छूट जाता है—रहित हो जाता है । यहां जिस हेतु बीतराग सम्यग्दृष्टि होनेसे यह जीव कर्मोंसे छूटकर सिद्ध हो जाता है, इसी कारण बीतराग चारित्रके अनुकूल जो शुद्धात्मानुभूतिरूप बीतराग सम्यक्त्व है, वही ध्यावने योग्य है, ऐसा अभिप्राय हुआ । ऐसा ही कथन श्रीकुन्दकुन्दाचार्यने मोक्षपादुङ्ग ग्रन्थमें निश्चयसम्यक्त्वके लक्षणमें किया है “सहृद्वरजो” इत्यादि—उसका अर्थ यह है कि, आत्मस्वरूपमें मग्न हुआ जो यति वह निश्चयकर सम्यग्दृष्टि होता है, फिर वह सम्यग्दृष्टि सम्यक्त्वरूप परिणमता हुआ दुष्ट जाठ कर्मोंको लय करता है ॥७६॥

इसके बाद मिथ्यादृष्टिके लक्षणके कथनकी मुख्यतासे आठ बोहा कहते हैं—[ पर्यायरक्तः जीवः ] शरीर आवि पर्यायमें लीन हुआ जो अज्ञानी जीव है वह [ मिथ्यादृष्टिः ] मिथ्यादृष्टि [ भवति ] होता है, और फिर वह [ बहुविधकर्माणि ] अनेक प्रकारके कर्मोंको [ बध्नानि ] बांधता है, [ येन ] जिनसे कि [ संसारं ] संसारमें [ भ्रमति ] भ्रमण करता है । भावार्थ—परमात्माकी अनुभूतिरूप श्रद्धासे विमुक्त जो आठ मद, आठ मल, छह अनायतन, तीन मूढता, इन पञ्चीत दोषोंकर सहित अतत्त्वबद्धानरूप मिथ्यात्व परिणाम जिसके हैं, वह मिथ्यादृष्टि कहलाता है । वह मिथ्यादृष्टि नर नारकादि विभाव-पर्यायोंमें लीन रहता है । उस मिथ्यात्व परिणामसे शुद्धात्माके अनुभवसे पराङ्मुख अनेक तरहके कर्मोंको बांधता है, जिनसे कि इष्य, श्रेय, काल, भव, मावस्वी पाँच प्रकारके संसारमें भटकता है । ऐसा कोई शरीर नहीं, जो इसने न धारण किया हो, ऐसा कोई

भूतानि बहुविधकर्माणि बध्नाति तैश्च कर्मभिर्द्रव्यक्षेत्रकालभवभावस्वरूपं पञ्चप्रकारं संसारं परिभ्रमतीति । तथा चोक्तं मोक्षप्राप्त्युक्ते निश्चयमिध्याहृष्टिलक्षणम्—“जो पुण पर-  
दबबरजो मिच्छाद्विष्टो हवेइ सो साहू । मिच्छत्तपरिणवो उण बज्झदि दुट्ठकम्महि ॥”  
पुनश्चोक्तं तैरेव—“जे पज्जएसु णिरवा जीवा परसमइग ति णिट्ठिहा । आदसहावस्मि  
ठिबा ते सगसमया मुणयेव्वा ॥” अत्र स्वसंवित्तिरूपाद्वीतरागसम्यक्त्वात् प्रतिपक्षभूतं  
मिध्यात्वं हेयमिति भावार्थः ॥ ७७ ॥

अयं मिध्यात्वोपाजितकर्मशक्तिं कथयति—

कम्मइं विट्ठ-घण-चिक्कणइं गरुवइं वज्ज-समाइं ।

णाण-वियक्खणु जीवडउ उप्पहि पाडहिं ताइं ॥ ७८ ॥

कर्माणि दृढघनचिक्कणानि गुरुकाणि वज्रसमानि ।

ज्ञानविचक्षणं जीवं उत्पद्ये पातयन्ति तानि ॥ ७८ ॥

कम्मइं विट्ठघणचिक्कणइं गरुवइं वज्रसमाइं कर्माणि भवन्ति । किंविशिष्टानि ।  
दृढानि बलिष्ठानि घनानि निबिडानि चिक्कणान्यपनेतुमशक्यानि विनाशयितुमशक्यानि  
गुरुकाणि महान्ति वज्रसमान्यभेदानि च । इत्थंभूतानि कर्माणि किं कुर्वन्ति । णाणविय-

क्षेत्र नहीं है, कि जहाँ न उपजा हो, और मरण किया हो, ऐसा कोई काल नहीं है, कि जिसमें  
इसने जन्म-मरण न किये हों, ऐसा कोई भव नहीं, जो इसने पाया न हो, और ऐसे अशुद्ध भाव  
नहीं हैं, जो इसके न हुए हों । इस तरह अनंत परावर्तन इसने किये हैं । ऐसा ही कथन मोक्षपादद्वयमें  
निष्कष्य निष्णाहृष्टिके लक्षणमें श्रीकुन्दकुन्दाचार्यने कहा है—“जो पुण” इत्यादि । इसका अर्थ यह  
है, कि जो ब्रह्मानी जीव द्रव्यकर्म, भावकर्म, नोकर्मरूप परद्रव्यमें लीन हो रहे हैं, वे साधुके व्रत  
धारण करने पर भी मिथ्याहृष्टि ही हैं, सम्यग्हृष्टि नहीं और मिथ्यात्वकर परिणामसे दुःख देनेवाले  
जाठ कर्मोंको बाँधते हैं । फिरभी आचार्यने ही मोक्षपादद्वयमें कहा है—“जे पज्जयेसु” इत्यादि ।  
उसका अर्थ यह है, कि जो नर नारकादि पर्यायोंमें मग्न हो रहे हैं, वे जीव परपरायमें रत मिथ्या-  
हृष्टि हैं, ऐसा भगवान्ने कहा है, और जो उपयोग लक्षणका निजभावमें तिष्ठ रहे हैं, वे स्वसमयरूप  
सम्यग्हृष्टि हैं, ऐसा जानो । साराग यह है, कि जो परपरायमें रत हैं, वे तो परसमय ( मिथ्याहृष्टि )  
हैं, और जो आत्म-स्वभावमें लगे हुए हैं, वे स्वसमय ( सम्यग्हृष्टि ) हैं, मिथ्याहृष्टि नहीं है । यहाँ-  
पर आत्मज्ञानरूपी वीतराग सम्यक्त्वसे पराङ्मुख जो मिथ्यात्व है, वह त्यागने योग्य है ॥७७॥

आगे मिथ्यात्वकर अनेक प्रकार उपार्जन किये कर्मोंसे यह जीव संसार-वनमें भ्रमता है, उस  
कर्मशक्तिको कहते हैं—[ तानि कर्माणि ] वे ज्ञानावरणादि कर्म [ ज्ञानविचक्षणं ] ज्ञानादि गुणसे  
चतुर [ जीवं ] इस जीवको [ उत्पद्ये ] छोटे मार्गमें [ पातयन्ति ] पटकते ( डालते ) हैं । कैसे हैं, वे  
कर्म [ दृढघनचिक्कणानि ] बलवान हैं, बहुत हैं, विनाश करनेको अशक्य हैं, इसलिये चिकने हैं,  
[ गुरुकाणि ] भारी हैं, [ वज्रसमानि ] और वज्रके समान अशेष हैं ॥ भावार्थ—यह जीव एक  
समयमें लोकालोकेके प्रकाशनेवाले केवलज्ञान आदिका अनंत गुणोंसे बुद्धिमान चतुर है, तो भी इस

वक्ष्यन् जीवडड उप्पहि पाडहिं ताइं ज्ञानविचक्षणं जीवमुत्पये पातयन्ति । तानि कर्माणि युगपल्लोकालोकप्रकाशककेवलज्ञानाद्यनन्तगुणविचक्षणं वक्षं जीवमभेदर-  
त्नत्रयलक्षणान्निश्चयमोक्षमार्गात्प्रतिपक्षभूत उन्मार्गे पातयन्तीति । अत्रायमेवाभेदरत्न-  
त्रयरूपो निश्चयमोक्षमार्गं उपादेय इत्यभिप्रायः ॥ ७८ ॥

अथ मिथ्यापरिणत्या जीवो विपरीतं तत्त्वं जानातीति निरूपयति—

जिउ मिच्छत्ते<sup>१</sup> परिणमिउ विवरिउ तच्चु मुणेइ ।

कम्म—विणिम्मिय भावडा ते अप्पाणु भणेइ ॥ ७९ ॥

जीवः मिथ्यात्वेन परिणतः विपरीतं तत्त्वं मनुते ।

कर्मविनिमित्तान् भावान् तान् आत्मानं भणति ॥ ७९ ॥

जिउ मिच्छत्ते<sup>१</sup> परिणमिउ विवरिउ तच्चु मुणेइ जीवो मिथ्यात्वेन परिणतः  
सन् विपरीतं तत्त्वं जानाति, शुद्धात्मानुभूतिरुच्चिलक्षणेन मिथ्यात्वेन परिणतः  
सन् जीवः परमात्मादितत्त्वं च यथावद् वस्तुस्वरूपमपि विपरीतं मिथ्यात्वरगाविपरि-  
णतं जानाति । ततश्च किं करोति । कम्मविणिम्मिय भावडा ते अप्पाणु भणेइ  
कर्मविनिमित्तान् भावान् तानात्मानं भणति, विशिष्टभेदज्ञानाभावान्दौरस्थूलकृशादिकर्म-  
जनितदेहधर्मानं जानातीत्यर्थः । अत्र तेभ्यः कर्मजनितभावेभ्यो भिन्नो रागादिनिवृत्ति-  
काले स्वशुद्धात्मैवोपादेय इति तात्पर्यम् ॥ ७९ ॥

अथानन्तरं तत्पूर्वोक्त कर्मजनितभावान् येन मिथ्यापरिणामेन कृत्वा बहिरात्मा

जीवको वे संसारके कारण कर्म ज्ञानादि गुणोका आच्छादन करके अभेदरत्नत्रयरूप निश्चयमोक्ष-  
मार्गसे विपरीत छोटे मार्गमें डालते हैं, अर्थात् मोक्ष-मार्गसे भुलाकर मय-वनमें घटकाते हैं । यद्वा  
यह अभिप्राय है, कि संसारके कारण जो कर्म और उनके कारण मिथ्यात्व रागादि परिणाम हैं, वे  
सब हेय हैं, तथा अभेदरत्नत्रयरूप निश्चयमोक्षमार्ग है, वह उपादेय है ॥ ७९ ॥

आगे मिथ्यात्व परिणतिसं यह जीव तत्त्वको यथायं नहीं जानता, विपरीत जानता है, ऐसा  
कहते हैं—[ जीवः ] यह जीव [ मिथ्यात्वेन परिणतः ] अतत्त्वब्रह्मरूप परिणत हुआ, [ तत्त्वं ]  
आत्माको आदि लेकर तत्त्वोके स्वरूपको [ विपरीतं ] अभ्यका अन्य [ मनुते ] अज्ञान करता है,  
यथायं नहीं जानता । वस्तुका स्वरूप तो जैसा है वैसा ही है तो भी वह मिथ्यात्वी जीव वस्तुके  
स्वरूपको विपरीत जानता है, अपना जो शुद्ध ज्ञानादि सहित स्वरूप है, उसको मिथ्यात्व रागादि-  
रूप जानता है । उससे क्या करता है ? [ कर्मविनिमित्तान् भावान् ] कर्मोंकर रचे गये जो शरीरादि  
परमाव हैं [ तान् ] उनको [ आत्मानं ] अपने [ भणति ] कहता है, अर्थात् भेदविज्ञानके अभावसे  
मोरा, श्याम, स्थूल, कृश, इत्यादि कर्मजनित देहके स्वरूपको अपना जानता है, इसीसे संसारमें  
भ्रमण करता है ॥ भावार्थ—यद्वापि कर्मोंसे उपार्जन किये भावोंसे मित्र जो शुद्ध आत्मा है, उससे  
जिग समय रागादि दूर होते हैं, उस समय उपादेय है, क्योंकि तभी शुद्ध आत्माका ज्ञान होता  
है ॥ ७९ ॥

आत्मनि योजयति तं परिणामं सूत्रपञ्चकेन विवृणोति—

हउं गौरउ हउं सामलउ हउं जि विभिण्णउ वण्णु ।

हउं तण्ण-अंगउं थूलु हउं एहउं मूढउ मण्णु ॥ ८० ॥

अहं गौरः अहं श्यामः अहमेव विभिन्नः वर्णः ।

अहं तन्वङ्गः स्थूलः अहं एतं मूढं मन्यस्व ॥ ८० ॥

अहं गौरो गौरवर्णः, अहं श्यामः श्यामवर्णः, अहमेव भिन्नो नानावर्णः मिश्रवर्णः ।  
 वष । वर्णविषये रूपविषये । पुनश्च कथंभूतोऽहम् । तन्वङ्गः कुशाङ्गः । पुनश्च  
 कथंभूतोऽहम् । स्थूलः स्थूलशरीरः । इत्थंभूतं मूढात्मानं मन्यस्व । एवं पूर्वोक्तमिध्या-  
 परिणामपरिणतं जीवं मूढात्मानं जानीहोति । अयमत्र भावार्थः । निश्चयनयेनात्मनो  
 भिन्नान् कर्मजनितां गौरस्थूलादिभावां सर्वथा हेयभूतानपि सर्वप्रकारोपादेयभूते  
 बीतरागनित्यानन्दैकस्वभावे शुद्धजीवे यो योजयति स विषयकषायाधीनतया स्वशुद्धा-  
 त्मानुभूतेच्छुतः सन् मूढात्मा भवतीति ॥ ८० ॥ अथ—

हउं वर बंमणु वइसु हउं हउं खत्तिउ हउं सेसु ।

पुरिसु णउंसर इत्थि हउं मण्णइ मूढु विसेसु ॥ ८१ ॥

अहं वरः ब्राह्मणः वैश्यः अहं अहं क्षत्रियः अहं शेषः ।

पुरुषः नपुंसकः स्त्री अहं मन्यते मूढः विशेषम् ॥ ८१ ॥

हउं वर बंमणु वइसु हउं हउं खत्तिउ हउं सेसु अहं वरो विशिष्टो ब्राह्मणः  
 अहं वैश्यो वणिग् अहं क्षत्रियोऽहं शेषः शूद्रादिः । पुनश्च कथंभूतः । पुरिसु

इसके बाद उन पूर्व कथित कर्मजनित भावोंकी जिस मिध्यात्व परिणामसे बहिरात्मा अपनेको मानता है, और वे अपने हैं नहीं, ऐसे परिणामोंको पांच दोहा-सूत्रोंमें कहते हैं—[ अहं ] मैं [ गौरः ] गौरा हूं, [ अहं ] मैं [ श्यामः ] काला हूं, [ अहमेव ] मैं ही [ विभिन्नः वर्णः ] अनेक वर्णवाला हूं, [ अहं ] मैं [ तन्वङ्गः ] कुश ( पतले ) शरीरवाला हूं, [ अहं ] मैं [ स्थूलः ] मोटा हूं [ एतं ] इस प्रकार मिध्यात्व परिणामकर परिणत मिध्यादृष्टि जीवको तू [ मूढं ] मूढ [ मन्यस्व ] मान ॥ भावार्थ—यह है, कि निश्चयनयसे आत्मासे भिन्न जो कर्मजनित गौर स्थूलादि भाव हैं, वे सर्वथा स्थाय्य हैं, और सर्वप्रकार आराधने योग्य बीतराग नित्यानन्द स्वभाव जो शुद्धजीव है, वह इनसे भिन्न है, तो भी पुरुष विषय कषायोंके अधीन होकर शरीरके भावोंको अपने जानता है, वह अपनी मूढात्मानुभूतिसे रहित हुआ मूढात्मा है ॥८०॥

आगे फिर भी मिध्यादृष्टिके लक्षण कहते हैं—[ मूढः ] मिध्यादृष्टि अपनेको [ विशेषं मनुते ] ऐसा विशेष मानता है, कि [अहं] मैं [वरः ब्राह्मणः] सबमें श्रेष्ठ ब्राह्मण हूं, [अहं] मैं [वैश्यः] वणिक् हूं, [अहं] मैं [क्षत्रियः] सत्थी हूं, [अहं] मैं [शेषः] इनके सिवाय शूद्र हूं, [अहं] मैं [पुरुषः नपुंसकः स्त्री] पुरुष हूं, और स्त्री हूं, । इस प्रकार शरीरके भावोंको मूर्ख अपने मानता

जलंसज इत्थि हजं मण्णइ भूढु बित्तिसु पुरुषो नपुंसकः स्त्रीलिङ्गोऽहं मन्यते  
भूढो विशेषं ब्राह्मणादिविशेषमिति । इदमत्र तात्पर्यम् । यच्चिश्चयनयेन परमात्मनो  
भिन्नानपि कर्मजनितान् ब्राह्मणादिभेदान् सर्वप्रकारेण हेयभूतानपि निश्चयनयेनोपादेय-  
भूते बीतरागसवानन्दैकस्वभावे स्वशुद्धात्मनि योजयति संबन्धान् करोति । कोऽसौ कथं-  
भूतः । अज्ञानपरिणतः स्वशुद्धात्मतत्त्वभावनारहितो भूढात्मेति ॥ ८१ ॥ अथ—

तरुणउ बूढउ रुयडउ सूरउ पंडितु विष्णु ।

खवणउ बंदउ सेवडउ भूढउ मण्णइ सव्णु ॥ ८२ ॥

तरुणः वृद्धः रूपवान् शूरः पण्डितः दिव्यः ।

क्षपणकः बन्धकः श्वेतपटः भूढः मन्यते सर्वम् ॥ ८२ ॥

तरुणउ बूढउ रुयडउ सूरउ पंडितु विष्णु तरुणो यौवनस्थोऽहं वृद्धोऽहं रूपस्थोऽहं  
शूरः सुभटोऽहं पण्डितोऽहं दिव्योऽहम् । पुनश्च किंविशिष्टः । खवणउ बंदउ सेवडउ  
क्षपणको विगम्बरोऽहं वन्दको बीढोऽहं श्वेतपटादिलिङ्गधारकोऽहमिति भूढात्मा सर्वं  
मन्यत इति । अयमत्र तात्पर्यार्थः । यद्यपि व्यवहारेणाभिन्नान् तथापि निश्चयेन बीतराग-  
सहजानन्दैकस्वभावात्परमात्मनः भिन्नान् कर्मोदयोत्पन्नान् तरुणवृद्धादिविभावपर्यायान्  
हेयानपि साक्षादुपादेयभूते स्वशुद्धात्मतत्त्वे योजयति । कोऽसौ । ख्यातिपूजालाभादि-  
विभावपरिणामाधीनतया परमात्मभावनाभ्युतः सन् भूढात्मेति ॥ ८२ ॥ अथ—

है । सो ये सब शरीरके हैं, आत्माके नहीं हैं ॥ भावार्थ—यहाँपर ऐसा है कि निश्चयनय ये ब्राह्म-  
णादि भेद कर्मजनित हैं, परमात्माके नहीं हैं, इसलिये सब तरह आत्मज्ञानीके त्याज्यरूप हैं तो भी  
जो निश्चयनयकर आराधने योग्य बीतराग सदा आनन्दस्वभाव निज शुद्धात्मामें इन भेदोंको लगाता  
है, अर्थात् अपनेको ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य, शूद्र मानता है, स्त्री, पुरुष, नपुंसक, मानता है, वह कर्मों  
का बंध करता है, वही अज्ञानसे परिणत हुआ निज शुद्धात्म तत्त्वकी भावनासे रहित हुआ भूढात्मा  
है, ज्ञानवाद् नहीं है ॥ ८१ ॥

आगे फिर मूढ़के लक्षण कहते हैं—[ तरुणः ] मैं जवान हूँ, [ वृद्धः ] बुढ़ा हूँ, [ रूपस्वी ]  
रूपवान् हूँ, [ शूरः ] शूरवीर हूँ, [ पंडितः ] पंडित हूँ, [ दिव्यः ] सबमें श्रेष्ठ हूँ, [ क्षपणकः ]  
दिगंबर हूँ, [ बन्धकः ] बौद्धमतका आचार्य हूँ, [ श्वेतपटः ] और मैं श्वेताम्बर हूँ, इत्यादि [ सर्व ]  
सब शरीरके भेदोंको [ भूढः ] मूढ़ [ मन्बते ] अपने मानता है । ये भेद जीवके नहीं हैं ॥ भावार्थ—  
यहाँपर यह है कि, यद्यपि व्यवहारनयकर ये सब तरुण वृद्धादि शरीरके भेद आत्माके कहे जाते हैं,  
तो निश्चयनयकर बीतराग सहजानन्द एक स्वभाव जो परमात्मा उससे भिन्न है । ये तरुणादि  
विभावपर्याय कर्मके उदयकर उत्पन्न हुए हैं, इसलिये त्यागने योग्य हैं, तो भी उनको साक्षात् उपा-  
देयरूप निज शुद्धात्म तत्त्वमें जो जो लगाता है, अर्थात् आत्माके मानता है, वह अज्ञानी जीव बड़ाई  
प्रतिष्ठा घनका लाल इत्यादि विभाव परिणामोंके आधीन होकर परमात्माकी भावनासे रहित हुआ  
भूढात्मा है, वह जीवके ही भाव मानता है ॥ ८२ ॥



जगणी जगणु वि कंत घर पत्तु वि मित्तु वि दब्बु ।

माया-जालु वि अप्पणउ मूढउ मण्णइ सव्वु ॥ ८३ ॥

जननी जननः अपि कान्ता गृहं पुत्रोऽपि मित्रमपि द्रव्यम् ।

मायाजालमपि आत्मीयं मूढः मन्यते सर्वम् ॥ ८३ ॥

जगणी जगणु वि कंत घर पुत्तु वि मित्तु वि दब्बु जननी माता जननः पितापि कान्ता भार्या गृहं पुत्रोऽपि मित्रमपि द्रव्यं सुवर्णावि यत्तत्सर्वं मायाजालु वि अप्पणउ मूढउ मण्णइ सव्वु मायाजालमप्यसत्यमपि कृत्रिममपि आत्मीयं स्वकीयं मन्यते । कौऽसी । मूढो मूढात्मा । कतिसंख्योपेतमति । सर्वमपीति । अयमत्र भावार्थः । जनन्यादिकं परस्वरूपमपि शुद्धात्मनो भिन्नमपि हेयस्याशेषनारकाविदुःखस्य कारणत्वाद्देयमपि साक्षादुपादेयभूतानाकुलत्वलक्षणपारमार्थिकसौख्यादभिन्ने वीतराग-परमानन्दैकस्वभावे शुद्धात्मतत्त्वे योजयति । स कः । मनोवचनकायव्यापारपरिणतः स्वशुद्धात्मद्रव्यभावनाशून्यो मूढात्मेति ॥ ८३ ॥ अथ-

दुक्खहं कारणि जे विसय ते सुह-हेउ रमेइ ।

मिच्छाइट्टिउ जीवडउ इत्थु ण काइं करेइ ॥ ८४ ॥

दुःखस्य कारणं ये विषयाः तान् सुखहेतून् रमते ।

मिथ्यादृष्टिः जीवः अत्र न किं करोति ॥ ८४ ॥

दुक्खहं कारणि जे विषय ते सुहहेउ रमेइ दुःखस्य कारणं ये विषयास्तान् विषयान् सुखहेतून् मत्वा रमते । स कः । मिच्छाइट्टिउ जीवडउ मिथ्यादृष्टिर्जीवः ।

आगे फिर भी मूढ़के लक्षण कहते हैं-[ जननी ] माता [ जननः ] पिता [ अपि ] और [ कान्ता ] स्त्री [ गृहं ] घर [ पुत्रः अपि ] और बेटा बेटा [ मित्रमपि ] मित्र वगैरह सब कुटुम्बीजन बहिन मानजी नाना मामा भाई बंधु और [ द्रव्यं ] रत्न माणिक मोती सुवर्ण चांदी धन धान्य, द्विपद-बांदी घाय नौकर चौपाये-गाय, बैल, घोड़ी, ऊंट, हाथी, रथ, पालकी, बहली, ये [ सर्वं ] सर्वं [ माया-जालमपि ] असत्य है, कर्मजनित है, तो भी [ मूढः ] अज्ञानी जीव [ आत्मीयं ] अपने [ मन्यते ] मानता है ॥ भावार्थ—ये माता पिता आदि सब कुटुम्बीजन परस्वरूप भी हैं, सब स्वारस्यके हैं, शुद्धाभासे भिन्न भी हैं शरीर संबंधी हैं, हेयरूप मासारीक नारकादि दुखोंके कारण होनेसे त्याज्य भी है, उनको जो जीव साक्षात् उपादेयरूप अनाकुलतास्वरूप परमार्थिक सुखसे अभिन्न वीतराग परमानन्दरूप एकस्वभाववाले शुद्धात्मद्रव्यमें लगाता है, अर्थात् अपने मानता है, वह मन वचन कायरूप परिणत हुआ बुद्ध अपने आत्मद्रव्यकी भावनासे शून्य ( रहित ) मूढात्मा है, ऐसा जानो, अर्थात् अतीन्द्रियमुखरूप आत्मामें परवस्तुका क्या प्रयोजन है । जो परवस्तुको अपना मानता है, वही मूख है ॥ ८३ ॥

अब और भी मूढ़का लक्षण कहते हैं-[ दुःखस्य ] दुःखके [ कारणं ] कारण [ ये ] जो [ विषयाः ] पाँच इन्द्रियके विषय हैं, [ तान् ] उनको [ सुखहेतून् ] सुखके कारण जानकर [ रमते ] रमण करता है, वह [ मिथ्यादृष्टिः जीवः ] मिथ्यादृष्टि जीव [ अत्र ] इस संसारमें [ किं न करोति ]

इत्थु ण काई करेइ अत्र अगति योइसो दुःखरूपविषयान् निश्चयनयेन सुखरूपान् मन्थते स मिथ्यादृष्टिः किमकृत्यं पापं न करोति, अपि तु सर्वं करोत्येवेति । अत्र तात्पर्यम् । मिथ्यादृष्टिर्जीवो बीतरागनिर्विकल्पसमाधिसमुत्पन्नपरमानन्दपरमसमरसी-भावरूपसुखरसापेक्षया निश्चयेन दुःखरूपानपि विषयान् सुखहेतून् मत्वा अनुभवतीत्यर्थः ॥ ८४ ॥ एवं त्रिविधात्मप्रतिपादकप्रथममहाधिकारमध्ये 'जिउ मिच्छतें' इत्यादिसूत्राष्ट-केन मिथ्यादृष्टिपरिणतित्वाव्याख्यानस्थलं समाप्तम् ॥

तदनन्तरं सम्यग्दृष्टिभावनाव्याख्यानमुख्यत्वेन 'कालु लहेविणु' इत्यादि सूत्राष्टकं कथ्यते । अथ—

कालु लहेविणु जोइया जिमु जिमु मोहु गलेइ ।

तिमु तिमु बंसणु लहइ जिउ णियमे अणु मुणेइ ॥ ८५ ॥

कालं लब्ध्वा योगिन यथा यथा मोहः गलति ।

तथा तथा दर्शनं लभते जीवः नियमेन आत्मानं मनुते ॥ ८५ ॥

कालु लहेविणु जोइया जिमु जिमु मोहु गलेइ कालं लब्ध्वा हे योगिन् यथा यथा मोहो विगलति तिमु तिमु बंसणु लहइ जिउ तथा तथा दर्शनं सम्यक्त्वं लभते जीवः । तदनन्तरं किं करोति । णियमें अणु मुणेइ नियमेनात्मानं मनुते जानातीत्यर्थः । तथाहि—एकेन्द्रियविकलेन्द्रियपञ्चेन्द्रियसंज्ञिप्राप्तमनुष्यदेशकुलशुद्धा-त्मोपदेशादीनामुत्तरोत्तरदुर्लभक्रमेण दुःप्राप्ता काललब्धिः, कथंचित्काकतालोयन्यायेन तां लब्ध्वा परमागमकथितमार्गेण मिथ्यात्वादिभेदभिन्नपरमात्मोपलंभप्रतिपत्तेर्यथा यथा

क्या पाप नहीं करता ? सभी पाप करता है, अर्थात् जीवोंकी हिंसा करता है, झूठ बोलता है, दूसरेका धन हरता है, दूसरेकी स्त्री सेवन करता है, अति वृष्णा करता है, बहुत आरंभ करता है, खेती करता है, खोटे खोटे व्यसन सेवता है, जो न करनेके काम हैं, उनको भी करता है ॥ आचार्य—मिथ्यादृष्टि जीव बीतराग निर्विकल्प परमसमाधिसे उत्पन्न परमानन्द परमसमरसीभावरूप सुखसे पराङ्मुख हुआ निश्चयकर महा दुःखरूप विषयोंको सुखके कारण समझकर सेवन करता है, सो इनमें सुख नहीं है ॥८५॥

इस प्रकार तीन तरहकी आत्माकी कहनेवाले पहले महा अधिकारमें " जिउ मिच्छतें इत्यादि आठ दोहोंमेंसे मिथ्यादृष्टिकी परिणतिका व्याख्यान समाप्त किया । इसके आगे सम्यग्दृष्टि-की भावनाके व्याख्यानकी मुख्यतासे "काल लहेविणु" इत्यादि आठ दोहा-सूत्र कहते हैं—[ योगिन् ] हे योगी, [ कालं लब्ध्वा ] काल पाकर [ यथा यथा ] जैसा जैसा [ मोहः ] मोह [ गलति ] गलता है-कम होता जाता है, [ तथा तथा ] तैसा तैसा [ जीवः ] यह जीव [ दर्शनं ] सम्यग्दर्शनको [ लभते ] पाता है, फिर [ नियमेन ] निश्चयसे [ आत्मानं ] अपने स्वरूपको [ मनुते ] जानता है ॥ आचार्य—एकंद्रीसे विकलत्रय ( बोझी तेझी बोझी ) होना दुर्लभ है, विकलत्रयसे पंचेंद्री

मोहो विगलति तथा तथा शुद्धात्मवोपादेय इति रुचिरूपं सम्यक्त्वं लभते । शुद्धात्म-  
कर्मणोर्भेदज्ञानेन शुद्धात्मतत्त्वं मनुते जानातीति । अत्र यस्मैवोपादेयभूतस्य शुद्धात्मनो  
रुचिपरिणामेन निश्चयसम्यग्दृष्टिर्जातो जीवः, स एवोपादेय इति भावार्थः ॥ ८५ ॥

अत उर्ध्वं पूर्वोक्तन्यायेन सम्यग्दृष्टिर्भूत्वा मिथ्यादृष्टिभावनायाः प्रतिपक्षभूतां  
यादृशीं भेदभावनां करोति तादृशीं क्रमेण सूत्रसप्तकेन विवृणोति—

अप्पा गोरउ किण्हु ण वि अप्पा रत्तु ण होइ ।

अप्पा सुहुमु वि थूलु ण वि णाणिउ जाणै जोइ ॥ ८६ ॥

आत्मा गौरः कृष्णः नापि आत्मा रक्तः न भवति ।

आत्मा सूक्ष्मोऽपि स्थूलः नापि ज्ञानी ज्ञानेन पश्यति ॥ ८६ ॥

आत्मा गौरो न भवति रक्तो न भवति आत्मा सूक्ष्मोऽपि न भवति स्थूलोऽपि  
नैव । तर्हि किंविशिष्टः । ज्ञानी ज्ञानस्वरूपः ज्ञानेन करणभूतेन पश्यति । अथवा  
'णाणिउ जाणइ जोइ' इति पाठान्तरं, ज्ञानी योऽसौ योगी स जानात्यात्मानम् ।  
अथवा ज्ञानी ज्ञानस्वरूपेण आत्मा । कोऽसौ जानाति । योगीति । तथाहि—कृष्ण-  
गौरादिकधर्मान् व्यवहारेण जीवसंबद्धानपि तथापि शुद्धात्मनो भिन्नान् कर्मजनितान्  
हेयान् बीतरागस्वसंवेदनज्ञानी स्वशुद्धात्मतत्त्वे तान् न योजयति संबद्धान् करोतीति  
भावार्थः ॥ ८६ ॥ अथ—

पंचेंद्रीसे सैनी पर्याप्त, उससे मनुष्य होना कठिन है । मनुष्यमें भी आर्यवेत्र, उत्तमकुल, शुद्धात्माका  
उपदेश आदि मिलना उत्तरोत्तर बहुत कठिन है, और किसी तरह 'काकतानीय न्यायसे' काल-  
लम्बिको पाकर सब दुर्लभ सामग्री मिलनेपर भी जैन-शास्त्रोक्त मार्गसे मिथ्यात्वादिके दूर हो जाने-  
से आत्मस्वरूपकी प्राप्ति होते हुए, जैसा जैसा मोह क्षीण होता जाता है, वैसा वैसा शुद्ध आत्मा  
ही उपादेय है, ऐसा रुचिरूप सम्यक्त्व होता है । शुद्ध आत्मा और कर्मको जुड़े जुड़े जानता है ।  
जिस शुद्धात्माकी रुचिरूप परिणामसे यह जीव निश्चयसम्यग्दृष्टि होता है, वही उपादेय है, यह  
तात्पर्य हुआ ॥८५॥

इसके बाद पूर्वकथित रीतिसे सम्यग्दृष्टि होकर मिथ्यात्वकी भावनासे विपरीत जैसी भेद-  
विज्ञानकी भावनाको करता है, वैसी भेदविज्ञान-भावनाका स्वरूप क्रमसे सात दोहा-सूत्रोंमें कहते  
हैं—[ आत्मा ] आत्मा [ गौरः कृष्णः नापि ] सफेद नहीं है, काला नहीं है, [ आत्मा ] आत्मा  
[ रक्तः ] लाल [ न भवति ] नहीं है, [ आत्मा ] आत्मा [ सूक्ष्मः अपि स्थूलः नैव ] सूक्ष्म भी नहीं  
है, और स्थूल भी नहीं है, [ ज्ञानी ] ज्ञानस्वरूप है, [ ज्ञानेन ] ज्ञानदृष्टिसे [ पश्यति ] देखा जाता  
है, अथवा ज्ञानी पुरुष योगी ही ज्ञानकर आत्माको जानता है ॥ भावार्थ—ये श्वेत काले आदि धर्म  
व्यवहारनयकर शरीरके सम्बन्धसे जीवके कहे जाते हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर शुद्धात्मासे जुड़े  
हैं, कर्मजनित हैं, त्यागने योग्य हैं । जो बीतराग स्वसंवेदन ज्ञानी है, वह निज शुद्धात्मतत्त्वमें  
इन धर्मोंको नहीं लगाता, अर्थात् इनको अपने नहीं समझता है ॥८६॥

अप्पा बंभणु बइसु ण वि ण वि खत्तिउ ण वि सेसु ।

पुरिसु णउंसउ इत्थि ण वि णाणिउ मुणइ असेसु ॥ ८७ ॥

आत्मा ब्राह्मणः वैश्यः नापि नापि क्षत्रियः नापि श्रेयः ।

पुरुषः नपुंसकः स्त्री नापि ज्ञानी मनुते अशेषम् ॥ ८७ ॥

अप्पा बंभणु बइसु ण वि ण वि खत्तिउ ण वि सेसु पुरिसु णउंसउ इत्थि ण वि आत्मा ब्राह्मणो न भवति वैश्योऽपि नैव नापि क्षत्रियो नापि श्रेयः शूद्रादिः पुरुषनपुंसकस्त्रीलिङ्गरूपोऽपि नैव । तर्हि किंविशिष्टः । णाणिउ मुणइ असेसु ज्ञानी ज्ञानस्वरूप आत्मा जानी सन् । किं करोति । मनुते जानाति । कम् । अशेषं वस्तुजातं वस्तुसमूहमिति । तद्यथा । यानेव ब्राह्मणादिवर्णभेदात् पुंलिङ्गादिलिङ्गभेदान् व्यवहारेण परमात्मपदार्थादभिन्नान् शुद्धनिश्चयेन भिन्नान् साक्षाद्वेयमूतान् वीतराग-निर्विकल्पसमाधिच्युतो बहिरात्मा स्वात्मनि योजयति तानेव तद्विपरीतभावानरातोऽन्त-रात्मा स्वशुद्धात्मस्वरूपेण योजयतीति तात्पर्यार्थः ॥ ८७ ॥ अथ—

अप्पा वंदउ खवणु ण वि अप्पा गुरउ ण होइ ।

अप्पा लिंगिउ एककु ण वि णाणिउ जाणइ जोइ ॥ ८८ ॥

आत्मा बन्धकः क्षपणः नापि आत्मा गुरुवः न भवति ।

आत्मा लिङ्गी एकः नापि ज्ञानी जानाति योगी ॥ ८८ ॥

आत्मा बन्धको बौद्धो न भवति, आत्मा क्षपणको विगम्बरो न भवति, आत्मा गुरुवशब्दवाच्यः श्वेताम्बरो न भवति । आत्मा एकदण्डिद्विदण्डिहंसपरमहंससंज्ञाः सन्यासी शिखी मुण्डी योगदण्डाक्षमालातिलककुलकघोषप्रभृतिवेषधारी नैकोऽपि कश्चि-

आगे ब्राह्मणादि वर्ण आत्माके नहीं हैं, ऐसा वर्णन करते हैं—[आत्मा] आत्मा [ ब्राह्मणः ] [ वैश्यः नापि ] ब्राह्मण नहीं है, वैश्य भी नहीं है, [क्षत्रियः नापि] क्षत्री भी नहीं है, [श्रेयः] बाकी शूद्र भी [ नापि ] नहीं है, [ पुरुषः नपुंसकः स्त्री नापि ] पुरुष नपुंसक स्त्रीलिङ्गरूप भी नहीं है, [ज्ञानी] ज्ञानस्वरूप हुआ [ अशेषं ] समस्त वस्तुओंको जानसे [ मनुते ] जानता है ॥ भावार्थ—जो ब्राह्मणादि वर्ण-भेद हैं, और पुरुष लिङ्गादि तीन लिंग हैं, वे यद्यपि व्यवहारनयकर देहके संबंधसे जीवके कहे जाते हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर आत्मासे भिन्न हैं, और साक्षात् त्यागने योग्य हैं, उनको वीतरागनिर्विकल्पसमाधिसे रहित मिथ्यादृष्टि जीव अपने जानता है, और उन्हींको मिथ्यात्वसे रहित सम्यग्दृष्टि जीव अपने नहीं समझता । आपको तो वह ज्ञानस्वभावरूप जानता है ॥८७॥

आगे बंधक क्षपणकादि भेद भी जीवके नहीं हैं, ऐसा कहते [ आत्मा ] आत्मा [ बंधकः क्षपणः नापि] बौद्धका आचार्य नहीं है, विगम्बर भी नहीं है, [ आत्मा ] आत्मा [गुरुवः न भवति] श्वेताम्बर भी नहीं है, [ आत्मा ] आत्मा [ एकः अपि ] कोई भी [ लिंगी ] वेणका धारी [न] नहीं है, अर्थात् एकदंड़ी, त्रिदंड़ी, हंस, परमहंस, संन्यासी, जटाधारी, मुंडित, शस्त्राक्षी माला तिलक

दपि लिङ्गी न भवति । तर्हि कथंभूतो भवति । ज्ञानी । तमात्मानं कोऽसौ जानाति योगी ध्यानीति । तथाहि—यद्यप्यात्मा व्यवहारेण बन्धकादिलिङ्गी भण्यते तथापि शुद्धनिश्चयनयेनैकोऽपि लिङ्गी न भवतीति । अयमत्र भावार्थः । देहाश्रितं द्रव्यलिङ्ग-  
मुपचरितासद्भूतव्यवहारेण जीवस्वरूपं भण्यते, बीतरागनिर्विकल्पसमाधिरूपं भावलिङ्गं तु यद्यपि शुद्धात्मस्वरूपसाधकत्वादुपचारेण शुद्धजीवस्वरूपं भण्यते, तथापि सूक्ष्मशुद्ध-  
निश्चयेन न भण्यत इति ॥ ८८ ॥ अथ—

अप्या गुरु णवि सिस्तु णवि णवि सामिउ णवि भिच्छु ।

सूरउ कायर होइ णवि णवि उत्तमु णवि णिच्छु ॥ ८९ ॥

आत्मा गुरुः नैव शिष्यः नैव नैव स्वामी नैव भृत्यः ।

शूरः कातरः भवति नैव नैव उत्तमः नैव नीचः ॥ ८९ ॥

आत्म गुरुनैव भवति शिष्योऽपि न भवति नैव स्वामी नैव भृत्यः शूरो न भवति कातरो हीनसत्त्वो नैव भवति नैवोत्तमः उत्तमकुलप्रसूतः नैव नीचो नीचकुलप्रसूत इति । तद्यथा । गुरुशिष्यादिसंबन्धान् यद्यपि व्यवहारेण जीवस्वरूपास्तथापि शुद्ध-  
निश्चयेन परमात्मद्रव्याद्भिन्नान् हेयभूतान् बीतरागपरमानन्दैकेशुद्धात्मोपलब्धेश्च्युतो बहिरात्मा स्वात्मसंबन्धान् करोति तानेव बीतरागनिर्विकल्पसमाधिस्थो अन्तरात्मा पर-  
स्वरूपात् जानातीति भावार्थः ॥ ८९ ॥ अथ—

कुलक घोष बगीरः भेषोमें कोईमी भेषचारी नहीं है, एक [ ज्ञानी ] ज्ञानस्वरूप है, उस आत्माको [ योगी ] ध्यानी मुनि ध्यानाच्छ होकर [ जानाति ] जानता है, ध्यान करता है ॥ भावार्थ—यद्यपि व्यवहारनयकर यह आत्मा बन्धकादि अनेक भेषोंको धरता है, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर कोई भी भेष जीवके नहीं है, देहके है । यहाँ देहके आश्रयसे जो द्रव्यलिङ्ग है, वह उपचरितासद्भूतव्यवहार-  
नयकर जीवका स्वरूप कहा जाता है, तो भी निश्चयनयकर जीवका स्वरूप नहीं है । क्योंकि जीव देह ही जीवकी नहीं, तो भेष कैसे हो सकता है ? इसलिये द्रव्यलिङ्ग तो सर्वथा ही नहीं है, और बीतरागनिर्विकल्पसमाधिरूप भावलिङ्ग यद्यपि शुद्धात्मस्वरूपका साधक है, इसलिये उपचारनयकर जीवका स्वरूप कहा जाता है, तो भी परमसूक्ष्म शुद्धनिश्चयनयकर भावलिङ्ग भी जीवका नहीं है । भावलिङ्ग साधनरूप है, वह भी परम अवस्थाका साधक नहीं है ॥ ८८ ॥

आगे यह गुरु शिष्यादिक भी नहीं है—[ आत्मा ] आत्मा [ गुरुः नैव ] गुरु नहीं है, [ शिष्य नैव ] शिष्य भी नहीं है, [ स्वामी नैव ] स्वामी भी नहीं है, [ भृत्यः नैव ] भूतः नहीं है, [ शूरः कातरः नैव ] सूरवीर नहीं है, कायर नहीं है, [ उत्तमः नैव ] उच्चकुली नहीं है, [ नीचः नव भवति ] और जो नीचकुली भी नहीं है ॥ भावार्थ—ये सब गुरु, शिष्य, स्वामी सेवकादि संबंध यद्यपि व्यवहारनयसे जीवके स्वरूप हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयसे शुद्ध आत्मासे जुड़े हैं, आत्माके नहीं हैं, त्यागने योग्य हैं, इन भेदोंको बीतरागपरमानन्द निज शुद्धात्माकी प्राप्तिसे रहित बहिरात्मा मिथ्या

अप्पा माणुसु देउ ण बि अप्पा तिरिउ ण होइ ।

अप्पा णारउ कहिं बि णवि णणिउ जाणइ जोइ ॥ ६० ॥

आत्मा मनुष्यः देवः नापि आत्मा तिर्यग् न भवति ।

आत्मा नारकः क्वापि नैव ज्ञानी जानाति योगी । १० ॥

अप्पा माणुसु देउ ण बि अप्पा तिरिउ ण होइ अप्पा णारउ कहिं बि णवि  
आत्मा मनुष्यो न भवति देवो नैव भवति आत्मा तिर्यग्योनिर्न भवति आत्मा  
नारकः क्वापि काले न भवति । तर्हि किंविशिष्टो भवति । णाणिउ जाणइ जोइ  
ज्ञानी ज्ञानरूपो भवति । तमात्मानं कोऽसौ जानाति । योगी कोऽर्थः । त्रिगुप्तिनि-  
विकल्पसमाधिस्थ इति । तथाहि । विगुह्यज्ञानदर्शनस्वभावपरमात्मतत्त्वभावनाप्रति-  
पक्षभूतैः रागद्वेषादिविभावपरिणामजालैर्यान्युपाजितानि कर्माणि तदुदयजनितान्  
मनुष्यादिविभावपर्यायान् भेदाभेदरत्नत्रयभावनाच्छ्रुतो बहिरात्मा स्वात्मतत्त्वे  
भोजयति । तद्विपरीतोऽन्तरात्मशब्दवाच्यो ज्ञानी पृथक् जानातीत्यभिप्रायः ॥ ६० ॥ अथ-

अप्पा पंडिउ मुक्खु णवि णवि ईसरु णवि णीसु ।

तरुणउ बूढउ बालु णवि अण्णु वि कम्म-विसेसु ॥ ६१ ॥

आत्मा पण्डितः मूर्खः नैव नैव ईश्वरः नैव निःस्वः ।

तरुणः वृद्धः बालः नैव अन्यः अपि कर्मविशेषः ॥ ११ ॥

अप्पा पंडिउ मुक्खु णवि णवि ईसरु णवि णीसु तरुणउ बूढउ बालु  
णवि आत्मा पण्डितो न भवति मूर्खो नैव ईश्वरः समर्थो नैव निःस्वो दरिद्रः तरुणो

दृष्टि जीव अपने समझता है, और इन्हीं भेदोंको वीतराग निविकल्पसमाधिमें रहता हुआ अंतरात्मा  
सम्यग्दृष्टिजीव पर रूप (दूसरे) जानता है ॥ ६१ ॥

आगे आत्माका स्वरूप कहते हैं—[ आत्मा ] जीव पदार्थ [ मनुष्यः देवः नापि ] न तो  
मनुष्य है, न तो देव है, [ आत्मा ] आत्मा [ तिर्यक् न भवति ] तिर्यक् पक्ष भी नहीं है, [ आत्मा ]  
आत्मा [ नारकः ] नारकी भी [ क्वापि नैव ] कभी नहीं, अर्थात् किसी प्रकार भी पररूप नहीं  
है, परन्तु [ ज्ञानी ] ज्ञानस्वरूप है, उसको [ योगी ] मुनिराज तीन गुप्तिके चारक और निविकल्प-  
समाधिमें लीन हुए [ जानाति ] जानते हैं ॥ आचार्य-निर्मल ज्ञान दर्शन स्वभाव जो परमात्मतत्त्व  
उसकी भावनासे उलटे राग द्वेषादि विभाव-परिणामोंसे उपाजित किये जो शुभाशुभ कर्म हैं, उनके  
उदयसे उत्पन्न हुई मनुष्यादि विभाव-पर्यायोंको भेदाभेदस्वरूप रत्नत्रयकी भावनासे रहित हुआ  
मिथ्यादृष्टि जीव अपने जानता है, और इस अज्ञानसे रहित सम्यग्दृष्टि ज्ञानी जीव उन मनुष्यादि  
पर्यायोंको अपनेसे जुदा जानता है ॥ ६० ॥

आगे फिर आत्माका स्वरूप कहते हैं—[ आत्मा ] विद्रूप आत्मा [ पण्डितः ] विद्यावान् व  
[ मूर्खः ] मूर्ख [ नैव ] नहीं है, [ ईश्वर ] भगवान् सब बातोंमें समर्थ भी [ नैव ] नहीं है  
[ निःस्वः ] दरिद्री भी नैव नहीं है, [ तरुण वृद्धः बालः ] नैव [ जवान, बूढ़ा, और बालक भी

शुद्धो बालोऽपि नैव । पण्डितादिस्वरूपं यद्यात्मस्वभावो न भवति तर्हि किं भवति । अणु वि कम्मविसेसु अन्य एव कर्मजनितोऽयं विभावपर्यायविशेष इति । तथा । पण्डितादिसंबन्धान् यद्यपि व्यवहारनयेन जीवस्वभावान् तथापि शुद्धनिश्चयेन शुद्धात्म-  
द्रव्याद्भिन्नान् सर्वप्रकारेण हेयभूतान् बीतरागस्वसंवेदनज्ञानभावनारहितोऽपि बहिरात्मा स्वस्मिन्निर्जोयति तानेव पण्डितादिविभावपर्यायास्तद्विपरीतो योऽसौ चान्तरात्मा चरस्मिन् कर्मणि नियोजयतीति तात्पर्यार्थः ॥ ११ ॥ अथ—

पुण्यं वि पाउं वि कालुं णहुं धम्माधम्मं वि काउं ।

एक्कु वि अप्पा होइ णवि मेल्लिवि चेयण-भाउ ॥ ६२ ॥

पुण्यमपि पापमपि कालः नभः धर्माधर्ममपि कायः ।

एकमपि आत्मा भवति नैव मुक्त्वा चेतनभावम् ॥ १२ ॥

पुण्यं वि पाउं वि कालुं णहुं धम्माधम्मं वि काउं पुण्यमपि पापमपि कालः नभः आकाशं धर्माधर्ममपि कायः शरीरं, एक्कु वि अप्पा होइ णवि मेल्लिवि चेयणभाउ इव पूर्वोक्तमेकमप्यात्मा न भवति । किं कृत्वा । मुक्त्वा किं चेतनभावमिति । तथाहि । व्यवहारनयेनात्मनः सकाशादभिन्नान् शुद्धनिश्चयेन भिन्नान् हेयभूतान् पुण्य-  
पापाविधर्माधर्मान्मिथ्यात्वरगादिपरिणतो बहिरात्मा स्वात्मनि योजयति तानेव पुण्य-  
पापावि समस्तसंकल्पविकल्परिहारभावनारूपे स्वशुद्धात्मद्रव्ये सम्यक्श्रद्धानज्ञानानु-  
चरणरूपाभेदरत्नत्रयात्मके परमसमाधौ स्थितोऽन्तरात्मा शुद्धात्मनः सकाशात् पृथग्  
जानातीति तात्पर्यार्थः ॥ ६२ ॥ एवं त्रिविधात्मप्रतिपादकमहाधिकारमध्ये मिथ्यादृष्टि-  
भावनाविपरीतेन सम्यग्दृष्टिभावनास्थितेन सत्राष्टकं समाप्तम् ॥

नहीं है, [ अन्यः अपि कर्मविशेषः ] ये सब पर्यायें आत्मासे जुड़े कर्मके विशेष हैं, अर्थात् कर्ममें उत्पन्न हुए विभाव-पर्याय हैं ॥ भावार्थ—यद्यपि शरीरके सम्बन्धसे पंडित बगैरह भेद व्यवहारनये जीवके कहे जाते हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर शुद्धात्मद्रव्यसे भिन्न हैं, और सर्वथा त्यागने योग्य हैं । इन भेदोंको बीतरागस्वसंवेदनज्ञानकी भावनासे रहित मिथ्यादृष्टि जीव अपने जानता है, और इन्हींको पंडितादि विभावपर्यायोंको अज्ञानसे रहित सम्यग्दृष्टि जीव अपनेसे जुड़े कर्म जनित जानता है ॥ ६१ ॥

आगे आत्माका चेतनभाव वर्णन करते हैं—[ पुण्यमपि ] पुण्यरूप शुभकर्म [ पापमपि ] पापरूप अशुभकर्म [ कालः ] अतीत अनागत वर्तमान काल [ नभः ] आकाश [ धर्माधर्ममपि ] धर्मद्रव्य अधर्मद्रव्य [ कायः ] शरीर, इनमेंसे [ एक अपि ] एक भी [ आत्मा ] आत्मा [ नैव भवति ] नहीं है [ चेतनभावं मुक्त्वा ] चेतनभावको छोड़कर अर्थात् एक चेतनभाव ही अपना है ॥ भावार्थ—व्यवहारनयकर यद्यपि पुण्य पापादि आत्मासे अभिन्न हैं, तो भी शुद्धनिश्चय-  
नयकर भिन्न हैं, और त्यागने योग्य हैं, उन परमादोंको मिथ्यात्व रगादिरूप परिणत हुआ बहि-  
रात्मा अपने जानता है, और उन्हींको पुण्य पापादि समस्त संकल्प विकल्परहित निज शुद्धात्म-  
द्रव्यमें सम्यक् श्रद्धान ज्ञान चारित्र्यरूप अभेदरत्नत्रयस्वरूप परमसमाधिमें तिष्ठता सम्यग्दृष्टि जीव  
शुद्धात्मासे जुड़े जानता है ॥ ६२ ॥

अथानन्तरं सामान्यभेदभावनामुख्यत्वेन 'अप्या संजमु' इत्यादि प्रक्षेपकान् बिहा-  
यैकत्रिंशत्सूत्रपर्यन्तमुपसंहाररूपा चूलिका कथ्यते । तद्यथा—

यदि पुण्यपापादिरूपः परमात्मा न भवति तर्हि कीदृशो भवतीति प्रश्ने प्रत्युत्तर-  
माह—

अप्या संजमु सीलु तउ अप्या वंसणु णाणु ।

अप्या सासय-मोक्ख-पउ जाणंतउ अप्याणु ॥ ६३ ॥

आत्मा संयमः शीलं तपः आत्मा दर्शनं ज्ञानम् ।

आत्मा शाश्वतमोक्षपदं जानन आत्मानम् ॥ ९३ ॥

अप्या संजमु सीलु तउ अप्या वंसणु णाणु अप्या सासयमोक्खपउ आत्मा  
संयमो भवति शीलं भवति तपश्चरणं भवति आत्मा दर्शनं भवति शाश्वतमोक्षपदं  
च भवति । अथवा पाठान्तरं 'सासयमुक्खपउ' शाश्वतमोक्षस्य पन्था मार्गः, अथवा  
'सासयमुक्खपउ' शाश्वतसौख्यपदं स्वरूपं च भवति । किं कुर्वन् सन् । जाणंतउ  
अप्याणु जानन्ननुभवन् । कम् । आत्मानमिति । तद्यथा । बहिरङ्गेन्द्रियसंयमप्राण-  
संयमबलेन साध्यसाधकभावेन निश्चयेन स्वशुद्धात्मनि संयमनात् स्थितिकरणात् संयमो  
भवति, बहिरङ्गसहकारिकारणभूतेन कामक्रोधद्विषयजनलक्षणेन व्रतपरिरक्षणशीलेन नि-  
श्चयेनाभ्यन्तरे स्वशुद्धात्मद्रव्यनिर्मलानुभवनेन शीलं भवति । बहिरङ्गेन सहकारिकारण-  
भूतानशनादिद्वादशविधतपश्चरणेन निश्चयनयेनाभ्यन्तरे समस्तपरद्रव्येच्छानिरोधेन पर-

ऐसे बहिरात्मा अंतरात्मा परमात्मारूप तीन प्रकारके आत्माका जिसमें कथन है, ऐसे पहले  
अधिकारमें मिथ्यादृष्टिकी भावनासे रहित जो सम्यग्दृष्टिकी भावना उसकी मुख्यतासे आठ दोहा-  
सूत्र कहे । आगे भेदज्ञानकी मुख्यतासे "अप्या संजमु" इत्यादि इकतीस दोहापर्यंत शेषक-सूत्रोंको  
छोड़कर पहला अधिकार पूर्ण करते हुए व्याख्यान करते हैं उसमें भी जो शिष्यने प्रश्न किया, कि  
यदि पुण्य पापादिरूप आत्मा नहीं है, तो कैसा है ? ऐसे प्रश्नका श्रीगुरु समाधान करते हैं—[आत्मा]  
निज गुण-वर्णायिका धारक ज्ञानस्वरूप चिदानंद ही [ संयमः ] संयम है, [ शीलं तपः ] शील है,  
तप है, [ आत्मा ] आत्मा [ दर्शनं ज्ञानं ] दर्शनज्ञान है, और [ आत्मानं जानन् ] अपनेको जानता  
अनुभवता हुआ [ आत्मा ] आत्मा [ शाश्वतमोक्षपदं ] अविनाशी सुखका स्थान मोक्षका मार्ग है ।  
इसी कथनको विशेषताकर कहते हैं ॥ भावार्थ—पांच इन्द्रियां वीर मनका रोकना व छह कायके  
जीवोंकी दयास्वरूप ऐसे इन्द्रियसंयम तथा प्राणसंयम इन दोनोंके बलसे साध्य-साधक भावकर  
निश्चयसे अपने शुद्धात्मस्वरूपमें स्थिर होनेसे आत्माको संयम कहा गया है, बहिरंग सहकारी  
निश्चय शीलका कारणरूप जो काल क्रोधादिके त्यागरूप व्रतकी रक्षा वह व्यवहार शील है, और  
निश्चयनयकर अंतरंगमें अपने शुद्धात्मद्रव्यका निर्मल अनुभव वह शील कहा जाता है, सो शीलरूप  
आत्मा ही कहा गया है, बाह्य सहकारी कारणभूत जो अनशनादि बारह प्रकारका तप है, उससे  
तथा निश्चयकर अंतरंगमें सब परद्रव्यकी इच्छाके रोकनेसे परमात्मस्वभाव ( निजस्वभाव ) में



मात्मस्वभावे प्रतपनाद्विजयनासपञ्चरणं भवति । स्वशुद्धात्मैवोपादेय इति वचिकरणा-  
निश्चयसम्यक्त्वं भवति । बीतरागस्वसंवेदनज्ञानानुभवनाभिश्चयज्ञानं भवति ।  
मिथ्यास्वरागाविसमस्तविकल्पजालत्यागेन परमात्मतत्त्वे परमसमरसोभावपरिणमनाच्च  
मोक्षमार्गो भवतीति । अत्र बहिरङ्गद्रव्येन्द्रियसंयमादिप्रतिपादनादभ्यन्तरे शुद्धात्मानु-  
भूतिरूपभावसंयमाविपरिणमनादुपादेयसुखसाधकत्वादात्मैवोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥९३॥

अथ स्वशुद्धात्मसंविद्धिं विहाय निश्चयनयेनान्यदर्शनज्ञानचारित्रं नास्तीत्यभिप्रायं  
मनसि संप्रधार्य सूत्रं कथयति—

अणु जि वंसणु अत्थि ण वि अणु जि अत्थि ण णाणु ।

अणु जि चरणु ण अत्थि जिय मेल्लिवि अप्पा जाणु ॥ ९४ ॥

अन्यद् एव दर्शनं अस्ति नापि अन्यदेव अस्ति न ज्ञानं ।

अन्यद् एव चरणं न अस्ति जीव मुक्त्वा आत्मानं जानीहि ॥९४॥

अणु जि वंसणु अत्थि ण वि अणु जि अत्थि ण णाणु अणु जि चरणु ण  
अत्थि जिय अन्यदेव दर्शनं नास्ति अन्यदेव ज्ञानं नास्ति अन्यदेव चरणं  
नास्ति हे जीव । किं कृत्वा । मेल्लिवि अप्पा जाणु मुक्त्वा । कम् । आत्मानं  
जानीहीति । तथाहि यद्यपि षड्द्रव्यपञ्चास्तिकायसप्ततत्त्वनवपदार्थाः साध्यसाधकभावेन  
निश्चयसम्यक्त्वहेतुत्वाद्ब्यवहारेण सम्यक्त्वं भवति, तथापि निश्चयेन बीतरागपरमा-

प्रतापरूप तिष्ठ रहा है, इस कारण और समस्त विभावपरिणामोके जीतनेसे आत्मा ही 'तपश्चरण'  
है, और आत्मा ही निजस्वरूपकी वचिरूप सम्यक्त्व है, वह सर्वथा उपादेयरूप है, इससे सम्य-  
दर्शन आत्मा ही है, अन्य कोई नहीं है, बीतराग स्वसंवेदनज्ञानके अनुभवसे आत्मा ही है, अन्य  
कोई नहीं है, बीतरागसंवेदनज्ञानके अनुभवसे आत्मा ही निश्चयज्ञानरूप है, और मिथ्यास्व रागादि  
समस्त विकल्पजालको त्यागकर परमात्मतत्त्वमें परमसमरसोभावके परिणमनसे आत्मा ही मोक्ष  
मार्ग है । तात्पर्य यह है, कि बहिरंग द्रव्येन्द्रिय-संयमादिके पालनेसे अंतरंगमें शुद्धात्माके अनुभवरूप  
भावसंयमादिके परिणमनसे उपादेयसुख जो अतीन्द्रियसुख उसके साधकपनेसे आत्मा ही उपादेय  
है ॥९३॥

आगे निज शुद्धात्मस्वरूपको छोड़कर निश्चयनयसे दूसरा कोई दर्शन ज्ञान चारित्र नहीं है,  
इस अभिप्रायको मनमें रखकर गाथा-सूत्र कहते हैं—[ जीव ] हे जीव [ आत्मानं ] आत्माको  
[ मुक्त्वा ] छोड़कर [ अन्यदपि ] दूसरा कोई भी [ दर्शनं ] दर्शन [ न एव ] नहीं है, [ अन्यदपि ]  
अन्यकोई [ ज्ञानं न अस्ति ] ज्ञान नहीं है, [ अन्यद् एव चरणं नास्ति ] अन्य कोई चरित्र नहीं है,  
ऐसा [ जानीहि ] तू जान, अर्थात् आत्मा ही दर्शन ज्ञान चारित्र है, ऐसा संदेह रहित जानो ॥  
भावार्थ—यद्यपि छह द्रव्य, पाँच अस्तिकाय, सात तत्त्व, नौ पदार्थका अज्ञान कार्य-कारणभावसे  
निश्चयसम्यक्त्वका कारण होनेसे व्यवहारसम्यक्त्व कहा जाता है, अर्थात् व्यवहार साधक है, निश्चय  
साध्य है, तो भी निश्चयनयकर एक बीतराग परमानन्दस्वभाववाला शुद्धात्मा ही उपादेय है, ऐसा

नन्वेकस्वभावः शुद्धात्मेवोपादेय इति ह्यस्वरूपपरिणामपरिणतशुद्धात्मैव निश्चयसम्यक्त्वं भवति । यद्यपि निश्चयस्वसंवेदनज्ञानसाधकत्वात् व्यवहारेण शास्त्रज्ञानं भवति, तथापि निश्चयनयेन बीतरागस्वसंवेदनज्ञानपरिणतः शुद्धात्मैव निश्चयज्ञानं भवति । यद्यपि निश्चयचारित्रसाधकत्वान्मूलोत्तरगुणा व्यवहारेण चारित्रं भवति, तथापि शुद्धात्मानुभूतिरूपबीतरागचारित्रपरिणतः स्वशुद्धात्मैव निश्चयनयेन चारित्रं भवतीति । अत्रोक्तलक्षणेऽभेवरत्नत्रयपरिणतः परमात्मैवोपादेय इति भावार्थः ॥ ९४ ॥

अथ निश्चयेन बीतरागभावपरिणतः स्वशुद्धात्मैव निश्चयतीर्थः निश्चयगुरुनिश्चयदेव इति कथयति—

अणु जि तित्थु म जाहि जिय अणु जि गुरु म सेवि ।

अणु जि देउ म चिति तुहुँ अप्पा विमलु मुएवि ॥ ९५ ॥

अन्यद् एव तीर्थं मा याहि जीव अन्यद् एव गुरुं मा सेवस्व ।

अन्यद् एव देवं मा चिन्तय त्वं आत्मानं विमलं मुक्त्वा ॥ ९५ ॥

अणु जि तित्थु म जाहि जिय अणु जि गुरु म सेवि अणु जि देउ म चिति तुहुँ अन्यदेव तीर्थं मा गच्छ हे जीव अन्यदेव गुरुं मा सेवस्व अन्यदेव देवं मा चिन्तय त्वम् । किं कृत्वा । अप्पा विमलु मुएवि मुक्त्वा त्यक्त्वा । कम् । आत्मानम् । कथंभूतम् । विमलं रागादिरहितमिति । तथाहि । यद्यपि व्यवहारनयेन निर्वाणस्थानचैत्यचैत्यालयादिकं तीर्थभूतगुरुषुगुणस्मरणार्थं तीर्थं भवति, तथापि बीत-

स्वरूप परिणामसे परिणत हुआ शुद्धात्मा ही निश्चयसम्यक्त्व है, यद्यपि निश्चयस्वसंवेदनज्ञानका साधक होनेसे व्यवहारनयकर शास्त्रका ज्ञान भी ज्ञान है, तो भी निश्चयनयकर बीतरागस्वसंवेदन-ज्ञानरूप परिणत हुआ शुद्धात्मा ही निश्चयज्ञान है । यद्यपि निश्चयचारित्रके साधक होनेसे अर्द्धाईस मूलगुण, चौरासी लाख उत्तरगुण, व्यवहारनयकर चारित्र कहे जाते हैं, तो भी शुद्धात्मानुभूतिरूप बीतराग चारित्रकी परिणत हुआ निज शुद्धात्मा ही निश्चयनयकर चारित्र है । तात्पर्य यह है, कि अभेदरूप परिणत हुआ परमात्मा ही ध्यान करने योग्य है ॥९५॥

आगे निश्चयनयकर बीतरागभावरूप परिणत हुआ निज शुद्धात्मा ही निश्चयतीर्थ, निश्चय-गुरु, निश्चयदेव है, ऐसा कहते हैं—[ जीव ] हे जीव [ त्वं ] तू [ अन्यद् एव ] दूसरे [ तीर्थ ] तीर्थको [ मा याहि ] मत जावे, [ अन्यद् एव ] दूसरे [ गुरु ] गुरुको [ मा सेवस्व ] मत सेवे, [ अन्यद् एव ] अन्य [ देवं ] देवको [ मा चिन्तय ] मत ध्यावे, [ आत्मानं विमलं ] रागादि मल रहित आत्माको [ मुक्त्वा ] छोड़कर अर्थात् अपना आत्मा ही तीर्थ है, वहाँ रमण कर, आत्मा ही गुरु है, उसकी सेवा कर, और आत्माही देव है, उसीकी आराधना कर । अपने सिवाय दूसरेका सेवन मत करे, इसी कथनको विस्तारसे कहते हैं ॥ भावार्थ—यद्यपि व्यवहारनयसे मोक्षके स्थानक सम्भेदशिखर आदि व जिनप्रतिमा जिनमंदिर आदि तीर्थ है, क्योंकि वहाँसे गये महात्मा पुरुषोंके गुणोंकी याद होती है, तो भी बीतराग निर्विकल्पसमाधिस्वरूप सेव रहित जहाजकर संसाररूपी

रागनिर्विकल्पसमाधिरूपनिश्चिद्रूपोत्तेन संसारसमुद्रतरणसमर्थत्वान्निश्चयनयेन स्वात्म-  
तत्त्वमेव तीर्थं भवति तदुपदेशात्पारंपर्येण परमात्मतत्त्वलाभो भवतीति । व्यवहारेण शिक्षा-  
वीक्षादायकी यद्यपि गुरुर्भवति, तथापि निश्चयनयेन पञ्चेन्द्रियविषयप्रभृतिसमस्तविभाव-  
परिणामपरित्यागकाले संसारविकल्चित्तिकारणत्वात् स्वशुद्धात्मैव गुरुः । यद्यपि प्राथमि-  
कापेक्षया सबिकल्पापेक्षया चित्तास्थितिकरणार्थं तीर्थंकरपुण्यहेतुभूतं साध्यसाधकभावेन  
परंपरया निर्वाणकारणं च जिनप्रतिमादिकं व्यवहारेण देवो भण्यते, तथापि निश्चयन-  
येन परमाराध्यत्वाद्द्वीतरागनिर्विकल्पत्रिगुप्तपरमसमाधिकाले स्वशुद्धात्मस्वभाव एव देव  
इति । एवं निश्चयव्यवहाराभ्यां साध्यसाधकभावेन तीर्थगुरुदेवतास्वरूपं ज्ञातव्यमिति  
भावार्थः ॥ ९५ ॥

अथ निश्चयेनात्मसंवित्तिरेव दर्शनमिति प्रतिपादयति--

अप्पा दंसणु केव्लु वि अण्णु सव्वु ववहारु ।

एक्कु जि जोइय झाइयइ जो तइल्लोयहँ सारु ॥ ९६ ॥

आत्मा दर्शनं केवलंऽपि अन्यः सवः व्यवहारः ।

एक एव योगिन् ध्यायते यः त्रेलोक्यस्य सारः ॥ ९६ ॥

अप्पा दंसणु केव्लु वि आत्मा दर्शनं सम्यक्त्वं भवति । कथंभूतोऽपि । केव-  
ल्लोऽपि । अण्णु सव्वु ववहारु अन्यः शेषः सर्वोऽपि व्यवहारः । तेन कारणेन एक्कु

समुद्रके तरनेकी समय जो निज आत्मतत्त्व है, वही निश्चयकर तीर्थ है, उसके उपदेश-परम्परासे परमात्मतत्त्वका ज्ञान होता है । यद्यपि व्यवहारनयकर दीक्षा शिक्षाका देगेवाला दिग्गम्बर गुरु होता है, तो भी निश्चयनयकर विषय कषाय आदिक समस्त विभावपरिणामोंके त्यागनेके समय निज-  
शुद्धात्मा ही गुरु है, उसीसे संसारकी निवृत्ति होती है । यद्यपि प्रथम अवस्थामें चित्तकी स्थिरताके लिये व्यवहारनयकर जिनप्रतिमादिक देव कहे जाते हैं, और वे परंपरासे निर्वाणके कारण हैं, तो भी निश्चयनयकर परम आराधने योग्य वीतराग निर्विकल्परमसमाधिके समय निज शुद्धात्मभाव ही देव हैं, अन्य नहीं । इस प्रकार निश्चय व्यवहारनयकर साध्य-साधक-भावमें तीर्थ गुरु देवका स्वरूप जानना चाहिये । निश्चयदेव निश्चयगुरु निश्चयतीर्थ निज आत्मा ही है, वही साधने योग्य है, और व्यवहारदेव जिनेंद्र तथा उनकी प्रतिमा, व्यवहारगुरु महामुनिराज, व्यवहारतीर्थ सिद्ध-  
क्षेत्रादिक ये सब निश्चयके साधक हैं, इसलिये प्रथम अवस्थामें आराधने योग्य हैं । तथा निश्चय-  
नयकर ये सब पदार्थ हैं, इनसे साक्षात् सिद्धि नहीं है, परम्परासे है । यहाँ श्रीपरमात्मप्रकाश ज्योत्स्नाग्रंथमें निश्चयदेव गुरु तीर्थ अपना आत्मा ही है, उसे आराधनकर अनंत सिद्ध हुए और होवेंगे, ऐसा सारांश हुआ ॥९५॥

आमे निश्चयनयकर आत्मस्वरूप ही सम्यग्दर्शन है—[ केवलः आत्मा अपि ] केवल ( एक ) आत्मा ही [ दर्शनं ] सम्यग्दर्शन है, [ अन्यः सर्वं व्यवहारः ] दूसरा सब व्यवहार है, इसलिये [ योगिन् ] हे योगी [ एक एव ध्यायते ] एक आत्माही ध्यान करने योग्य है, [ यः त्रेलोक्यस्य

जि जोइय झाइयइ हे योगिन्, एक एव ध्यायते । यः आत्मा कथंभूतः जो तइलोयहं सार यः परमात्मा त्रैलोक्यस्य सारभूत इति । तद्व्याख्या । बीतरागचिदानन्दैकस्वभावात्मतत्त्वसम्यक्श्रद्धानजानानुभूतिरूपभेदरत्नत्रयलक्षणनिर्विकल्पत्रिगुणसिमाधिपरिणतो निश्चयनयेन स्वात्मैव सम्यक्त्वं अन्यः सर्वोऽपि व्यवहारस्तेन कारणेन स एव ध्यातव्य इति । अत्र यथा द्राक्षाकर्पूरश्रोखण्डादिबहुद्रव्योनिष्पन्नमपि पानकमभेदविवक्षया कृत्वंकं भण्यते, तथा शुद्धात्मानुभूतिलक्षणेनिश्चयसम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्यबहुभिः परिणतो अनेकोऽप्यात्मा त्वभेदविवक्षया एकोऽपि भण्यत इति भावार्थः । तथा चोक्तं अभेद-रत्नत्रयलक्षणम् — “दर्शनमात्मविनिश्चितिरात्मपरिज्ञानमिष्यते बोधः । स्थितिरात्मानि चारित्र्यं कुत एतेभ्यो भवति बन्धः ॥” ॥ ९६ ॥

अथ निर्मलमान्मानं ध्यायस्व येन ध्यातेनान्तर्मुहूर्तेनैव मोक्षपदं लभ्यत इति निरूपयति—

अप्पा ज्ञायहि णिम्मलउ किं बहुएँ अण्णेण ।

जो ज्ञायंतहँ परमपउ लब्भइ एक्क-खणेण ॥ ९७ ॥

आत्मानं ध्यायस्व निर्मलं किं बहुना अन्येन ।

यं ध्यायमानानां परमपदं लभ्यते एकक्षणेन ॥ ९७ ॥

अप्पा ज्ञायहि णिम्मलउ आत्मानं ध्यायस्व । कथंभूतं निर्मलम् । किं बहुएँ अण्णेण किं बहुनान्येन शुद्धात्मबहिर्भूतेन रागादिविकल्पजालमालाप्रपञ्चेन । जो ज्ञायंतहँ परमपउ लब्भइ यं परमात्मानं ध्यायमानानां परमपदं लभ्यते । केन

सारः ] जो कि तीन लोकमें सार है ॥ भावार्थ—बीतराग चिदानन्द अखंड स्वभाव, आत्मतत्त्वका सम्यक् श्रद्धान ज्ञान अनुभवरूप जो अभेदरत्नत्रय वही जिसका मक्षण है, तथा मनोगुप्ति आदि तीन गुप्तिरूप समाधिमें लीन निश्चयनयसे निज आत्मा ही निश्चयसम्यक्त्व है, अन्य सब व्यवहार है । इस कारण आत्मा ही ध्यावने योग्य है । जैसे दाख, कपूर, चन्दन वगैरह बहुत द्रव्योंसे बनाया गया जो पीनेका रस वह यद्यपि अनेक रसरूप है, तो भी अभेदनयकर एक पानवस्तु कही जाती है, उसी तरह शुद्धात्मानुभूतिस्वरूप निश्चयसम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र्यादि अनेक भावोंसे परिणत हुआ आत्मा अनेकरूप है, तो भी अभेदनयकी विवक्षासे आत्मा एक ही वस्तु है । यही अभेदरत्नत्रयका स्वरूप जैनसिद्धांतोंमें हरएक जगह कहा है—“दर्शनमित्यादि” इसका अर्थ ऐसा है, कि आत्माका निश्चय वह सम्यग्दर्शन है, आत्माका जानना वह सम्यग्ज्ञान है, और आत्मामें निश्चल होना वह सम्यक्-चारित्र्य है, यह निश्चयरत्नत्रय साक्षात् मोक्षका कारण है, इनसे बंध कैसे हो सकता है ? कभी नहीं हो सकता ॥ ९६ ॥

आगे ऐसा कहते हैं, कि जो निर्मल आत्माको ही ध्यावो, जिसके ध्यान करनेसे अंतर्मुहूर्तमें (तत्काल) मोक्षपदकी प्राप्ति हो-हे योगी तू [ निर्मल आत्मानं ] निर्मल आत्माका ही [ ध्यायस्व ] ध्यान कर, [ अन्येन बहुना किं ] और बहुत पदार्थोंसे क्या । देश काल पदार्थ आत्मासे भिन्न है, उनसे कुछ प्रयोजन नहीं है, रागादि-विकल्पजालके समूहोंके प्रपंचसे क्या फायदा, एक निज स्वरूप-

कारणभूतेन । एकक्षणेन अन्तर्मुहूर्तेनापि । तथाहि । समस्तशुभाशुभसंकल्प-  
विकल्परहितेन स्वशुद्धात्मतत्त्वध्यानेनान्तर्मुहूर्तेन मोक्षो लभ्यते तेन कारणेन तदेव निर-  
न्तरं ध्यातव्यमिति । तथा चोक्तं बृहदाराधनाशास्त्रे । षोडशतीर्थकराणां एकक्षणे  
तीर्थं करोत्यप्तिवासरे प्रथमे भ्रामर्यबोधसिद्धिः अन्तर्मुहूर्तेन निर्वृता । अत्राह शिष्यः ।  
यद्यन्तर्मुहूर्तपरमात्मध्यानेन मोक्षो भवति तर्हि इदानीमस्माकं तद्व्यापानं कुर्वाणानां किं  
न भवति । परिहारमाह । यादृशं तेषां प्रथमसंहननसहितानां शुक्लध्यानं भवति तादृश-  
मिदानीं नास्तीति । तथा चोक्तम्—“अत्रेदानीं निषेधन्ति शुक्लध्यानं जिनीत्तमाः ।  
धर्मध्यानं पुनः प्राहुः श्रेणिभ्यां प्राग्विवर्तनम् ॥” । अत्र येन कारणेन परमात्मध्याने-  
नान्तर्मुहूर्तेन मोक्षो लभ्यते तेन कारणेन संसारस्थितिच्छेदनार्थमिदानीमपि तदेव ध्या-  
तव्यमिति भावार्थः ॥ ६७ ॥

अथ यस्य बोतरागमनसि शुद्धात्मभावना नास्ति तस्य शास्त्रपुराणतपश्चरणानि किं  
कुर्वन्तीति कथयति—

अप्पा नियमणि निम्मलउ नियमे वसइ ण जासु ।

सत्य-पुराणइ तव-चरणु मुखु वि करहिं किं तासु ॥ ९८ ॥

आत्मा निजमनसि निर्मलः नियमेन वसति न यस्य ।

शास्त्रपुराणानि तपश्चरणं मोक्षं मपि कुर्वन्ति किं तस्य ॥ ९८ ॥

अप्पा नियमणि निम्मलउ नियमे वसइ ण जासु आत्मा निजमनसि

को ध्यावो, [ यं ] जिस परमात्माके [ ध्यावमानानां ] ध्यान करनेवालोंको [ एकक्षणेन ] क्षण-  
मात्रमें [ परमपदं ] मोक्षपद [ लभ्यते ] मिलता है ॥ भावार्थ—सब शुभाशुभ संकल्प विकल्प  
रहित निजशुद्ध आत्मस्वरूपके ध्यान करनेसे मोक्ष ही मोक्ष मिलता है, इसलिये वही हमेशा ध्यान  
करने योग्य है । ऐसा ही बृहदाराधना-शास्त्रमें कहा है । सोलह तीर्थंकरोंके एक ही समय तीर्थ-  
ंकरोंके उत्पत्तिके दिन पहले चारित्र ज्ञानकी सिद्धि हुई, फिर अंतर्मुहूर्तमें मोक्ष हो गया । यहाँपर  
शिष्य प्रश्न करता है, कि यदि परमात्माके ध्यानसे अंतर्मुहूर्तमें मोक्ष होता है, तो इस समय ध्यान  
करनेवाले हम लोगोंको क्यों नहीं होता ? उसका समाधान इस तरह है—कि जैसा निर्विकल्प  
शुक्लध्यान वज्रवृषभनाराजसंहननवालोंको चौथे कालमें होता है, वैसा अब नहीं हो सकता । ऐसा  
ही दूसरे ग्रंथोंमें कहा है—“अत्रेत्यादि” इसका अर्थ यह है, कि श्रीसर्वज्ञवीतरागदेव इस भरतनेत्रमें  
इस पंचमकालमें शुक्लध्यानका निषेध करते हैं, इस समय धर्मध्यान हो सकता है, शुक्लध्यान नहीं  
हो सकता । उपशमश्रेणी और क्षणश्रेणी दोनों ही इस समय नहीं हैं, सातवां गुणस्थानतक गुण-  
स्थान है, ऊपरके गुणस्थान नहीं हैं । इस जगह तात्पर्य यह है, कि जिस कारण परमात्माके ध्यानसे  
अंतर्मुहूर्तमें मोक्ष होता है, इसलिये संपारकी स्थिति घटनेके बाधों अब भी धर्मध्यानका आराधन  
करना चाहिये, जिससे परम्परया मोक्ष भी मिल सकता है ॥ ६७ ॥

आगे ऐसा कहते हैं, कि जिनके राग रहित मनमें शुद्धात्माकी भावना नहीं है, उनके शास्त्र

निर्मलो नियमेन वसति तिष्ठति न यस्य सत्यपुराणं तवचरणं मुकुटं वि करहिं  
किं तासु शास्त्रपुराणानि तपश्चरणं च मोक्षमपि किं कुर्वन्ति तस्येति । तद्यथा । वीतराग-  
निर्विकल्पसमाधिरूपा यस्य शुद्धात्मभावना नास्ति तस्य शास्त्रपुराणतपश्चरणानि निरर्थ-  
कानि भवन्ति । तर्हि किं सर्वथा निष्फलानि । नैवम् । यदि वीतरागसम्यक्स्वरूपस्वशु-  
द्धात्मोपादेयभावनासहितानि भवन्ति तदा मोक्षस्यैव बहिरङ्गसहकारिकारणानि भवन्ति  
तवभावे पुण्यबन्धकारणानि भवन्ति । मिथ्यात्वरगादिसहितानि पापबन्धकारणानि च  
विद्यानुवावसंज्ञितवशमपूर्वश्रुतं पठित्वा भगंपुरुषादिविवेति भावार्थः ॥ ६८ ॥

अथात्मनि ज्ञाते सर्वं ज्ञातं भवतीति दर्शयति—

जोइय अप्पे जाणिएण जगु जाणियउ ह्वेइ ।

अप्पहं केरइ भावइइ बिबिउ जेण वसेइ ॥ ६९ ॥

योगिन आत्मना ज्ञातेन जगत् ज्ञातं भवति ।

आत्मनः संबन्धनिर्भावे बिम्बितं येन वसति ॥ ९९ ॥

जोइय अप्पे जाणिएण हे योगिन् आत्मना ज्ञातेन । किं भवति । जगु जाणियउ  
ह्वेइ जगत्त्रिभुवनं ज्ञातं भवति । कस्मात् । अप्पहं केरइ भावइइ बिबिउ जेण वसेइ  
आत्मनः संबन्धनिर्भावे केवलज्ञानपर्याये बिम्बितं प्रतिबिम्बितं येन कारणेन वसति

पुराण तपश्चरण क्या कर सकते हैं ? अर्थात् कुछ भी नहीं कर सकते—[ यस्य ] जिसके [ निज-  
मनसि ] निज मनमें [ निर्मलः आत्मा ] निर्मल आत्मा [ नियमेन ] निश्चयसे [ न वसति ] नहीं  
रहता, [ तस्य ] उस जीवके [ शास्त्रपुराणानि ] शास्त्र पुराण [ तपश्चरणमपि ] तपस्या भी [ किं ]  
क्या [ मोक्षं ] मोक्षको [ कुर्वन्ति ] कर सकते हैं ? कभी नहीं कर सकते ॥ भावार्थ—वीतरागनिर्वि-  
कल्पसमाधिरूप शुद्धभावना जिसके नहीं है, उसके शास्त्र पुराण तपश्चरणादि सब व्यर्थ हैं । यहाँ  
शिष्य प्रश्न करता है, कि क्या बिलकुल ही निरर्थक है । उसका समाधान ऐसा है, कि बिलकुल तो  
नहीं है, लेकिन वीतराग सम्यक्स्वरूप निज शुद्धात्माकी भावना सहित हो, तब तो मोक्षके ही बाह्य  
सहकारी कारण है, यदि वे वीतरागसम्यक्स्वरूपके अवधारण हों, तो पुण्यबन्धके कारण हैं, और जो  
मिथ्यात्वरगादि सहित हों, तो पापबन्धके कारण हैं, जैसे कि रुद वगैरह विद्यानुवादानामा दशवें  
पूर्वतक शास्त्र पढ़कर भ्रष्ट हो जाते हैं ॥ ६८ ॥

आगे जिन मध्यजीवोंने आत्मा जान लिया, उन्होंने सब जाना ऐसा बिलनाते हैं—[ योगिन् ]  
हे योगी [ आत्मना ज्ञातेन ] एक अपने आत्माके जाननेसे [ जगत् ज्ञानं भवति ] यह तीन लोक  
जाना जाता है [ येन ] क्योंकि [ आत्मनः संबन्धनिर्भावे ] आत्माके भावकर केवलज्ञानमें [ बिम्बितं ]  
यह लोक प्रतिबिम्बित हुआ [ वसति ] वस रहा है ॥ भावार्थ—वीतराग निर्विकल्पस्वस्वेदनज्ञानसे  
शुद्धात्मतत्त्वके जाननेपर समस्त द्वादशांग शास्त्र जाना जाता है । क्योंकि जैसे रामचन्द्र पाँच  
भरत सगर आदि महान् पुरुष भी जिनराजकी दीक्षा लेकर फिर द्वादशांगको पढ़कर द्वादशांग पढ़नेका

तिष्ठतीति । अयमर्थः । बीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानेन परमात्मतत्त्वे ज्ञाते सति समस्त-  
द्वावशाङ्गागमस्वरूपं ज्ञातं भवति । कस्मात् । यस्माद्वाधवपाण्डवाद्यो महापुरुषा  
जिनवीक्षां गृहीत्वा द्वादशाङ्ग पठित्वा द्वादशाङ्गाध्ययनफलभूते निश्चयरत्नत्रयात्मके  
परमात्मध्याने तिष्ठन्ति तेन कारणेन बीतरागस्वसंवेदनज्ञानेन निजात्मनि ज्ञाते सति सर्वं  
ज्ञातं भवतीति । अथवा निर्विकल्पसमाधिसमुत्पन्नपरमानन्दमुखरसास्वादे ज्ञाते सति  
पुरुषो जानाति । किं जानाति । वेत्ति मम स्वरूपमन्यद्देहरागादिकं परमिति तेन कार-  
णेनात्मनि ज्ञाते सर्वं ज्ञातं भवति । अथवा आत्मा कर्ता श्रुतज्ञानरूपेण व्याप्तिज्ञानेन  
करणभूतेन सर्वं लोकालोकं जानाति तेन कारणेनात्मनि ज्ञाते सर्वं ज्ञातं भवतीति ।  
अथवा बीतरागनिर्विकल्पत्रिगुप्तिसमाधिबलेन केवलज्ञानोत्पत्तिब्रजभूतेन केवलज्ञाने ज्ञाते  
सति दर्पणे बिम्बवत् सर्वं लोकालोकस्वरूपं विज्ञायत इति हेतोरात्मनि ज्ञाते सर्वं ज्ञातं  
भवतीति । अत्रेवं व्याख्यानवतुष्यं ज्ञात्वा बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहत्यागं कृत्वा सर्वतात्पर्येण  
निजशुद्धात्मभावना कर्तव्येति तात्पर्यम् । तथा चातकं समयसारे—“जो पसइ अप्पाणं  
अबद्धपुट्टं अण्णमविसेसं । अपदेसमुत्तमज्झं पसइ जिणसासणं सव्वं ।” ॥ ६६ ॥

अर्थतदेव समर्थयति—

फल निश्चयरत्नत्रयस्वरूप जो बुद्धपरमात्मा उसके ध्यानमें लीन हुए तिष्ठे थे । इसलिये बीतरागस्व-  
संवेदनज्ञानकर अपने आत्माका जानना ही सार है, आत्माके जाननेसे सबका जानपना सफल होता  
है, इस कारण जिन्होंने अपनी आत्मा जानी उन्होंने सबको जाना । अथवा निर्विकल्पसमाधिसे उत्पन्न  
हुआ जो परमानन्द सुखरस उसके आस्वाद होनेपर जानी पुरुष ऐसा जानता है, कि मेरा स्वरूप  
जुदा है, और देह रागादिक मेरेसे दूसरे है, मेरे नहीं हैं, इसीलिये आत्माके (अपने) जाननेसे सब  
शेय जाने जाते हैं, जिसने अपनेको जान लिया, उसने अपनेसे भिन्न सब पदार्थ जाने । अथवा  
आत्मा श्रुतज्ञानरूप व्याप्तिज्ञानसे सब लोकालोकको जानता है, इसलिये आत्माके जाननेसे सब जाना  
गया । अथवा बीतरागनिर्विकल्प परमसमाधिके बलसे केवलज्ञानको उत्पन्न ( प्रगट ) करके जैसे  
दर्पणमें घट पटादि पदार्थ झलकते हैं, उसी प्रकार ज्ञानरूपी दर्पणमें सब लोक अलोक भासते हैं ।  
इससे यह बात निश्चय हुई, कि आत्माके जाननेसे सब जाना जाता है । यहाँपर सारांश यह  
हुआ, कि इन चारों व्याख्यानोंका रहस्य जानकर बाह्य अभ्यन्तर सब परिग्रह छोड़कर सब तरहसे  
अपने शुद्धात्माकी भावना करनी चाहिये । ऐसा ही कथन समयसारमें श्रीकुन्दकुन्दाचार्यने किया है ।  
“जो पसइ” इत्यादि—इसका अर्थ यह है, कि जो निकट—सारी जीव स्वसंवेदनज्ञानकर अपने  
आत्माको अनुभवता, सम्यग्दृष्टिनेसे अपनेको देखता है, वह सब जैनशासनको देखता है, ऐसा  
जिनसूत्रमें कहा है । कैसा वह आत्मा है ? रागादिक ज्ञानावरणादिकसे रहित है, अन्यभाव जो नर  
नारकादि पर्याय उनसे रहित है, विशेष अर्थात् गुणस्थान मार्गणा जीवसमास इत्यादि सब भेदोंसे  
रहित है । ऐसे आत्माके स्वरूपको जो देखता है, जानता है, अनुभवता है, वह सब जिनशासनका मर्म  
जाननेवाला है ॥ ६६ ॥

अप्प-सहावि परिट्टियह एहउ होइ वित्सेसु ।

दीसइ अप्प-सहावि लहु लोयालोउ असेसु ॥ १०० ॥

आत्मस्वभावे प्रतिष्ठितानां एष भवति विशेषः ।

दृश्यते आत्मस्वभावे लघु लोका लोकः अशेषः ॥ १०० ॥

अप्पसहावि परिट्टियहं आत्मस्वभावे प्रतिष्ठितानां पुरुषाणां, एहउ होइ वित्सेसु एष प्रत्यक्षीभूतो विशेषो भवति । एष कः । दीसइ अप्पसहावि लहु दृश्यते परमात्मस्वभावे स्थितानां लघु शीघ्रम् । अथवा पाठान्तरं 'दीसइ अप्पसहाउ लहु' । दृश्यते, स कः, आत्मस्वभावः कर्मतापन्नो, लघु शीघ्रम् । न केवलमात्मस्वभावो दृश्यते लोयालोउ असेसु लोका लोकस्वरूपमप्यशेषं दृश्यत इति । अत्र विशेषेण पूर्वसूत्रोक्त-मेव व्याख्यानचतुष्टयं ज्ञातव्यं यस्मात्तस्यैव बृद्धमतसंवादरूपत्वादिति भावार्थः ॥ १०० ॥

अतोऽमुमेवार्थं दृष्टान्तदार्ष्टान्ताभ्यां समर्थयति—

अप्पु पयासइ अप्पु परु जिम अंबरि रवि-राउ ।

जोइय एत्थु म भंति करि एहउ वत्थु-सहाउ ॥ १०१ ॥

आत्मा प्रकाशयति आत्मानं परं यथा अम्बरे रविरागः ।

योगिन अत्र मा भ्रान्ति कुरु एष वस्तुस्वभावः ॥ १०१ ॥

अप्पु पयासइ आत्मा कर्ता प्रकाशयति । कम् । अप्पु परु आत्मानं परं च । यथा कः किं प्रकाशयति । जिमु अंबरि रविराउ यथा येन प्रकारेण अम्बरे रविरागः । जोइय एत्थु म भंति करि एहउ वत्थुसहाउ हे योगिन् अत्र भ्रान्ति मा कार्षीः, एष वस्तुस्वभावः इति । तद्यथा । यथा निर्मेधाकाशे रविरागो रविप्रकाशः स्वं परं च

अब इसी बातका समर्थन ( दृढ़ ) करते हैं—[ आत्मस्वभावे ] आत्माके स्वभावमें [ प्रतिष्ठितानां ] लीन हुए पुरुषोंके [ एष विशेषः भवति ] प्रत्यक्षमें तो यह विशेषता होती है, कि [ आत्मस्वभावे ] आत्मस्वभावमें उनको [ अशेषः लोका लोकः ] समस्त लोकालोक [ लघु ] शीघ्र ही [ दृश्यते ] दीख जाता है । अथवा इस जगह ऐसा भी पाठांतर है, "अप्पसहाव लहु" इसका अर्थ यह है, कि अपना स्वभाव शीघ्र दीख जाता है, और स्वभावके देखनेसे समस्त लोक भी दीखता है । यहापर भी विशेष करके पूर्व सूत्रकथित चारों तरहका व्याख्यान जानना चाहिये, क्योंकि यही व्याख्यान बड़े-बड़े आचार्योंने माना है ॥ १०० ॥

आगे इसी अर्थको दृष्टान्तदार्ष्टान्तसे दृढ़ करते हैं—[ यथा ] जैसे [ अंबरे ] आकाश में [ रविरागः ] सूर्यका प्रकाश अपनेको और परको प्रकाशित करता है, उसीतरह [ आत्मा ] आत्मा [ आत्मानं ] अपनेको [ परं ] पर पदार्थोंको [ प्रकाशयति ] प्रकाशता है, सो [ योगिन् ] हे योगी [ अत्र ] इसमें [ भ्रान्ति मा कुरु ] भ्रम मत कर । [ एष वस्तुस्वभावः ] ऐसा ही वस्तुका स्वभाव है ॥ भावार्थ—जैसे मेघ रहित आकाशमें सूर्यका प्रकाश अपनेको और परको प्रकाशता है, उसी प्रकार वीतरागनिर्विकल्प समाधि रूप कारणसमयसारमें लीन होकर मोहरूप मेघ-समुहका नाश करके



प्रकाशयति तथा बीतरागनिबिकल्पसमाधिरूपे कारणसमयसार स्थित्वा मोहमेघपटले विनष्टे सति परमात्मा छद्मस्थावस्थायां बीतरागभेदभावनाज्ञानेन स्वं परं च प्रकाशयतीत्येव पञ्चावहवस्थाकार्यसमयसाररूपेण परिणम्य केवलज्ञानेन स्वं परं च प्रकाशयतीत्येव आत्मवस्तुत्वभावः संदेहो नास्तीति । अत्र योऽसौ केवलज्ञानाद्यनन्तचतुष्टय-व्यक्तिरूपः कार्यसमयसारः स एवोपादेय इत्यभिप्रायः ॥ १०१ ॥

अथास्मिन्नेवार्थे पुनरपि व्यक्त्यर्थं दृष्टान्तमाह—

तारायणु जलि बिंबियउ णिम्मलि दीसइ जेम ।

अप्पए णिम्मलि बिंबियउ लोयालोउ वि तेम ॥ १०२ ॥

तारागणः जले बिम्बितः निर्मले दृश्यते यथा ।

आत्मनि निर्मले बिम्बितं लोकालोकमपि तथा ॥ १०२ ॥

तारायणु जलि बिंबियउ तारागणो जले बिम्बितः प्रतिफलितः । कथंभूते जले । णिम्मलि दीसइ जेम निर्मले दृश्यते यथा । दार्ष्टान्तमाह । अप्पइ णिम्मलि बिंबियउ लोयालोउ वि तेम आत्मनि निर्मले मिथ्यात्वरारागादिविकल्पजालरहिते बिम्बितं लोकालोकमपि तथा दृश्यत इति । अत्र विशेषव्याख्यानं यदेव पूर्वदृष्टान्तसूत्रे व्याख्यातमत्रापि तदेव ज्ञातव्यम् । कस्मात् । अयमपि तस्य दृष्टान्तस्य दृढीकरणार्थ-मिति सूत्रतात्पर्यार्थः ॥ १०२ ॥

अथात्मा परञ्च येनात्मना ज्ञानेन ज्ञायते तमात्मानं स्वसंवेदनज्ञानबलेन जानीहीति कथयति—

अप्पु वि पुह वि वियाणइ जे अप्पे मुणिण ॥

सो जिय-अप्पा जाणि तुहं जोइय णाण-बलेण ॥ १०३ ॥

यह आत्मा मुनि अवस्थामें बीतराग स्वसंवेदनज्ञानकर अपनेको और परको कुछ प्रकाशित करता है, पीछे अरहंत अवस्थारूप कार्यसमयसार स्वरूप परिणमन करके केवलज्ञानसे निज और परको सब द्रव्य क्षेत्र काल भावसे प्रकाशता है । यह आत्म-वस्तुका स्वभाव है, इसमें संदेह नहीं समझना । इस जगह ऐसा सारांश है, कि जो केवलज्ञान केवलदर्शन अनंतपुख अनंतवीर्यरूप कार्य समयसार है, वही आराधने योग्य है ॥१०१॥

आगे इसी अर्थको फिर भी खुलासा करनेके लिये दृष्टान्त देकर कहते हैं—[ यथा ] जैसे [तारागणः] ताराओंका समूह [ निर्मले जले ] निर्मल जलमें [ बिम्बितः ] प्रतिबिम्बित हुआ [ दृश्यते ] प्रत्यक्ष दीखता है, [ तथा ] उसी तरह [ निर्मले आत्मनि ] मिथ्यात्व रागादि विकल्पोत्तिरहित स्वच्छ आत्मामें [ लोकालोकं अपि ] समस्त लोक अलोक भासते हैं ॥ आश्चर्य—इसका विशेष व्याख्यान जो पहले कहा था, वही यहाँ पर जानना अर्थात् जो सबका ज्ञाता दृष्टा आत्मा है । वही उपादेय है । यह सूत्र भी पहले कथनको दृढ़ करनेवाला है ॥१०२॥

आगे जिस आत्माके जाननेसे निज और पर सब पदार्थ जान जाते हैं, उसी आत्माको पू

आत्मापि परः अपि विज्ञायते येन आत्मना विज्ञातेन ।  
तं निजात्मानं जानीहि त्वं योगिन् ज्ञानबलेन ॥ १०३ ॥

अप्यु चि परं वि विद्याणियइ जे अप्पे मुणिएण आत्मापि परोऽपि विज्ञायते  
येन आत्मना विज्ञातेन सो णिय अप्पा जाणि तुहुं तं निजात्मानं जानीहि त्वम् ।  
जोइय णाणबलेण हे योगिन्, केन कृत्वा जानीहि । ज्ञानबलेनेति । अयमन्वयः ।  
वीतरागसदानन्दैकस्वभावेन येनात्मना ज्ञातेन स्वात्मा परोऽपि ज्ञायते तमात्मानं  
वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानभावनासमुत्पन्नपरमानन्दसुखरसास्वादेन जानीहि  
तन्मयी भूत्वा सम्यगनुभवेति भावार्थः ॥ १०३ ॥

अतः कारणात् ज्ञानं पृच्छति—

णाणु पयासहि परमु महु किं अण्णे बहुएण ।

जेण णियप्पा जाणियइ सामिय एक्क-खणेण ॥ १०४ ॥

ज्ञानं प्रकाशय परमं मम किं अन्येन बहुना ।

येन निजात्मा ज्ञायते स्वामिन् एकक्षणेन ॥ १०४ ॥

णाणु पयासहि परमु महु ज्ञानं प्रकाशय परमं मम । किं अण्णे बहुएण  
किमन्येन ज्ञानरहितेन बहुना । जेण णियप्पा जाणियइ येन ज्ञानेन निजात्मा  
ज्ञायते, सामिय एक्कखणेण हे स्वामिन् नियतकालेनैकक्षणेनेति । तथाहि । प्रमाकर-  
मट्टः पृच्छति । किं पृच्छति । हे भगवन् येन वीतरागस्वसंवेदनज्ञानेन क्षणमात्रेणैव

स्वसंवेदन ज्ञानके बलसे ज्ञान, ऐसा कहते है—[ येन आत्मना विज्ञातेन ] जिस आत्माको जाननेसे  
[ आत्मा अपि ] आप और [ परः अपि ] पर सब पदार्थ [ विज्ञायते ] जाने जाते हैं, [ तं निजात्मानं ]  
उस अपने आत्माको [ योगिन् ] हे योगी [ त्वं ] तू [ ज्ञानबलेन ] आत्मज्ञानके बलसे [ जानीहि ]  
ज्ञान ॥ भावार्थ—यहाँपर यह है, कि रागादि विकल्प-जालसे रहित सदा आनन्द स्वभाव जो निज  
आत्मा उसके जाननेसे निज और पर सब जाने जाते है, इसलिये हे योगी, हे ध्यानी, तू उस आत्माको  
वीतराग निर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानकी भावनासे उत्पन्न परमानन्द सुखरसके आस्वादेसे ज्ञान, अर्थात् तन्मयी  
होकर अनुभव कर । स्वसंवेदन ज्ञान ( आपकर अपनेको अनुभव करना ) ही सार है । ऐसा उपदेश  
श्रीयोगीन्द्रदेवने प्रमाकरमट्टको दिया ॥ १०३ ॥

अब प्रमाकरमट्ट महान् विनयसे ज्ञानका स्वरूप पूछता है—[ स्वामिन् ] हे भगवाद्, [ येनज्ञानेन ]  
जिस ज्ञानसे [ एक क्षणेन ] क्षणभरमें [ निजात्मा ] अपनी आत्मा [ ज्ञायते ] जानी जाती है, वह  
[ परमं ज्ञानं ] परम ज्ञान [ मम ] मेरे [ प्रकाशय ] प्रकाशित करो, [ अन्येन बहुना ] और बहुत  
विकल्प-जालोंसे [ किम् ] क्या फायदा ? कुछ भी नहीं ॥ भावार्थ—प्रमाकरमट्ट श्रीयोगीन्द्रदेवसे पूछता  
है, कि हे स्वामी, जिस वीतरागस्वसंवेदनज्ञानकर क्षणमात्रमें शुद्ध बुद्ध स्वभाव अपनी आत्मा जानी  
जाती है, वह ज्ञान मुझको प्रकाशित करो, दूसरे विकल्प-जालों से कुछ फायदा नहीं है, क्योंकि ये  
रागादिक विभावों के बढ़ानेवाले हैं । सारांश यह है, कि मिथ्यात्व रागादि विकल्पों से रहित

शुद्धबुद्धकस्वभावो निजात्मा ज्ञायते तदेव ज्ञानं कथय किमन्येन रागादिप्रवर्धकेन विकल्पजातेनेति । अत्र येनैव ज्ञानेन मिथ्यात्वरगादिविकल्परहितेन निजशुद्धात्मसं-  
वित्तिरूपेणान्तर्मुहूर्तनेव परमात्मस्वरूपं ज्ञायते तदेवोपादेयमिति तात्पर्यार्थः ॥ १०४ ॥

अत ऊर्ध्वं सूत्रचतुष्टयेन ज्ञानस्वरूपं प्रकाशयति—

अप्पा णाणु मुणेहि तुहं जो जाणइ अप्पाणु ।

जीव-पएसहिं तित्तिडउ णाणें गयण-पवाणु ॥ १०५॥

आत्मानं ज्ञानं मन्यस्व त्वं यः जानाति आत्मानम् ।

जीवप्रदेशैः तावन्मात्रं ज्ञानेन गगनप्रमाणम् ॥ १०५ ॥

अप्पा णाणु मुणेहि तुहं प्रभाकरभट्ट आत्मानं ज्ञानं मन्यस्व त्वम् । यः किं करोति । जो जोणइ अप्पाणु यः कर्ता जानाति । कम् । आत्मानम् । किंविशिष्टम् । जीवपएसहिं तित्तिडउ जीवप्रदेशैस्तावन्मात्रं लोकमात्रप्रदेशम् । अथवा पाठान्तरम् । 'जीवपएसहिं देहसमु' तस्यार्थो निश्चयेन लोकमात्रप्रदेशोऽपि व्यवहारेणैव संहारवि-  
स्तारधर्मत्वाद्देहमात्रः । पुनरपि कथंभूतम् आत्मानं णाणें गयणपवाणु ज्ञानेन कृत्वा व्यवहारेण गगनमात्रं जानोहोति । तद्यथा । निश्चयनयेन मतिश्रुतावधिमनः-  
पर्ययकेवलज्ञानपञ्चकादमिन्नं व्यवहारेण ज्ञानापेक्षया रूपावलोकनविषये दृष्टिवल्लोका-  
लोकव्यापकं निश्चयेन लोकमात्रासंख्येयप्रदेशपि व्यवहारेण स्वदेहमात्रं तमित्यंभूत-  
मात्मानम् आहारभयमंथुनपरिग्रहसंज्ञास्वरूपप्रभृतिसमस्तविकल्पकलोलजालं त्यक्त्वा

तथा निज शुद्ध आत्मानुभवरूप जिस ज्ञानसे अंतर्मुहूर्तमें ही परमात्माका स्वरूप जाना जाता है, वही ज्ञान उपादेय है । ऐसी प्रार्थना शिष्यने श्रीगुरुसे की ॥ १०४ ॥

आगे श्रीगुरु चार दोहा-सूत्रोंसे ज्ञानका स्वरूप प्रकाशने हैं—श्रीगुरु कहने है, कि हे प्रभाकर-  
भट्ट, [ त्वं ] तू [ आत्मनं ] आत्माको ही [ ज्ञानं ] ज्ञान [ मन्यस्व ] जान, [ यः ] जो ज्ञानरूप  
आत्मा [ आत्मानं ] अपनेको [ जीवप्रदेशैः तावन्मात्रं ] अपने प्रदेशोंसे लोक-प्रमाण [ ज्ञानेन गगन-  
प्रमाणं ] ज्ञानसे व्यवहारनयकर आकाश-प्रमाण [ जानाति ] जानता है । अथवा यहा "देहसमु" ऐसा  
भी पाठ है, तब ऐसा समझना, कि निश्चयनयसे लोकप्रमाण है, तो भी व्यवहारनयसे संकोच विस्तार  
स्वभाव होनेसे शरीरप्रमाण है ॥ भावार्थ—निश्चयनयकर मति श्रुत अवधि मनःपर्याय केवल  
इन पांच ज्ञानोंसे अमिन्न तथा व्यवहारनयसे ज्ञानकी अपेक्षाकर देखनेमें नेत्रोंकी तरह लोक अलोकमें  
व्यापक है । अर्थात् जैसे आँखें रूपी पदार्थोंको देखती हैं, परन्तु उन स्वरूप नहीं होती, वैसे ही  
आत्मा यद्यपि लोक अलोकको जानता है, देखता है, तो भी उन स्वरूप नहीं होता, अर्थात् स्वरूप  
ही रहता है, ज्ञानकर ज्ञेय प्रमाण है, यद्यपि निश्चयसे प्रदेशोंकर लोक-प्रमाण है, असंख्यात प्रदेशी है,  
तो भी व्यवहारनयकर अपने देह-प्रमाण है, ऐसे आत्माको जो पुरुष आहार भय मंथुन परिग्रहरूप  
चार बाँझाओं स्वरूप आदि समस्त विकल्पकी तरंगोंको छोड़कर जानता है, वही पुरुष ज्ञानसे

जानाति यः स पुरुष एव ज्ञानादभिन्नत्वाज् ज्ञानं मण्यत इति । अत्रायमेव निश्चयनयेन पञ्चज्ञानाभिन्नमात्मानं जानात्यसौ ध्याता तमेवोपादेयं जानीहोति भावार्थः । तथा श्लोक्तम्—“आभिणिसुबोहिमणकेवलं च तं होदि एगमेव पवं । सो एसो परमट्टो जं ल्हिहुं णिण्हुदि ल्हदि ॥” ॥ १०५ ॥

अथ—

अप्पहं जे वि विभिण्ण वढ ते वि हवंति ण णाणु ।

ते तुहं तिण्णि वि परिहरिबि णियमिं अप्पु वियाणु ॥ १०६ ॥

आत्मनः ये अपि विभिन्नाः वत्स तेऽपि भवन्ति न ज्ञानम् ।

तान् त्वं श्रोण्यपि परिहृत्य नियमेन आत्मानं विजानीहि ॥ १०६ ॥

अप्पहं जे वि विभिण्ण वढ आत्मनः सकाशाद्येऽपि भिन्ना वत्स ते वि हवन्ति ण णाणु तेऽपि भवन्ति न ज्ञानं, तेन कारणेन तहं तिण्णि वि परिहरिबि तान् कर्मतापह्नान् तत्र हे प्रभाकरभट्ट श्रोण्यपि परिहृत्य । पञ्चात्मिक कुरु । णियमिं अप्पु वियाणु निश्चये-नात्मानं विजानीहीति । तद्यथा । सकलविशदेकज्ञानस्वरूपात् परमात्मपदार्थात् निश्चयनयेन भिन्नं श्रोण्यपि धर्माधिक्यामात्रं त्यक्त्वा वीतरागस्वसंवेदनलक्षणे शुद्धात्मा-नुभूतिज्ञाने स्थित्वात्मानं जानीहीति भावार्थः ॥ १०६ ॥

अप्पा णाणहं गम्मु पर णाणु वियाणइ जेण ।

तिण्णि वि मिल्लिवि जाणि तुहं अप्पा णाणें तेण ॥ १०७ ॥

अभिन्न होनेसे ज्ञान कहा जाता है । आत्मा और ज्ञानमें भेद नहीं है, आत्मा ही ज्ञान है । यहाँ सारांश यह है, कि निश्चयनयकरके पाँच प्रकारके ज्ञानोंसे अभिन्न अपने आत्माको जो ध्यानी जानता है, उसी आत्माको तू उपादेय जान । ऐसा ही सिद्धांतोंमें हरएक जगह कहा है—“आभिणि” इत्यादि । इसका अर्थ यह है, कि मति श्रुत अवधि मनःपर्यय केवलज्ञान ये पाँच प्रकारके सम्यग्ज्ञान एक आत्माके ही स्वरूप हैं, आत्माके बिना ये ज्ञान नहीं हो सकते, वह आत्मा ही परम अर्थ है, जिसको पाकर वह जीव निर्वाणको पाता है ॥ १०५ ॥

आगे परमात्मका निषेध करते हैं—[वत्स] हे शिष्य, [आत्मनः] आत्मा से [ये अपि भिन्नाः] जो जुदे भाव है, [तेऽपि] वे भी [ज्ञानं न भवंति] ज्ञान नहीं हैं, वे सब भाव ज्ञानसे रहित जड़रूप हैं, [तान्] उन [श्रीणि अपि] धर्म अर्थ कामरूप तीनों भावोंको [परिहृत्य] छोड़कर [नियमेन] निश्चयसे [आत्मानं] आत्माको [त्वं] तू [विजानीहि] जान ॥ भावार्थ—हे प्रभाकरभट्ट, मुनिरूप धर्म, अर्थरूप संसार के प्रयोजन, काम (विषयानिलाय) ये तीनों ही आत्मासे भिन्न हैं ज्ञानरूप नहीं हैं । निश्चयनयकरके सब तरफसे निर्मल केवलज्ञानस्वरूप परमात्मपदार्थसे भिन्न तीनों ही धर्म अर्थ काम पुरुषार्थों को छोड़कर वीतरागस्वसंवेदनस्वरूप शुद्धात्मानुभवरूपज्ञानमें रहकर आत्माको जान ॥ १०६ ॥

आगे आत्माका स्वरूप दिखलाते हैं—[आत्मा] आत्मा [परं] नियमसे [ज्ञानस्य] ज्ञानके [गम्यः] गोचर है, [येन] क्योंकि [ज्ञानं] ज्ञान ही [विजानाति] आत्माको जानता है, [तेन]

आत्मा ज्ञानस्य गम्यः परः ज्ञानं विजानाति येन ।

त्रीण्यपि मुक्त्वा जानीहि त्वं आत्मानं ज्ञानेन तेन ॥ १०७ ॥

अप्पा णाण्हं गम्मु पर आत्मा ज्ञानस्य गम्यो विषयः परः । कोऽर्थः । निय-  
मेन । कस्मात् । णाणु बियाणइ जेण ज्ञानं कर्तुं विजानात्यात्मानं येन कारणेन  
अतः कारणात् तिणिण वि मिल्हिवि जाणि तुहुं त्रीण्यपि मुक्त्वा जानीहि त्वं हे  
प्रभाकरभट्ट, अप्पा णाणें तेण । कं जानीहि । आत्मानम् । केन । ज्ञानेन तेन  
कारणेनेति । तथाहि । निजशुद्धात्मा ज्ञानस्यैव गम्यः । कस्मादिति चेत् । मतिज्ञाना-  
दिकपञ्चविकल्परहितं यत्परमपदं परमात्मशब्दवाच्यं साक्षान्मोक्षकारणं तद्रूपो योऽसौ  
परमात्मा तमात्मानं बीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानगुणेन विना दुर्धरानुष्ठानं कुर्वाणा-  
अपि बहुवोऽपि न लभन्ते यतः कारणात् । तथा चोक्तं समयसारे—“णाणगुणेहि  
विहीणा एवं तु पदं बहू वि ण ल्हंति । तं गिण्हसु पदमेदं जइ इच्छसि दुक्खपरि  
मोक्खं ॥” अत्र धर्मार्थकामादिसर्वपरद्रव्येच्छां योऽसौ मुञ्चति स्वशुद्धात्मसुखामृते तृप्तो  
भवति स एव निःपरिग्रहो भण्यते स एवात्मानं जानातीति भावार्थः । उक्तं च “अपरि-  
ग्हो अणिच्छो भणिओ णाणो दु णेच्छवे धम्मं । अपरिग्हो दु धम्मस्स जाणगो  
तेण सो होवि ॥” १०७ ॥

इसलिये [ त्वं ] हे प्रभाकर भट्ट तू [ त्रीणि अपि मुक्त्वा ] धर्म अर्थ काम इन तीनों ही भावोंका  
छोड़कर [ज्ञानेन] ज्ञानसे [आत्मानं] निज आत्माको [ जानीहि ] जान ॥ भावार्थ—निज शुद्धात्मा  
ज्ञानके ही मोक्षर ( जानने योग्य ) है, क्योंकि मतिज्ञानादि पाँच भेदों रहित जो परमात्म शब्दका  
अर्थ परमपद है, वही साक्षात् मोक्षका कारण है, उस स्वरूप परमात्माको बीतरागनिर्विकल्पस्व-  
संवेदन ज्ञानके बिना दुर्धर तपके करनेवाले भी बहुतसे प्राणी नहीं पाते । इसलिये ज्ञानसे ही अपना  
स्वरूप अनुभव कर । ऐसा ही कथन श्रीकुन्दकुंदाचार्यने समयसारजीमें किया है “णाणगुणेहि”  
इत्यादि । इसका अर्थ यह है, कि समयज्ञाननामा निज गुणसे रहित पुरुष इन ब्रह्मपदको बहुत कष्ट  
करके भी नहीं पाते, अर्थात् जो महान दुर्धर तप करो तो भी नहीं मिलता । इसलिये जो तू दुःखसे  
छूटना चाहता है, सिद्धपदकी इच्छा रखता है, तो आत्मज्ञानकर निजपदको प्राप्त कर । यहाँ सारांश  
यह है, कि जो धर्म अर्थ कामादि सब परद्रव्यकी इच्छाको छोड़ता है, वही निज शुद्धात्मसुखरूप  
अमृतमें तृप्त हुआ सिद्धांतमें परिग्रह रहित कहा जाता है, और निग्रह कहा जाता है, और वही अपने  
आत्माको जानता है । ऐसा ही समयसारमें कहा है “अपरिग्हो” इत्यादि । इसका अर्थ ऐसा है, कि  
निज सिद्धांतमें परिग्रह रहित और इच्छारहित ज्ञानी कहा गया है, जो धर्मको भी नहीं चाहता है,  
अर्थात् जिसके व्यवहारधर्मकी भी कामना नहीं है, उसके अर्थ तथा कामकी इच्छा कहाँसे होवे ? वह  
आत्मज्ञानी सब अमिलावाओंसे रहित है, जिसके धर्मका भी परिग्रह नहीं है, तो अन्य परिग्रह कहाँसे  
हो ? इसलिये वह ज्ञानी परिग्रही नहीं है, केवल निजस्वरूपका जाननेवाला ही होता है ॥१०७॥

अथ—

णाणिय णाणिउ णाणिएण णाणिउं जा ण मुणेहि ।

ता अण्णाणि णाणमउं किं परं बंभु लहेहि ॥ १०८ ॥

ज्ञानिन् ज्ञानी ज्ञानिना ज्ञानिनं यावन् न जानासि ।

तावद् अज्ञानेन ज्ञानमयं किं परं ब्रह्म लभसे । १०८ ॥

णाणिय हे ज्ञानिन् णाणिउ ज्ञानी निजात्मा णाणिएण ज्ञानिना निजात्मना करणभूतेन । कथंभूतो निजात्मा । णाणिउ ज्ञानी ज्ञानलक्षणः तमित्यंभूतमात्मानं जा ण मुणेहि यावत्कालं न जानासि ता अण्णाणि णाणमउं तावत्कालमज्ञानेन मिथ्यास्वरागादिविकल्पजालेन ज्ञानमयम् । किं परं बंभु लहेहि किं परमुत्कृष्टं ब्रह्मस्वभावं लभसे किं तु नैवेति । तद्यथा । यावत्कालमात्मा कर्ता आत्मानं कर्मतापन्नम् आत्मना करणभूतेन आत्मने निमित्तं आत्मनः सकाशात् आत्मनि स्थितं समस्तरागादिविकल्पजालं मुक्त्वा न जानासि तावत्कालं परमब्रह्मशब्दवाच्यं निर्दोषिपरमात्मानं किं लभसे नैवेति भावार्थः ॥ १०८ ॥

अथानन्तरं सूत्रचतुष्टयेनान्तरस्थले परलोकशब्दव्युत्पत्त्या परलोकशब्दवाच्यं परमात्मानं कथयति—

जोइज्जइ ति बंभु परं जाणिज्जइ ति सोइ ।

बंभु मुणेविणु जेण लहु गम्मिज्जइ परलोई ॥ १०९ ॥

दृश्यते तेन ब्रह्मा परः ज्ञायते तेन स एव ।

ब्रह्मा मत्वा येन लघु गम्यते परलोके ॥ १०९ ॥

जोइज्जइ दृश्यते ति तेन पुरुषेण तेन कारणेन वा । कोऽसौ दृश्यते । बंभु परं ब्रह्मशब्दवाच्यः शुद्धात्मा । कथंभूतः । परः उत्कृष्टः । अथवा पर इति पाठे नियमेन ।

आगे ज्ञानसे ही परब्रह्मकी प्राप्ति होती है, ऐसा कहते हैं—[ ज्ञानिन् ] हे ज्ञानी [ ज्ञानी ] ज्ञानवाद् अपना आत्मा [ ज्ञानिना ] सम्यग्ज्ञान करके [ ज्ञानिनं ] ज्ञान लक्षणवाले आत्माको [ यावत् ] जबतक [ न ] नहीं [ जानासि ] जानता, [ तावत् ] जबतक [ अज्ञानेन ] अज्ञानी होनेसे [ ज्ञानमयं ] ज्ञानमय [ परं ब्रह्म ] अपने स्वरूपको [ किं लभसे ] क्या पा सकता है ? कभी नहीं पा सकता । जो कोई आत्माको पाता है, तो ज्ञानसे ही पा सकता है ॥ भावार्थ—जबतक यह जीव अपनेको आपकर अपनी प्राप्तिके लिये आपसे अपनेमें तिष्ठता नहीं जान ले, जबतक निर्दोष शुद्ध परमात्मा सिद्धपरमेष्ठी को क्या पा सकता है ? कभी नहीं पा सकता । जो आत्माको जानता है, वही परमात्माको जानता है ॥ १०८ ॥

इस प्रकार प्रथम महास्थलमें चार बोहीमें अंतरस्थलमें ज्ञानका व्याख्यान किया । आगे चार सूत्रोंमें अंतरस्थलमें परलोक शब्दकी व्युत्पत्तिकर परलोक शब्दसे परमात्माको ही कहते हैं—[ तेन ] उस कारणसे उसी पुरुषसे [ परः ब्रह्मा ] शुद्धात्मा नियमसे [ दृश्यते ] देखा जाता है, [ तेन ]

न केवलं दृश्यते जाणिज्जइ ज्ञायते तेन पुरुषेण तेन कारणेन वा सोइ स एव शुद्धात्मा । केन कारणेन । बंधु मुणिविणु जेण लहु येन पुरुषेण येन कारणेन वा ब्रह्मशब्दवाच्य-निर्दोषिपरमात्मानं मत्वा ज्ञात्वा पश्चात् गम्मिज्जइ तेनेव पूर्वोक्तेन ब्रह्मस्वरूपे परिज्ञानपुरुषेण तेनेव कारणेन वा गम्यते । क्व । परलोके परलोकशब्दवाच्ये परमात्म-तत्त्वे । किं च । योऽसौ शुद्धनिश्चयनयेन शक्तिरूपेण केवलज्ञानदर्शनस्वभावः परमात्मा स सर्वेषां सूक्ष्मेकेन्द्रियादिजीवानां शरीरे पृथक् पृथक् रूपेण तिष्ठति स एव परमब्रह्मा स एव परमविष्णुः स एव परमशिवः इति, व्यक्तिरूपेण पुनर्मगवानर्हन् ब मुक्तिगतसिद्धा-त्मा वा परमब्रह्मा विष्णुः शिवो वा भण्यते । तेन नान्यः कोऽपि परिकल्पितः जगद्व्यापी तथैवंको परमब्रह्मा शिवो वास्तीति । अयमत्रार्थः । यत्रासौ मुक्तात्मा लोकापे तिष्ठति स एव ब्रह्मलोकः स एव विष्णुलोकः स एव शिवलोको नान्यः कोऽपीति भावार्थः ॥ १०६ ॥ अथ—

मुणि-वर-विदहं हरि-हरहं जो मणि णिवसइ देउ ।

परहं जि परतव णाणमउ सो बुद्धइ पर-लीउ ॥ ११० ॥

मुनिवरवृन्दानां हरिहराणां यः मनसि निवसति देवः ।

परस्मादपि परतरः ज्ञानमयः स उच्यते परलोकः ॥ ११० ॥

**मुनिवरविदहं हरिहरहं मुनिवरवृन्दानां हरिहराणां च जो मणि णिवसइ**

उसी पुरुषसे निश्चयसे [ स एव ] वही शुद्धात्मा [ज्ञायते] जाना जाता है, [ येन ] जो पुरुष जित कारण [ ब्रह्म मत्वा ] अपना स्वरूप जानकर [ परलोके लघु गम्यते ] परमात्मतत्त्वमें शीघ्र ही प्राप्त होता है ॥ भावार्थ—जो कोई शुद्धात्मा अपना स्वरूप शुद्ध निश्चयनकर शक्तिरूपसे केवलज्ञान केवलदर्शन स्वभाव है, वही वास्तवमें ( असलमें ) परमेश्वर है । परमेश्वरमें और जीवमें जाति-भेद नहीं है, जबतक कमोंसे बंधा हुआ है, तबतक संसारमें भ्रमण करता है । सूक्ष्म बादर एकेन्द्रियादि जीवोंके शरीरमें जुदा जुदा तिष्ठता है, और जब कमोंसे रहित हो जाता है, तब सिद्ध कहलाता है । संसार-अवस्थामें शक्तिरूप परमात्मा है, और सिद्ध-अवस्थामें व्यक्तिरूप है । यही आत्मा परब्रह्म परमविष्णु परमशिव शक्तिरूप है, और प्रगटरूपसे भगवान् अर्हत अथवा मुक्तिको प्राप्त हुए सिद्धात्मा ही परमब्रह्मा परमविष्णु परमशिव कहे जाते हैं । यह निश्चयसे जानो । ऐसा कहनेसे अन्य कोई भी कल्पना किया हुआ जगत्में व्यापक परमविष्णु परमशिव नहीं । सारांश यह है कि जिस लोकके शिखरपर अनंत सिद्ध बिराज रहे हैं, वही लोकका शिखर परमघाम ब्रह्मलोक वही विष्णुलोक और वही शिवलोक है, अन्य कोई भी ब्रह्मलोक विष्णुलोक शिवलोक नहीं है । ये सब निर्माण क्षेत्रके नाम हैं, और ब्रह्मा विष्णु शिव ये सब सिद्धपरमेष्ठीके नाम हैं । भगवान् तो व्यक्तिरूप परमात्मा हैं, तथा यह जीव शक्तिरूप परमात्मा है । इसमें संदेह नहीं है । जितने भगवान् के नाम हैं, उतने सब शक्तिरूप इस जीवके नाम हैं । यह जीव ही शुद्ध नयकर भगवान् है ॥ १०६ ॥

आगे ऐसा कहते हैं कि भगवानका ही नाम परलोक है—[ यः ] जो आत्मदेव [ मुनिवर-

देउ योऽसौ मनसि निवसति देवः आराध्यः । पुनरपि किञ्चिदुक्तः । परहं जि परतश्च  
 णाणमउ परस्मादुत्कृष्टावपि अथवा परहं जि बहुवचनं परेभ्योऽपि सकाशादतिशयेन  
 परः परतरः । पुनरपि कथंभूतः । ज्ञानमयः केवलज्ञानेन निर्वृत्तः सो बुद्धि परलोउ  
 स एवंगुणविशिष्टः शुद्धात्मा परलोक इत्युच्यते इति । पर उत्कृष्टो वीतरागचिदानन्दैक-  
 स्वभाव आत्मा तस्य लोकोऽवलोकनं निर्विकल्पसमाधौ वानुभवमिति परलोकशब्द-  
 स्यार्थः, अथवा लोक्यन्ते दृश्यन्ते जीवादिपदार्था यस्मिन् परमात्मस्वरूपे यस्य केवलज्ञानेन  
 वा स भवति लोकः परश्चासौ लोकश्च परलोकः व्यवहारेण पुनः स्वर्गपार्श्वलक्षणः  
 परलोको भण्यते । अत्र योऽसौ परलोकशब्दवाच्यः परमात्मा स एवोपादेय इति  
 तात्पर्यार्थः ॥ ११० ॥ अथ—

सो पर बुच्चइ लोउ पर जसु मइ तित्थु वसेइ ।

जहिं मइ तहिं गइ जीवह जि णियमे जेण हवेइ ॥ १११ ॥

सः परः उच्यते लोकः परः यस्य मतिः तत्र वसति ।

यत्र मतिः तत्र गतिः जीवस्य एव नियमेन येन भवति ॥ १११ ॥

सो पर बुद्धि लोउ पर स परः नियमेनोच्यते लोको जनः । कथंभूतो  
 भण्यते । पर उत्कृष्टः । स कः । जसु मइ तित्थु वसेइ यस्य भव्यजनस्य मतिर्म-  
 नश्चित्तं तत्र निजपरमात्मस्वरूपे वसति विषयकषायविकल्पजालत्यागेन स्वसंवेदनसंवि-  
 त्तिस्वरूपेण स्थिरोभवतीति । यस्य परमात्मतत्त्वे मतिस्तिष्ठति स कस्मात्परो भवतीति

बुंदानां ह्रिहाराणां । मुनीश्वरोक्तं समूहके तथा इद्र वा वासुदेव श्लोके [मनसि] चित्तमे [ निव-  
 सति ] बस रहा है, [सः] वह [ परस्माद् अपि परतरः ] उत्कृष्टसे भी उत्कृष्ट [ ज्ञानमयः ] ज्ञान-  
 मयी [ परलोकः ] परलोक [ उच्यते ] कहा जाता है ॥ भाषार्थ—परलोक शब्दका अर्थ ऐसा है  
 कि पर अर्थात् उत्कृष्ट वीतराग चिदानंद शुद्ध स्वभाव आत्मा उसका लोक अर्थात् अवलोकन निर्वि-  
 कल्पसमाधिमें अनुभवना वह परलोक है । अबवा जिसके परमात्मस्वरूपमें या केवलज्ञानमें जीवादि  
 पदार्थ देखे जावें, इसलिये उस परमात्माका नाम परलोक है । अथवा व्यवहारनयकर स्वर्ग मोक्षको  
 परलोक कहते हैं । स्वर्ग और मोक्षका कारण भगवाद्का धर्म है इसलिये केवली भगवाद्को पर-  
 लोक कहते हैं । परमात्माके समान अपना निज आत्मा है, वही परलोक है, वही उपादेय है ॥ ११० ॥

आगे ऐसा कहते हैं, जिसका मन निज आत्मामें बस रहा है, वही ज्ञानी जीव परलोक है—  
 [ यस्य मतिः ] जिस मध्यजीवकी बुद्धि [ तत्र ] उस निज आत्मस्वरूपमें [ वसति ] बस रही है,  
 अर्थात् विषय-कषाय-विकल्प-जालके त्यागसे स्वसंवेदन—आत्मस्वरूपकर स्थिर हो रही है । [ सः ]  
 वह पुरुष [ परः ] निष्चयकर [ परः लोकः ] उत्कृष्ट जन [ उच्यते ] कहा जाता है । अर्थात्  
 जिसकी बुद्धि निजस्वरूपमें ठहर रही है, वह उत्तम जन है, [ येन ] क्योंकि [ यत्र मतिः ] जैसी  
 बुद्धि होती है, [ तत्र ] वैसी [ एव ] ही [ जीवस्य ] जीवकी [ गतिः ] [ नियमेन ] निष्चयकर  
 [ भवति ] होती है, ऐसा जिनवरदेवने कहा है । अर्थात् शुद्धात्मस्वरूपमें जिस जीवकी बुद्धि होवे,



चेत् जहि मइ तहि जीवहं जि नियमें जेण हवेइ येन कारणेन यत्र स्वशुद्धात्मस्वरूपे मतिस्तत्रैव गतिः । कस्येव । जीव-जीवत्यैव अथवा बहुवचनपक्षे जीवानामेव निश्चयेन भवतीति । अयमत्र भावार्थः । यद्यार्तरीद्राघोनतया स्वशुद्धात्मभावनाभ्युतो भूत्वा परभावेन परिणमति तदा दीर्घसंसारी भवति, यदि पुनर्निश्चरत्नत्रयात्मके परमात्मतत्त्वे भावनां करोति तहि निर्वाणं प्राप्नोति इति ज्ञात्वा सर्वरागादविकल्पत्यागेन तत्रैव भावनां कर्तव्येति ॥ १११ ॥ अथ—

जहि मइ तहि गइ जीव तहुं मरणु वि जेण लहेहि ।

ते परबंभु मुएवि मइ मा पर-दव्वि करेहि ॥ ११२ ॥

यत्र मतिः तत्र गतिः जीवः त्वं मरणमपि येन लभसे ।

तेन परब्रह्म मुक्त्वा मतिं मा परद्रव्ये कार्षीः ॥ ११२ ॥

जहि मइ तहि गइ जीव तहुं मरणु वि जेण लहेहि यत्र मतिस्तत्र गतिः । हे जीव त्वं मरणेन कृत्वा येन कारणेन लभसे तें परबंभु मुएवि मइ मा परदव्वि करेहि तेन कारणेन परब्रह्मशब्दवाच्यं शुद्धद्रव्याधिकनयनं टङ्क्रीत्कीर्णज्ञायकं कस्वभावं बीतरागसदानन्दैकसुखामृतसरपरिणतं निजशुद्धात्मतत्त्वं मुक्त्वा मतिं चित्तं परद्रव्ये वेहसंगादिषु मा कार्षीरिति तात्पर्यार्थः ॥ ११२ ॥ एवं सूत्रचतुष्टयेनान्तरस्थले परलोकशब्दव्युत्पत्त्या परलोकशब्दवाच्यस्य परमात्मनो व्याख्यानं गतम् ।

तदनन्तरं किं तत् परद्रव्यमिति प्रश्ने प्रत्युत्तरं ददाति—

जं नियदव्वहं भिण्णु जडु तं पर-दव्वु वियाणि ।

पुगलु धम्माधम्मु णहु कालु वि पंचमु जाणि ॥ ११३ ॥

उसको वंसी ही गति होती है, जिन जीवोंका मन निज-वस्तुमें है, उनको निज-पदकी प्राप्ति होती है, इसमें संदेह नहीं है । भावार्थ—जो आर्तध्यान रीद्रघ्यानकी आधीनतासे अपने शुद्धात्मकी भावनासे रहित हुआ रागादिक परभावोत्स्वरूप परिणमन करता है, तो वह दीर्घसंसारी होता है, और जो निश्चयस्त्रयस्वरूप परमात्मतत्त्वमें भावना करता है तो वह मोक्ष पाता है । ऐसा जानकर सब रागादि विकल्पोंको त्यागकर उस परमात्मतत्त्वमें ही भावना करनी चाहिये ॥ १११ ॥

आगे फिर भी इसी बातको दृढ़ करते हैं—[ जीव ] हे जीव [ यत्र मतिः ] जहाँ तेरी बुद्धि है, [ तत्र गतिः ] वहीपर गति है, उसको [ येन ] जिस कारणसे [ त्वं मुक्त्वा ] तू मरकर [ लभसे ] पावेगा [ तेन ] इसलिये तू [ परब्रह्म ] परब्रह्मको [ मुक्त्वा ] छोड़कर [ परद्रव्ये ] परद्रव्यमें [ मतिं ] बुद्धिको [ मा कार्षीः ] मत कर ॥ भावार्थ—शुद्ध द्रव्याधिकनयनकर टांकीका-सा गढ़ा हुआ अघटितषाट, अमूर्तक पदार्थ, शायकमात्र स्वभाव, बीतराग, सदा आनन्दरूप, अद्वितीय अतीन्द्रिय स्वरूप, अमूर्तके रसकर तुम, ऐसे निज शुद्धात्मतत्त्वको छोड़कर द्रव्यकर्म भावकर्म नोकर्ममें या वेहादि परिग्रहमें मनको मत लगा ॥ ११२ ॥

इस प्रकार पहले महाधिकारमें चार दोहा-सूत्रोंकर अंतरस्थलमें परलोक शब्दका अर्थ परमात्मा

यत् निजद्रव्याद् भिन्नं जडं तत् परद्रव्यं जानीहि ।

पुद्गलः धर्माधर्मः नभः कालं अपि पञ्चमं जानीहि ॥ ११३ ॥

जमित्यादि । पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । जं यत् नियदव्यहं निजद्रव्यात् भिन्नु भिन्नं पृथग्भूतं अहु जडं तं तत् परद्रव्यं विद्याणि परद्रव्यं जानीहि । तच्च किम् । पुग्गलु धम्माम्धम्मु णहु पुद्गलधर्माधर्मनोभोरूपं कालु वि कालमपि पंचमु जानि पञ्चमं जानीहीति । अनन्तचतुष्टयस्वरूपाभिजद्रव्याद्वाहा भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्मरूपं जीव-संबद्धं शेषं पुद्गलादिपञ्चभेदं यस्त्वं तद्धेयमिति ॥ ११३ ॥

अयं बीतरागनिर्विकल्पसमाधिरन्तर्मुहूर्तेनापि कर्मजालं बहतीति ध्यानसामर्थ्यं दर्शयति—

जइ णिविसद्धु वि कु वि करइ परमप्पइ अणुराउ ।

अग्नि-कणी जिम कट्टु-गिरो उहइ असेसु वि पाउ ॥ ११४ ॥

यदि निमिषार्धमपि कोऽपि करोति परमात्मनि अनुरागम् ।

अग्नि-कणिका यथा काष्ठगिरिं दहति अक्षेपमपि पापम् ॥ ११४ ॥

जइ इत्यादि । जइ णिविसद्धु वि यदि निमिषार्धमपि कु वि करइ कोऽपि कश्चित् करोति । किं करोति । परमप्पइ अणुराउ परमात्मन्यनुरागम् । तदा किं करोति । अग्नि-कणी जिम कट्टुगिरो अग्नि-कणिका यथा काष्ठगिरिं बहति तथा उहइ

किया । आगे परलोक ( परमात्मा ) में ही मन लगा, परद्रव्यसे ममता छोड़ ऐसा कहा गया था, उसमें शिष्यने प्रश्न किया कि परद्रव्य क्या है ? उसका समाधान श्रीगुरु करते हैं—[ यत् ] जो [ निजद्रव्यात् ] आत्म-पदार्थसे [ भिन्नं ] जुदा [ जडं ] जड़ पदार्थ है, [ तत् ] उसे [ परद्रव्यं ] परद्रव्य [ जानीहि ] जानो, और वह परद्रव्य [ पुद्गलः धर्माधर्मः नभः कालं अपि पञ्चमं ] पुद्गल धर्म अधर्म आकाश और पाँचवाँ कालद्रव्य [ जानीहि ] ये सब परद्रव्य जानो ॥ आचार्य—द्रव्य छह है, उनमेंसे पाँच जड़ और जीवको चैतन्य जानो । पुद्गल धर्म अधर्म काल आकाश ये सब जड़ हैं, इनको अपनेसे जुदा जानो और जीव भी अनंत है, उन सबोंको अपनेसे भिन्न जानो । अनंतचतुष्टय-स्वरूप अपना आत्मा है, उसीको निज ( अपना ) जानो, और जीवके भावकर्मरूप रागादिक तथा द्रव्यकर्म, ज्ञानावरणादि बाध कर्म, और शरीरादिक नोकर्म, और इनका संबंध अनादिसे है, परंतु जीवसे भिन्न है, इसलिये अपने मत मान । पुद्गलादि पाँच भेद जड़ पदार्थ सब हेय जान, अपना स्वरूप ही उपादेय है, उसीको आराधन कर ॥ ११३ ॥

आगे एक अन्तर्मुहूर्तमें कर्म-जालको बीतरागनिर्विकल्पसमाधिरूप अग्नि नस्म कर बालती है ऐसी समाधिकी सामर्थ्य है, बही दिखाते हैं—[ यदि ] जो [ निमिषार्धमपि ] आधे निमेषमात्र भी [ कोऽपि ] कोई [ परमात्मनि ] परमात्मामें [ अनुरागं ] प्रीतिको [ करोति ] करे तो [ यथा ] जैसे [ अग्नि-कणिका ] अग्निकी कणी [ काष्ठगिरिं ] काठके पहाड़को [ दहति ] नस्म करती है, उसी तरह [ अक्षेपं अपि पापं ] सब ही पापोंको नस्म कर बाले ॥ आचार्य—श्रद्धाका गर्व, रसायनका गर्व अर्थात्

असेषु वि पाउ बहुत्यशेषं पापमिति । तथाहि—श्रद्धागौरवरसगौरवकवित्ववाचित्व-  
गमकत्ववाग्मिस्त्वक्षतुविधशब्दगौरवस्वरूपप्रभृतिसमस्तविकल्पजालत्यागरूपेण महावातेन  
प्रज्वलितो निजशुद्धात्मतत्त्वध्यानाग्निकणिका स्तोकाग्निकेन्धनराशिमिवान्तर्मुहूर्तेनापि  
चिरसंचितकर्मराशि बहुतीति । अत्रैवंविधं शुद्धात्मध्यानसामर्थ्यं ज्ञात्वा तदेव निरन्तरं  
भावनीयमिति भावार्थः ॥ ११४ ॥

अथ हे जीव चिन्ताजालं मुक्त्वा शुद्धात्मस्वरूपं निरन्तरं पश्येति निरूपयति—

मेल्लिवि सयल अवखडो जिय णिञ्चितउ होइ ।

चित्तु णिवेसहि परमपए देउ णिरंजणु जोइ ॥ ११५ ॥

मुक्त्वा सकलां चिन्तां जीव निश्चिन्तः भूत्वा ।

चित्तं निवेशय परमपदे देवं निरञ्जनं पश्य ॥ ११५ ॥

मेल्लिवि इत्यादि । मेल्लिवि मुक्त्वा सयल समस्तं अवखडो देशभाषया  
चिन्ता जिय हे जीव णिञ्चितउ होइ निश्चिन्तो भूत्वा । किं कुरु । चित्तु णिवेसहि  
चित्तं निवेशय धारय । इव । परमपए निजपरमात्मपदे । पश्चात् किं कुरु । देउ णिरं-  
जणु जोइ देवं निरञ्जनं पश्येति । तद्यथा । हे जीव दृष्टभुतानुभूतभोगाकांक्षास्वरूपा-  
ध्यानावि समस्तचिन्ताजालं मुक्त्वा निश्चिन्तो भूत्वा चित्तं परमात्मस्वरूपे स्थिरं

पारा बगैरह आदि धातुओंके मस्म करनेका मद, अथवा नी रसके जाननेका गर्व, कवि-कलाका मद,  
बाधमें जीतनेका मद, शास्त्रीकी टीका बनानेका मद, शास्त्रके व्याख्यान करनेका मद, ये चार तरह-  
का शब्द-गौरव स्वरूप इत्यादि अनेक विकल्प-जालोंका त्यागरूप प्रचंड पवन उससे प्रज्वलित हुई  
(दहकती हुई) जो निज शुद्धात्मतत्त्वके ध्यानरूप अग्निकी कणी है, जैसे वह अग्निकी कणी काठके  
पर्वतको मस्म कर देती है, उसी तरह यह समस्त पापोंको मस्म कर डालती है, अर्थात् जन्म-  
के इच्छु किये हुए कर्मोंको आधे निमेषमें नष्ट कर देती है, ऐसी शुद्ध आत्म-ध्यानकी सामर्थ्य जान-  
कर उसी ध्यानकी ही भावना सदा करनी चाहिये ॥ ११४ ॥

जाने हे जीव, चिन्ताओंको छोड़कर शुद्धात्मस्वरूपको निरंतर देख, ऐसा कहते हैं—[ हे जीव ]  
हे जीव [सकलां] समस्त [चित्तां] चिन्ताओंको [ मुक्त्वा ] छोड़कर [ निश्चिन्तः भूत्वा ] निश्चित  
होकर तू [ चित्तं ] अपने मनको [ परमपदे ] परमपदमें [ निवेशय ] धारण कर, और [निरंजनं  
देवं] निरंजनदेवको [ पश्य ] देख ॥ भावार्थ—हे हंस, ( जीव ) देखे सुने और भोगे हुए भोगोंकी  
वांछाकर छोटे ध्यान आदि सब चिन्ताओंको छोड़कर अत्यंत निश्चित होकर अपने चित्तको परमात्म-  
स्वरूपमें स्थिर कर । उसके बाद भावकर्म द्रव्यकर्म नोकर्मरूप अंजनसे रहित जो निरंजनदेव परम  
आराधने योग्य अपना शुद्धात्मा है, उसका ध्यान कर । पहले यह कहा था कि छोटे ध्यानको छोड़,  
सो छोटे ध्यानका नाम शास्त्रमें अपध्यान कहा है । अपध्यानका लक्षण कहते हैं । “बचवचेत्यादि”  
उसका अर्थ ऐसा है कि निर्मल बुद्धिशाले पुख जिन-शासनमें उसको अपध्यान कहते हैं, जो देशसे  
परके मारनेका बांधनेका अथवा छेदनेका चितवन करे, और रागभावसे परस्त्री आदिका चितवन  
करे । उस अपध्यानके दो भेद हैं, एक आर्त दूसरा रोद । सो ये दोनों ही तरह निगोदके कारण हैं, इस-

कुह, तदनन्तरं भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्मज्ञानरहितं देवं परमाराध्यं निजशुद्धात्मानं  
ध्यायेति भावार्थः । अपध्यानलक्षणं कथ्यते—“बन्धबधच्छेदादेर्वैभूताग्रामास्तु परकलत्रादेः ।  
आध्यानमपध्यानं शासति जिनशासने विशाखाः ॥” ॥ ११५ ॥

अथ शिवशब्दवाच्ये निजशुद्धात्मनि ध्याते यत्सुखं भवति तत्सुत्रत्रयेण प्रतिपादयति—

जं सिव-दंसिणि परम-सुहु पावहि क्षाणु करंतु ।

तं सुहु भुवणि वि अत्थि णवि मेल्लिवि देउ अणंतु ॥ ११६ ॥

यत् शिवदर्शने परमसुखं प्राप्नोषि ध्यानं कुर्वन् ।

तत् सुखं भुवनेऽपि अस्ति नैव मुक्त्वा देवं अनन्तम् ॥ ११६ ॥

जमित्यादि । पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते—जं यत् सिवदंसिणि स्वशु-  
द्धात्मदर्शने परमसुहु परमसुखं पावहि प्राप्नोषि हे प्रमाकरमह । किं कुर्वन् सन् ।  
क्षाणु करंतु ध्यानं कुर्वन् सन् तं सुहु तत्पूर्वोक्तपुखं भुवणि वि भुवनेऽपि अत्थि णवि  
अस्ति नैव । किं कृत्वा । मेल्लिवि मुक्त्वा । कम् । देउ देवम् । कथंभूतम् । अणंतु  
अनन्तशब्दवाच्यपरमात्मपदार्थमिति । तथाहि—शिवशब्देनात्र विशुद्धमानस्वभावो  
निजशुद्धात्मा ज्ञातव्यः तस्य दर्शनमवलोकनमनुभवनं तस्मिन् शिवदर्शनेन परमसुखं  
निजशुद्धात्मभावनोत्पन्नवीतरागपरमाह्लादरूपं लभसे । किं कुर्वन् सन् । वीतराग-  
निर्विकल्पप्रभुसिसमाधिं कुर्वन् । इत्थंभूतं सुखं अनन्तशब्दवाच्यो योऽसौ परमात्मपद-  
ार्थस्तं मुक्त्वा त्रिभुवनेऽपि नास्त्येति । अयमत्रार्थः । शिवशब्दवाच्यो योऽसौ निजपर-  
मात्मा स एव रागद्वेषमोहपरिहारेण ध्यातः सक्षनाकुलत्वलक्षणं परमसुखं ददाति नान्यः

लिये विदेकियोंको त्यागने योग्य है ॥११५॥

आगे शिव शब्दसे कहे गये निज शुद्ध आत्माके ध्यान करनेपर जो सुख होता है, उस सुख-  
को तीन दोहा—सूत्रोंमें वर्णन करते हैं—[ यत् ] जो [ ध्यानं कुर्वन् ] ध्यान करता हुआ [ शिव  
[ दर्शने परमसुखं ] निज शुद्धात्माके अवलोकनमें अत्यंत सुख [ प्राप्नोषि ] हे प्रमाकर, तू पा सकता  
है, [ तत् सुखं ] वह सुख [ भुवने अपि ] तीनलोकमें भी [ अनंतं देवं मुक्त्वा ] परमात्म इत्येके  
सिवाय [ नैव अस्ति ] नहीं है ॥ भावार्थ—शिव नाम कल्याणका है, सो कल्याणरूप ज्ञानस्वभाव  
निज शुद्धात्मा जानो, उसका जो दर्शन अर्थात् अनुभव उसमें सुख होता है, वह सुख  
परमात्माको छोड़ तीन लोकमें नहीं है । वह सुख क्या है ? जो निर्विकल्प वीतराग परम  
आनंदरूप शुद्धात्मभाव है, बड़ी सुखी है । क्या करता हुआ यह सुख पाता है कि तीन भुक्तिरूप परम-  
समाधिमें आरूढ़ हुआ मता ध्यानी पुरुष ही उस सुखको पाता है । अनंत भुण्णरूप आत्म-तत्त्वके  
बिना वह सुख तीनों लोकके स्वामी इंद्रादिको भी नहीं है । इस कारण सारांश यह निकला कि  
शिव नामवाला जो निज शुद्धात्मा है, वही राग द्वेष मोहके त्यागकर ध्यान किया गया आकुलता  
रहित परम सुखको देता है । संसारी जीवोंके जो इन्द्रियजनित सुख है, वह आकुलतारूप है, और  
आत्मीक अतीव्रियसुख आकुलता रहित है, सो सुख ध्याने ही मिलता है, दूसरा कोई शिव या ब्रह्मा

कोऽपि शिवनामेति पुरुषः ॥ ११६ ॥ अथ—

जं मुनि लहइ अणंत-सुहु णिय-अप्पा ज्ञायंतु ।

तं सुहु इंदु बि णवि लहइ देविहिं कोडि रमंतु ॥ ११७ ॥

यत् मुनिः लभते अनन्तसुखं निजात्मानं ध्यायन् ।

तत् सुखं इन्द्रोऽपि नैव लभते देवीनां कोटिं रम्यमाणः ॥ ११७ ॥

जमित्यादि । जं यत् मुनि मुनिस्तपोधनः लहइ लभते अणंतसुहु अनन्तसुखम् । किं कुर्वन् सन् । णियअप्पा ज्ञायंतु निजात्मानं ध्यायन् सन् तं सुहु तत्पूर्वोक्तं सुखं इंदु बि णवि लहइ इन्द्रोऽपि नैव लभते । किं कुर्वन् सन् । देविहिं कोडि रमंतु देवीनां कोटिं रमयन् अनुभवन्निति । अयमत्र तात्पर्यार्थः । बाह्याभ्यन्तरपरि-ग्रहरहितः स्वशुद्धात्मतत्त्वभावनोत्पन्नवीतरागपरमानन्दसहितो मुनिर्यत्सुखं लभते तद्देवैर्नादयोऽपि न लभन्त इति । तथा चोक्तम्—“ब्रह्मामाने जगत्पस्मिन्महता मोहवन्हिना । विमुक्तविषयासंगाः सुखायन्ते तपोधनाः” ॥ ११७ ॥

अप्पा—इंसणि जिणवरहं जं सुहु होइ अणंतु ।

तं सुहु लहइ विराउ जिउ जाणंतउ सिउ संतु ॥ ११८ ॥

आत्मदर्शने जिनवराणां यत् सुखं भवति अनन्तम् ।

तत् सुखं लभते विरागः जीवः जानन् शिवं शान्तम् ॥ ११८ ॥

अप्पा इत्यादि । अप्पाइंसणि निजशुद्धात्मदर्शने जिणवरहं छप्पस्यावस्थायां जिन-

या विष्णु नामका पुरुष देनेवाला नहीं है । आत्माका ही नाम शिव है, विष्णु है, ब्रह्मा है ॥ ११९ ॥

आगे कहते हैं कि जो सुख आत्माको ध्यावनेसे महामुनि पाते है, वह सुख इन्द्रादि देवोको दुर्लभ है—[ निजात्मानं ध्यायन् ] अपनी आत्माको ध्यावता [ मुनिः ] परम तपोधन ( मुनि ) [ यद् अनंतसुखं ] जो अनंतसुख [ लभते ] पाता है, [ [ तत् सुखं ] उस सुखको [ इंदुः अपि ] इंदु भी [ देवीनां कोटि रम्यमाणः ] करोड़ देवियोंके साथ रमता हुआ [ नैव ] नहीं [ लभते ] पाता ॥ भावार्थ—बाह्य और अंतरंग परिग्रहसे रहित निज शुद्धात्माकी भावनासे उत्पन्न हुआ जो वीतराग परमानंद सहित महामुनि जो सुख पाता है, उस सुखको इन्द्रादिक भी नहीं पाते । जगत्में सुखी साधु ही हैं, अन्य कोई नहीं । यही कथन अन्य शास्त्रोंमें भी कहा है—“ब्रह्मामाने इत्यादि” इसका अर्थ ऐसा है कि महामोहवृत्ती जिनसे जलते हुए इस जगत्में देव मनुष्य तिर्यक् नारकी सभी दुःखी हैं, और जिनके तप ही बन है, तथा सब विषयोंका संबंध जिन्होंने छोड़ दिया है, ऐसे साधु मुनि ही इस जगत्में सुखी हैं ॥ ११७ ॥

आगे ऐसा कहते हैं कि बरानी मुनि ही निज आत्माको जानते हुए निर्विकल्प सुखको पाते हैं—[ आत्म दर्शने ] निज शुद्धात्माके दर्शनमें [ यद् अनंतं सुखं ] जो अनन्त अद्भुत सुख [ जिनव-राणां ] मुनि-जवस्थामें जिनेश्वरदेवोंके [ भवति ] होता है, [ तत् सुखं ] वह सुख [ विरागः जीवः ] वीतरागभावनाको परिणत हुआ मुनिराज [ शिवं शान्तं जानन् ] निज शुद्धात्मस्वभावको तथा रागादि रहित शान्त भावको जानता हुआ [ लभते ] पाता है ॥ भावार्थ—दीक्षाके समय तीर्थंकर-

वराणां जं सुहृद् होइ अणंतु यत्सुखं भवत्यनन्तं तं सुहृद् तत्पूर्वोक्तसुखं लहइ तबते ।  
कोऽसौ । विराड् जिउ बीतरागभावनापरिणतो जीवः कि कुबन् सन् । जाणंतउ  
जानन्ननुभवन् सन् । कम् । सिउ शिवशब्दवाच्यं निजशुद्धात्मस्वभावम् । कथंभूतम् ।  
संतु शान्तं रागादिविभावरहितमिति । अयमत्र भावार्थः । दोहाकाले शिवशब्दवाच्य-  
स्वशुद्धात्मानुभवने यत्सुखं भवति जिनवराणां बीतरागनिर्विकल्पसमाधिरतो जीवस्तत्सुखं  
लभत इति ॥ ११८ ॥

अथ कामक्रोधादिपरिहारेण शिवशब्दवाच्यः परमात्मा दृश्यत इत्यभिप्रायं मनसि  
संप्रधायं सूत्रमिदं कथयन्ति—

जोइय नियमणि निम्मलए पर दीसइ सिउ संतु ।

अंबरि निम्मलि घण-रहिण् भाणु जि जेम फुरंतु ॥ ११९ ॥

यागिन् निजमनसि निमले परं दृश्यते शिवः शान्तः ।

अम्बरे निमले घनरहिते भानुः इव यथा स्फुरन् ॥ ११९ ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् नियमणि निजमनसि । कथंभूते ।  
निम्मलए निमले परं नियमेन दीसइ दृश्यते । कोऽसौ । कर्मतापन्नः । सिउ शिव-  
शब्दवाच्यो निजपरमात्मा । कथंभूतः । संतु शान्तः रागादिरहितः । दृष्टान्तमाह ।  
अम्बरे आकाशे । कथंभूते । निम्मलि निमले । पुनरपि कथंभूते । घनरहिण् घन-  
रहिते । क इव । भाणु जि भानुरिव यथा । कि कुबन् । फुरंतु स्फुरन् प्रकाशमान  
इति । अयमत्र तात्पर्यार्थः । यथा घनघटाटोपविघटने सति निर्मलाकाशे दिनकरः प्रका-  
शते तथा शुद्धात्मानुभूतिप्रतिपक्षभूतानां कामक्रोधादिविकल्परूपघनानां विनाशे सति  
देव निज शुद्ध आत्माको अनुभवते हुए जो निर्विकल्प सुख पाते है, वही सुख रागादि रहित निर्वि-  
कल्प-समाधिमे लीन विरक्त मुनि पाते है ॥ ११८ ॥

आगे काम क्रोधादिके त्यागनेसे शिव शब्दसे कहा गया परमात्मा दीख जाता है,  
ऐसा अभिप्राय मनमे रखकर यह गाथा—सूत्र कहते हैं—[योगिन्] हे योगी, [निमले निजमनसि]  
निर्मल अपने मनमे [शिवः शान्तः] निज परमात्मा रागादि रहित [परं] नियमसे [दृश्यते]  
दीखता है, [यथा] जैसे [घनरहिते निमले] बादल रहित निर्मल [अंबरे] आकाशमें [भानुः  
इव] सूर्यके समान [स्फुरन्] मासमान (प्रकाशमान) है ॥ भावार्थ—जैसे मेघमालाके आडंबरसे  
सूर्य नहीं मासता—दीखता और मेघके आडबरके दूर होनेपर निर्मल आकाशमे सूर्य स्पष्ट दीखता  
है, उसी तरह शुद्ध आत्माकी अनुभूतिके शत्रु जो काम—क्रोधादि विकल्परूप मेघ हैं, उनके नाश होनेपर  
निर्मल मनरूपी आकाशमे केवलज्ञानादि अनतगुणरूप किरणोत्पन्न सहित निज शुद्धात्माकी सूर्य  
प्रकाश करता है ॥ ११९ ॥

आगे जैसे मीले दण्णमे रूप नहीं दीखता, उसी तरह रागादिकर मलिन चित्तमे शुद्ध आत्म-  
स्वरूप नहीं दीखता, ऐसा कहते हैं—[रागेन रंजिते] रागकरके रंजित [दृश्ये] मनमें [शान्तः]

निर्मलचित्ताकाशे केवलज्ञानाद्यनन्तगुणकरकलितः निजशुद्धात्मादित्यः प्रकाशं करोतीति ॥ ११६ ॥

अथ यथा मलिने वर्पणे रूपं न दृश्यते तथा रागादिमलिनचित्ते शुद्धात्मस्वरूपं न दृश्यत इति निरूपयति—

राएँ रंगिए हियबडए देउ ण दोसइ संतु ।

दप्पणि मइलए बिबु जिम एहुउ जाणि णिभंतु ॥ १२० ॥

रागे रञ्जिते हृदये देवः न दृश्यते शान्तः ।

दर्पणे मलिने बिम्बं यथा एतत् जानीहि निर्भान्तम् ॥ १२० ॥

राएँ इत्यादि । राएँ रंगिए हियबडए रागेन रञ्जिते हृदये देउ ण दोसइ देवो न दृश्यते । किंविशिष्टः संतु शान्तो रागादिरहितः । दृष्टान्तमाह । दप्पणि मइलए वर्पणे मलिने बिबु जिम बिम्बं यथा एहुउ एतत् जानोहि हे प्रभाकरभट्ट णिभंतु निर्भान्तं यथा भवतीति । अयमत्राभिप्रायः । यथा मेघपटलप्रच्छादितो विद्यमानोऽपि सहस्रकरो न दृश्यते तथा केवलज्ञानकिरणैर्लोकालोकप्रकाशकोऽपि कामक्रोधादिविकल्प-मेघप्रच्छादितः सन् देहमध्ये शक्तिरूपेण विद्यमानोऽपि निजशुद्धात्मा दिनकरो न दृश्यते इति ॥ १२० ॥

अथानन्तरं विषयासक्तानां परमात्मा न दृश्यत इति दर्शयति—

जसु हरिणच्छी हियबडए तसु णवि बसु विधारि ।

एक्काहिँ केम समंति वट बे खंडा पडियारि ॥ १२१ ॥

यस्य हरिणाक्षी हृदये तस्य नैव ब्रह्म विचारय ।

एकस्मिन् कथं समायातो वत्स द्वौ खड्गौ प्रत्याकारे (?) ॥ १२१ ॥

जसु इत्यादि । जसु यस्य पुरुषस्य हरिणच्छि हरिणाक्षी स्त्री हियबडए हृदये

देवः ] रागादि रहित आत्मा देव [ न दृश्यते ] नही दीखता, [ यथा ] जैसे कि [ मलिने दर्पणे ] जैसे दर्पणे [ बिम्बं ] मुल नही भासता [ एतत् ] यद् बात हे प्रभाकरभट्ट, तू [ निर्भान्तं ] सदेह रहित [ जानीहि ] जान ॥ भावार्थ—ऐसा श्रीयोगीन्द्राचार्यने उपदेश दिया है कि जैसे सहस्र किरणोसे शोभित सूर्य आकाशमे प्रत्यक्ष दीखता है, लेकिन मेघसमूहकर ढँका हुआ नही दीखता, उसी तरह केवलज्ञानादि अनन्त गुणरूप किरणोकर लोक-अलोकका प्रकाशनेवाला भी इस देह ( घट ) के बीचमे शक्तिरूपसे विद्यमान निज शुद्धात्मरूप ( परमज्योति विद्रूप ) सूर्य काम क्रोधादि राग इव भावोत्स्वरूप विकल्प-जालरूप मेघसे ढँका हुआ नही दीखता ॥ १२० ॥

आगे जो विषयोमे लीन हैं, उनको परमात्माका दर्शन नही होता, ऐसा दिखलाते हैं— [ यस्य हृदये ] जिस पुरुषके चित्तमे [ हरिणाक्षी ] शृंगके समान नेत्रवाली स्त्री [ वसति ] बस रही है [ तस्य ] उसके [ ब्रह्म ] अपना शुद्धात्मा [ नैव ] नही है, अर्थात् उसके शुद्धात्माका विचार नही होता, ऐसा हे प्रभाकरभट्ट तू अपने मनमे [ विचारय ] विचार कर । बडे [ वत् ] सेदकी बात है कि [ एकस्मिन् ] एक [ प्रतिकारे ] म्यानमे [ द्वौ खड्गौ ] दो तलवारें [ कथं समायातो ] कैसे आ सकती

वसतीति क्रियाध्याहारः, तसु तस्य णवि नैवास्ति । कोऽसौ । बंधु ब्रह्मशब्दवाच्यो निजपरमात्मा विद्यारी एवं विचारय त्वं हे प्रभाकरभट्ट । अत्रार्थे दृष्टान्तमाह । एवर्काहि केम एकस्मिन् कथं समंति सम्यग्मिमाते सम्यगवकाशं कथं लभेते वढ बत बे खंडा द्रो खड्गौ असौ । क्वाधिकरणभूते । पडियारी प्रतिकारे ( ? ) कोशशब्द-वाच्ये इति । तथाहि । वीतरागनिर्विकल्पपरमसमाधिजंजातानाकुलत्वलक्षणपरमानन्द-सुखामृतप्रतिबन्धकराकुलत्वोत्पादकैः स्त्रीरूपावलोकनचिन्तादिसमुत्पन्नहावभावविभ्रम-विलासविकल्पजालंभू चिष्टेते वासिते रक्षिते परिणतेचित्तं त्वेकस्मिन् प्रतिहारे ( ? ) खड्गद्वयवत्परमब्रह्मशब्दवाच्यनिजशुद्धात्मा कथमवकाशं लभते न कथमपीति भावार्थः । हावभावविभ्रमविलासलक्षणं कथ्यते । “हावो मुखविकारः स्याद्भावश्चित्तोत्प उच्यते । विलासो नेत्रजो ज्ञेयो विभ्रमो भ्रूयुगान्तयोः ॥” ॥ १२१ ॥

अथ रागादिरहिते निजमनसि परमात्मा निवसतीति दर्शयति—

णिय-मणि णिम्मलि णाणियहँ णिवसइ बेउ अणाइ ।

हंसा सरवरि लीणु जिम महु एहउ पडिहाइ ॥ १२२ ॥

निजमनसि निर्मलं ज्ञानिनो निवसति देवः अनादिः ।

हंसः सरोवरे लीनः यथा मम ईदृशः प्रतिभाति ॥ १२२ ॥

णियमणि इत्यादि । णियमणि निजमनसि । किंविशिष्टे । णिम्मलि निर्मले

हे ? कमी नहीं समा सकती ॥ भावार्थ—वीतरागनिर्विकल्पपरमसमाधिकर उत्पन्न हुआ अनाकुलता-रूप परम आनन्द अतीन्द्रिय-मुखरूप अमृत है, उसके रोकनेवाले तथा आकुलताको उत्पन्न करनेवाले जो स्त्रीरूपके देखनेकी अमिलापादिते उत्पन्न हुए हाव ( मुख-विकार ) भाव अर्थात् चित्तका विकार, विभ्रम अर्थात् मुँहका टेढ़ा करना, विलास अर्थात् नेत्रोंके कटाक्ष इन स्वरूप विकल्पजालोंकर, मूर्च्छित रंजित परिणत चित्तमें ब्रह्मका ( नज शुद्धात्माका ) रहना कैसे हो सकता है ? जैसे कि एक म्यानमें दो तलवारें कैसे आ सकती हैं ? नहीं आ सकती । उसी तरह एक चित्तमें ब्रह्म-विद्या और विषय-विनोद ये दोनों नहीं समा सकते । जहां ब्रह्म-विचार है, वहाँ विषय-विकार नहीं है जहाँ विषय-विकार है वहाँ ब्रह्म-विचार नहीं है । इन दोनोंमें आपसमें विरोध है । हाव भाव विभ्रम विलास इन चारोंका लक्षण दूसरी जगह भी कहा है । “हावो मुखविकारः” इत्यादि, उसका अर्थ ऊपर कर चुके हैं, इससे दूसरी बार नहीं करा ॥ १२२ ॥

आगे रागादि रहित निज मनमें परमात्मा निवास करता है, ऐसा दिखाते हैं—[ ज्ञानिनो ] ज्ञानियोंके [ निर्मले ] रामादि मल रहित [ निजमनसि ] निज मनमें [ अनादिः देवः ] अनादि देव आराधने योग्य शुद्धात्मा [ निवसति ] निवास कर रहा है, [ यथा ] जैसे [ सरोवरे ] मानस-सरोवरमें [ लीनः हंसः ] नीन हुआ हंस बनता है । सो हे प्रभाकरभट्ट, [ मम ] मुझे [ एवम् ] ऐसा [ प्रतिभाति ] मालूम पड़ता है । ऐसा वचन श्रीयोगीश्वरदेवने प्रभाकरभट्ट से कहा ॥ भावार्थ—पढ़के दोहमें जो कहा था कि चित्तकी आकुलताके उन्नाहनेवाले स्त्रीरूपा देवता सेवना चित्तदिकीसे



रागादिमलरहिते । केषां मनसि । नाणियहं ज्ञानिनां णिवसइ निवसति । कोऽसौ । देव  
देवः आराध्यः किंविशिष्टः । अणाइ अनाविः । क इव कुत्र । हंसा सरवरि लीणु जिम  
हंसः सरोवरे लीनो यथा हे प्रभाकरभट्ट महु एहउ पडिहाइ ममेवं प्रतिभातोति ।  
तथाहि । पूर्वसूत्रकथितेन चित्ताकुलोत्पादकेन स्त्रीरूपावलोकनसेवनचिन्ताविसमुत्पन्नेन  
रागादिकल्लोलमालाजालेन रहिते निजशुद्धात्मद्रव्यसम्यक्श्रद्धानसहजसमुत्पन्नबीतरा-  
गपरमसुखमुधारसस्वरूपेण निर्मलनोरेण पूर्णे बीतरागस्वसंवेदनजनितमानससरोवरे  
परमात्मा लीनस्तिष्ठति । कथंभूतः । निर्मलगुणसादृश्येन हंस इव हंसपक्षी इव । कुत्र  
प्रसिद्धः । सरोवरे । हंस इवेत्यभिप्रायो भगवतां श्रीयोगीन्द्रदेवानाम् ॥ १२२ ॥

उक्तं च—

देउ ण देउले णवि सिलए णवि लिप्पइ णवि चित्ति ।

अखउ णिरंजणु णाणमउ सिउ संठिउ सम-चित्ति ॥ १२३ ॥

देवः न देवकुले नैव शिलायां नैव लेपे नैव चित्रे ।

अक्षयः निरञ्जनः ज्ञानमयः शिवः संस्थितः समचित्ते ॥ १२३ ॥

देउ इत्यादि । देउ देवः परमाराध्यः ण नास्तिः कस्मिन् कस्मिन् नास्ति । देउले देव-  
कुले देवतागृहे णवि सिलए नैव शिलाप्रतिमायां, णवि लिप्पइ नैव लेपप्रतिमायां, णवि  
चित्ति नैव चित्रप्रतिमायाम् । तर्हि क्व तिष्ठति । निश्चयेन अखउ अक्षयः णिरंजणु  
कर्माङ्घ्रनरहितः । पुनरपि किंविशिष्टः । णाणमउ ज्ञानमयः केवलज्ञानेन निर्वृत्तः

उत्पन्न हुए रागादितरंगोंके समूह है, उनकर रहित निज शुद्धात्मद्रव्यका सम्यक् श्रद्धान स्वाभाविक-  
ज्ञान उससे बीतराग परमसुखरूप अमृतरस उस स्वरूप निर्मल नीरसे भरे हुए ज्ञानियोंके मानस-  
सरोवरमें परमात्मादेवकी हंस निरंतर रहता है । वह आत्मदेव निर्मल गुणोंकी उज्ज्वलताकर हंसके  
समान है । जैसे हंसोंका निवास-स्थान मानससरोवर है, वैसे ब्रह्मका निवास-स्थान ज्ञानियोंका निर्मल चित्त  
है । ऐसा श्रीयोगीन्द्रदेवका अभिप्राय है ॥ १२२ ॥

आगे इसी बातको दृढ़ करते हैं—[ देवः ] आत्मदेव [ देवकुले ] देवालयेमें (मंदिरमें) [न]  
नहीं है, [ शिलायां नैव ] पाषाणकी प्रतिमामें भी नहीं है, [ लेपे नैव ] लेपमें भी नहीं है, [ चित्रे  
नैव ] चित्रामकी मूर्तिमें भी नहीं है । लेप और चित्रामकी मूर्ति लौकिकजन बनाते हैं, पंडितजन  
तो घातु पाषाणकी ही प्रतिमा मानते हैं, सो लौकिक दृष्टांतके लिये दोहामें लेप चित्रामका भी  
नाम आ गया । वह देव किसी जगह नहीं रहता । वह देव [ अक्षयः ] अविनाशी है, [ निरंजनः ]  
कमञ्चनसे रहित है, [ ज्ञानमयः ] केवलज्ञानकर पूर्ण है, [ शिवः ] ऐसा निज परमात्मा [सम-  
चित्तो संस्थितः] समभावमें तिष्ठ रहा है, अर्थात् समभावको परिणत हुए साधुओंके मनमें बिराज  
रहा है, अन्य जगह नहीं है ॥ भावार्थ—यद्यपि व्यवहारनयकर धर्मकी प्रवृत्तिके लिये स्थापनारूप  
अरहंतदेव देवालयेमें तिष्ठते हैं, घातु पाषाणकी प्रतिमाको देव कहते हैं तो भी निश्चयनयकर  
शुद्ध मित्र सुख दुःख जीवित मरण जिसमें समान हैं, तथा बीतराग सहजानन्दरूप परमात्मतत्त्वका

सिद्ध शिवशब्द बाध्यो निजपरमात्मा । एवंगुणविशिष्टः परमात्मा देव इति । लठिउ संस्थितः समचित्ति समभावे समभावपरिणतमनसि इति । तद्यथा । यद्यपि व्यवहारेण धर्मवर्तनानिमित्तं स्थापनारूपेण पूर्वोक्तगुणलक्षणो देवो देवगृहादौ तिष्ठति तथापि निश्चयेन शत्रुमित्रसुखदुःखोद्विग्नमरणादिसमतारूपे दोतरागसहजानन्दैकरूपपरमात्म-तत्त्वसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुभूतिरूपाभेदरत्नत्रयात्मकसमचित्ते समशब्दबाध्यः परमात्मा तिष्ठतीति भावार्थः ॥ तथा चोक्तं समचित्तपरिणतधर्मगुणलक्षणम्—“समसमुत्तुब्धुवग्नो समसुहृदुक्खो पसंसणिदसमो । समलोहकंचणो वि य जीवियमरणे समो समणो ॥” ॥ १२३ ॥ इत्येकात्रिंशत्सूत्रैश्च लिकास्थलं गतम् ।

अथ स्थलसंख्याबाह्यं प्रक्षेपकद्वयं कथ्यते—

मणु मिलियउ परमेसरहें परमेसर वि मणत्स ।

बोहि वि समरसि हूबाहें पुज्ज चडावउं कत्स ॥ १२३\*२ ॥

मनः मिलितं परमेश्वरस्य परमेश्वरः अपि मनसः ।

द्वयोरपि समरसीभूतयोः पूजां समारोपयामि कस्य ॥ १२३\*२॥

मणु इत्यादि । मणु मनो विकल्परूपं मिलियउ मिलितं तन्मयं जातम् । कस्य संबन्धित्वेन । परमेसरहें परमेश्वरस्य परमेसर वि मणत्स परमेश्वरोऽपि मनः संबन्धित्वेन लीनो जातः बोहि वि समरसिहूबाहें एवं द्वयोरपि समरसीभूतयोः पुज्ज पूजां चडावउं समारोपयामि । कत्स कस्य निश्चयनयेन न कस्यापोति । अयमत्र भावार्थः । यद्यपि व्यवहारनयेन गृहस्थावस्थायां विषयकषायबुद्ध्यान्वितव्यवहारार्थं

सम्यक् श्रद्धान ज्ञान चारित्र्यरूप अभेद रत्नत्रयमें लीन ऐसे ज्ञानियोंके सम चित्तमें परमात्मा तिष्ठता है । ऐसा ही अन्य जगह भी समचित्तको परिणत हुए मुनियोंका लक्षण कहा है । “समसत्” इत्यादि । इसका अर्थ ऐसा है कि जिसके सुख दुःख समान हैं, शत्रु मित्रोंका वर्ग समान है, प्रशंसा निंदा समान हैं, पत्थर और सोना समान है, और जीवन मरण जिसके समान है, ऐसा समभावका धारण करनेवाला मुनि होता है । अर्थात् ऐसे समभावके धारक शातचित्त योगीश्वरोंके चित्तमें विद्वान् देव तिष्ठता है ॥ १२३॥

इस प्रकार इकतीस दोहा-सूत्रोंका-भूलिका स्थल कहा । भूलिका नाम अंतका है, सो पहले स्थलका अंत यहाँतक हुआ । आगे स्थलकी संख्यासे सिवाय दो प्रलेपक दोहा कहते हैं—[ मनः ] विकल्परूप मन [ परमेश्वरस्य मिलितं ] भगवान् आत्मारामसे मिल गया तन्मयी हो गया [ परमेश्वरः अपि ] और परमेश्वर भी [ मनसः ] मनसे मिल गया तो [ द्वयोः अपि ] दोनों ही को [ समरसीभूतयोः ] समरस ( आपसमें एकमएक ) होनेपर [ कस्य ] किसकी अब मैं [ पूजां समारोपयामि ] पूजा करूँ । अर्थात् निश्चयनयकर किसीको पूजना, सामग्री बढ़ाना नहीं रहा ॥ भावार्थ—जबतक मन भगवानसे नहीं मिला था, तब तक पूजा करता था, और जब मन प्रभूसे मिल गया, तब पूजाका प्रयोजन नहीं है । यद्यपि व्यवहारनयकर गृहस्थ-अवस्थामें विषय कषाय-

धर्मवर्धनार्थं च पूजाभिषेकदानादिव्यवहारोऽस्ति तथापि वीतरागनिर्विकल्पसमाधिरतानां  
तत्काले बहिरङ्गव्यापाराभावात् स्वयमेव नास्तीति ॥ १२३\*२ ॥

जेण गिरंजणि मणु धरिउ विसय-कसार्यहिं जंतु ।

मोक्षहं कारणु एत्तडउ अणु ण तंतु ण मंतु ॥ १२३\*३ ॥

येन निरञ्जने मनः धृतं विषयकषायेषु गच्छन् ।

मोक्षस्य कारणं एतावदेव अन्यः न तन्त्रं न मन्त्रः ॥ १२३\*३ ॥

जेण इत्यादि । येन येन पुरुषेण कर्तुं भूतेन गिरंजणि कर्माञ्जनरहिते परमात्मनि  
मणु मनः धरिउ धृतम् । किं कुर्वत् सत् । विसयकसार्यहिं जंतु विषयकषायेषु गच्छत्  
सत् । विसयकसार्यहिं तृतीयान्तं पदं सप्तम्यन्तं कथं जातमिति चेत् । परिहारमाह ।  
प्राकृते क्वचित्कारक-व्यभिचारो भवति लिङ्गव्यभिचारश्च । इदं सर्वत्र ज्ञातव्यम् ।  
मोक्षहं कारणु मोक्षस्य कारणं एत्तडउ एतावदेव । विषयकषायरतचित्तस्य व्यावर्तनेन  
स्वात्मनि स्थापनं अणु ण अन्यत् किमपि न मोक्षकारणम् । अन्यत् किम् । तन्तु तन्त्रं  
शास्त्रमौषधं वा मंतु मन्त्राक्षरं चेति । तथाहि । शुद्धात्मतत्त्वभावनाप्रतिकूलेषु विषय-  
कषायेषु गच्छत् सत् मनो वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानबलेन व्यावर्त्य निजशुद्धात्म-  
ब्रह्मे स्थापयति यः स एव मोक्षं लभते नान्यो मन्त्रतन्त्रादिवलिष्ठोऽपीति भावार्थः  
॥ १२३\*३ ॥

एवं परमात्मप्रकाशधृत्तौ प्रपेक्षकत्रयं विहाय व्यधिकविशत्युत्तरगतदोहकसूत्रैस्तिविधात्मप्रति-  
पादकनामा प्रथममहाधिकारः समाप्तः ॥१॥

रूप छोटे ध्यानके हटानेके लिये और धर्मके बढ़ानेके लिये पूजा अभिषेक दान आदिका व्यवहार है,  
तो भी वीतरागनिर्विकल्पसमाधिमें लीन हुए योगीश्वरोंको उस समयमें बाह्य व्यापारके अभाव  
होनेसे स्वयं ही द्रव्य-पूजाका प्रसंग नहीं आता, भाव-पूजामें ही तन्मय है ॥१२३\*२॥

आगे इसी कथनको दृढ़ करते हैं—[येन] जिस पुरुषने [विषयकषायेषु गच्छत्] विषय  
कषायोंमें जाता हुआ [मनः] मन [निरञ्जने धृत] कर्मरूपी अंजनसे रहित भगवान्में रक्खा,  
[एतावदेव] और ये ही [मोक्षस्य कारणं] मोक्षके कारण हैं, [अन्यः] दूसरा कोई भी  
[तन्त्रं न] तंत्र नहीं है, [मन्त्रः न] और न मंत्र है । तंत्र नाम शास्त्र व औषधका है, मंत्र नाम  
मन्त्राक्षरोंका है । विषय कषायादि पर पदार्थोंसे मनको रोककर परमात्मामें मनको लगाना,  
यही मोक्षका कारण है ॥ भावार्थ—जो कोई निकट-संसारी जीव शुद्धात्मतत्त्वकी भावनासे उलटे  
विषय कषायोंमें जाते हुए मनको वीतरागनिर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानके बलसे पीछे हटाकर निज  
शुद्धात्मद्रव्यमें स्थापन करता है, वही मोक्षको पाता है, दूसरा कोई मंत्र तंत्रादिमें चतुर होनेपर  
भी मोक्ष नहीं पाता ॥१२३\*३॥

इस तरह परमात्मप्रकाशकी टीकामें तीन क्षेत्रोंके सिवाय एकही तेईस दोहा-सूत्रोंमें बहिरात्मा  
अंतरात्मा परमात्मरूप तीन प्रकारसे आत्माको कहनेवाला पहला महाधिकार पूर्ण किया ॥१॥

इति प्रथम महाधिकार

द्वितीय-महाधिकारः ।

अत ऊर्ध्वं स्थूलसंख्याबहिर्भूतान् प्रलेपकान् विहाय क्षतुर्दशाधिकशतद्वयप्रमितं बौ-  
हकसूत्रं मोक्षमोक्षफलमोक्षमार्गप्रतिपादनमुख्यत्वेन द्वितीयमहाधिकारः प्रारभ्यते । तत्राहौ  
सूत्रवशाकपर्यन्तं मोक्षमुख्यतया व्याख्यानं करोति । तद्यथा—

सिरिगुरु अक्खहि मोक्खु महु मोक्खहं कारणु तत्थु ।

मोक्खहं केरउ अण्णु फलु जे जाणउं परमत्थु ॥ १ ॥

श्रीगुरो आख्याहि मोक्षं मम माक्षस्य कारणं तथ्यम् ।

मोक्षस्य संबन्धि अन्यत् फलं येन जानामि परमार्थम् ॥ १ ॥

सिरिगुरु इत्यादि । सिरिगुरु हे श्रीगुरो योगीन्द्रदेव अक्खहि कथय मोक्ख  
मोक्षं महु मम, न केवलं मोक्षं मोक्खहं कारणु मोक्षस्य कारणम् । कथंभूतम् ।  
तत्थु तथ्यम् मोक्खहं केरउ मोक्षस्य संबन्धि अण्णु अन्यत् । किम् । फलु फलम् ।  
एतत्र्येन ज्ञातेन किं भवति । जे जाणउं येन त्रयस्य व्याख्यानानेन जानाम्यहं कर्ता ।  
कम् । परमत्थु परमार्थमिति । तद्यथा । प्रमाकरमट्टः श्रीयोगीन्द्रदेवान् विज्ञाप्य  
मोक्ष मोक्षफलं मोक्षकारणमिति त्रयं पृच्छतीति भावार्थः ॥ १ ॥

अथ तदेव त्रयं क्रमेण भगवान् कथयति—

जोइय मोक्खु वि मोक्ख-फलु पुच्छिउ मोक्खहं हेउ ।

सो जिण-भासिउ णिसुणि तुहं जेण वियाणहि भेउ ॥ २ ॥

योगिन मोक्षोऽपि मोक्षफलं पृष्टं मोक्षस्य हेतुः ।

तत् जिनभाषितं निशुणु त्वं येन विजानासि भेदम् ॥ २ ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् मोक्खु वि मोक्षोऽपि मोक्खफलु मोक्षफलं  
पुच्छिउ पृष्टं त्वया कर्तुंभूतेन । पुनरपि कः पृष्टः । मोक्खहं हेउ मोक्षस्य हेतुः

द्वितीय महाधिकार ।

इसके बाद प्रकरणकी संख्याके बाहर अर्थात् लेपकोके सिवाय दोसी चौदह बोहा-सूत्रोंसे  
मोक्ष, मोक्ष-फल और मोक्षमार्गके कथनकी मुख्यतासे दूसरा महा अधिकार आरंभ करते हैं । उसमें  
भी पहले दस बोहोंतक मोक्षकी मुख्यतासे व्याख्यान करते हैं—[ श्रीगुरो ] हे श्रीगुरु, [ मम ] मुझे  
[ मोक्ष ] मोक्ष [ तथ्यं मोक्षस्य कारणं ] सत्यार्थ मोक्षका कारण, [ अन्यत् ] और [ मोक्षस्य संबन्धि ]  
मोक्षका [ फलं ] फल [ आख्याहि ] कृपाकर कहो [ येन ] जिससे कि मैं [ परमार्थं ] परमार्थको  
[ जानामि ] जानूँ ॥ भावार्थ—प्रमाकरमट्ट श्रीयोगीन्द्रदेवसे विनती करके मोक्ष, मोक्षका कारण और  
मोक्षका फल इन तीनोंको पूछते हैं ॥ १ ॥

अब श्रीगुरु उन्हीं तीनोंको क्रमसे कहते हैं—[ योगिन् ] हे योगी, तूने [ मोक्षोऽपि ] मोक्ष  
और [ मोक्षफलं ] मोक्षका फल तथा [ मोक्षस्य ] मोक्षका [ हेतुः ] कारण [ पृष्टं ] पूछा, [ तत् ]

कारणम् । तत्र्यं जिज्ञासासिद्धिं जिनभाषितं तिसुणि निश्चयेन शृणु समाकर्ण्य जेण विद्याणहि भेदं विजानासि भेदं त्रयाणां सम्बन्धिनमिति । अयमत्र तात्पर्यार्थः । श्रीयोगीन्द्रदेवाः कथयन्ति हे प्रभाकरभट्ट शुद्धात्मोपलम्भलक्षणं मोक्षं केवलज्ञाना-  
द्यनन्तचतुष्टयव्यक्तिरूपं मोक्षफलं भेदाभेदरत्नत्रयात्मकं मोक्षमार्गं च क्रमेण प्रतिपाद-  
याम्यहं त्वं शृण्वति ॥ २ ॥

अथ धर्मार्थकाममोक्षाणां मध्ये सुखकारणत्वान्मोक्ष एवोत्तम इति अभिप्रायं मनसि संप्रधाय सूत्रमिव प्रतिपादयति—

धम्मह अत्थहं कामहं वि एयहं सयलहं मोक्खु ।

उत्तमु पभण्हिं णाणि जिय अण्णे जेण ण सोक्खु ॥ ३ ॥

धर्मस्य अर्थस्य कामस्यापि एतेषां सकलानां मोक्षम् ।

उत्तमं प्रभणन्ति ज्ञानिनः जीव अन्येन येन न सौख्यम् ॥ ३ ॥

धम्महं इत्यादि । धम्महं धर्मस्य धर्माद्वा अत्थहं अर्थस्य अर्थाद्वा कामहं वि कामस्यापि कामाद्वा एयहं सयलहं एतेषां सकलानां संबन्धित्वेन एतोभ्यो वा सका-  
शात् मोक्खु मोक्षं उत्तमु पभण्हि उत्तमं विशिष्टं प्रभणन्ति । के कथयन्ति । णाणि ज्ञानिनः । जिय हे जीव । कस्मादुत्तमं प्रभणन्ति मोक्षम् । अण्णइ अन्येन धर्मार्थ-  
कामादिना जेण येन कारणेन ण सोक्खु नास्ति परमसुखम् इति । तद्यथा—धर्म-  
शब्देनात्र पुण्यं कथ्यते अर्थशब्देन तु पुण्यफलभूतार्थो राज्यादिविभूतिविशेषः, काम-  
शब्देन तु तस्यैव राज्यस्य मुख्यफलभूतः स्त्रीवस्त्रगन्ध माल्यादिसंभोगः । एतेभ्य-

उसको [ जिज्ञासासिद्धिं ] जितेश्वरदेवके कहे प्रमाण [ त्वं ] तू [ निशृणु ] निश्चयकर सुन, [ येन ] जिससे कि [ भेदं ] भेद [ विजानासि ] अच्छीतरह जान जावे ॥ भावार्थ—श्रीयोगीन्द्रदेव गुरु, शिष्यसे कहते हैं कि हे प्रभाकरभट्ट, योगी शुद्धात्माकी प्राप्तिरूप मोक्ष, केवलज्ञानादि अनन्तचतुष्टयका प्रगटपना स्वरूप मोक्ष-फल, और निश्चय व्यवहाररत्नत्रयरूप मोक्षका मार्ग, इन तीनोंको क्रमसे जिनआज्ञाप्रमाण तुमको कहूंगा । उनको तू अच्छी तरह चित्तमें धारण कर, जिससे सब भेद मासूम हो जावेगा ॥२॥

अब धर्म अर्थ काम और मोक्ष इन चारोंमेंसे सुखका मूलकारण मोक्ष ही सबसे उत्तम है, ऐसा अभिप्राय मनमें रखकर इस भाषा-सूत्रको कहते हैं—[ जीव ] हे जीव, [ धर्मस्य ] धर्म [ अर्थस्य ] अर्थ [ कामस्य अपि ] और काम [ एतेषां सकलानां ] इन सब पुरुषार्थोंमेंसे [ मोक्षं उत्तमं ] मोक्षको उत्तम [ ज्ञानिनः ] ज्ञानी पुरुष [ प्रभणन्ति ] कहते हैं, [ येन ] क्योंकि [ अन्येन ] अन्य धर्म अर्थ कामादि पदार्थोंमें [ सुखं ] परमसुख [ न ] नहीं है ॥ भावार्थ—धर्म शब्दसे यहाँ पुण्य समझना, अर्थ शब्दसे पुण्यका फल राज्य वगैरह संरक्ष जानना, और काम शब्दसे उस राज्यका मुख्यफल स्त्री कपड़े सुगन्धितमाला आदि वस्तुका भोग जानना । इन तीनोंसे परमसुख नहीं है, केवलमोक्ष ही है इसलिये इन सबसे उत्तम मोक्षको ही वीतरागसर्वभवे कहते हैं, क्योंकि

स्त्रिम्या सकाशात्मोक्षमुत्तमं कथयन्ति । के ते । वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानिनः । कस्मात् । आकुलत्वोत्पादकेन वीतरागपरमानन्दसुखामृतरसास्वादिबिपरीतेन धर्माधिक्याभाविना मोक्षाबन्धेन येन कारणेन सुखं नास्तीति भावार्थः ॥ ३ ॥

अथ धर्माधिक्येभ्यो यद्युत्तमो न भवति मोक्षस्तर्हि तत्रायं मुक्त्वा परलोकशब्द-  
वाच्यं मोक्षं किमिति जिना गच्छन्तीति प्रकटयन्ति—

जइ जिय उत्तमु होइ णवि एयहें सयलहें सोइ ।

तो किं तिण्णि वि परिहरवि जिण वच्चहिं पर-लोइ ॥ ४ ॥

यदि जीव उत्तमो भवति नैव एतेभ्यः सकलेभ्यः स एव ।

ततः किं त्रीण्यपि परिहृत्य जिनाः व्रजन्ति परलोके ॥ ४ ॥

जइ इत्यादि । जइ यवि चेत् जिय हे जीव उत्तमु होइ णवि उत्तमो भवति नैव । केभ्यः । एयहें सयलहें एतेभ्यः पूर्वोक्तेभ्यो धर्माविभ्यः । कतिसंख्योपेतेभ्यः । सकलेभ्यः सो वि स एव पूर्वोक्तो मोक्षः तो ततः कारणात् किं किमर्थं तिण्णि वि परिहरवि त्रीण्यापि परिहृत्य त्यक्त्वा जिण जिनाः कर्तारः वच्चहिं व्रजन्ति गच्छन्ति । कुत्र गच्छन्ति । परलोई परलोकशब्दवाच्ये परमात्मध्याने न तु कायमोक्षे चेति । तथाहि—परलोकशब्दस्य व्युत्पत्त्यर्थः कथ्यते । परः उत्कृष्टं मिथ्यात्वरागादिरहितः केवलज्ञानाद्यनन्तगुणसहितः परमात्मा परशब्देनोच्यते तस्यैवगुणविशिष्टस्य परमात्मनो लोको लोकनमवलोकनं वीतरागपरमानन्दसमरसीभादानुभवनं लोक इति परलोकशब्दस्यार्थः । अथवा पूर्वोक्तलक्षणः परमात्मा परशब्देनोच्यते । निश्चयेन परमशिवशब्दवाच्यो मुक्तात्मा शिव इत्युच्यते तस्य लोकः शिवलोक इति । अथवा परमब्रह्मशब्दवाच्यो मुक्तात्मा परमब्रह्म इति तस्य लोकः ब्रह्मलोक इति । अथवा परमविष्णुशब्दवाच्यो मुक्तात्मा विष्णुरिति तस्य लोको विष्णुलोक इति परलोकशब्देन मोक्षो

मोक्षसे जुवा जो धर्म अर्थ काम हैं, वे आकुलताके उत्पन्न करनेवाले हैं, तथा वीतराग परमानन्द-  
मुखरूप अमृतरसके आस्वादेसे विपरीत हैं, इसलिये मुखके करनेवाले नहीं हैं, ऐसा जानना ॥ ३ ॥

आगे धर्म अर्थ काम इन तीनोंसे जो मोक्ष उत्तम नहीं होता तो इन तीनोंको छोड़कर जिनेश्वरदेव मोक्षको क्यों जाते ? ऐसा दिखते हैं—[ जीव ] हे जीव, [ यदि ] जो [ एतेभ्यः सकलेभ्यः ] इन सबोंसे [ सः ] मोक्ष [ उत्तमः ] उत्तम [ एव ] ही [ नैव ] नहीं [ भवति ] होता [ ततः ] तो [ जिनाः ] श्रीजिनश्वरदेव [ त्रीण्यपि ] धर्म अर्थ काम इन तीनोंको [ परिहृत्य ] छोड़कर [ परलोके ] मोक्षमें [ किं ] क्यों [ व्रजन्ति ] जाते ? इसलिये जाते हैं कि मोक्ष सबसे उत्कृष्ट है ॥ भावार्थ—पर अर्थात् उत्कृष्ट मिथ्यात्व रागादिरहित केवलज्ञानादि अनन्त गुण सहित परमात्मा वह पर है, उस परमात्माका लोक अर्थात् अवलोकन वीतराग परमानन्द समरसीभावक अनुभव वह परलोक कहा जाता है, अथवा परमात्माको परमशिव कहते हैं, उनका जो अवलोकन वह शिवलोक है, अथवा परमात्माका ही नाम परमब्रह्म है, उनका लोक वह ब्रह्मलोक है, अथवा

अप्यते परश्चासी लोकश्च परलोक इति । परलोकशब्दस्य व्युत्पत्त्यर्थो ज्ञातव्यः न चान्यः कोऽपि परकल्पितः शिवलोकादिरस्तीति । अत्र स एव परलोकशब्दवाच्यः परमात्मोपादेय इति तात्पर्यम् ॥ ४ ॥

अथ तमेव मोक्षं सुखदायकं दृष्टान्तद्वारेण द्रढयति—

उत्तमु सुखं न देह जइ उत्तमु सुखं न होइ ।

तो कि इच्छहिं बंधणहिं बद्धा पसुय वि सोइ ॥ ५ ॥

उत्तमं सुखं न ददाति यदि उत्तमो मोक्षो न भवति ।

ततः किं इच्छन्ति बन्धनै बद्धा पशवोऽपि तमेव ॥ ५ ॥

उत्तमु इत्यादि । उत्तमु उत्तमं सुखं सुखं न देह जइ न ददाति यदि चेत् उत्तमु सुखं न होइ उत्तमो मोक्षो न भवति तो तस्मात्कारणात् किं किमर्थं इच्छहिं इच्छन्ति बंधणहिं बन्धनैः बद्धा निबद्धाः । पसुय वि पशवोऽपि । किमिच्छन्ति । सोइ तमेव मोक्षमिति । अयमत्र भावार्थः । सुखकारणत्वाद्धेतोः बन्धनबद्धाः पशवोऽपि मोक्षमिच्छन्ति तेन कारणेन केवलज्ञानाद्यनन्तगुणाविनाभूतस्योपादेयरूपस्यानन्तसुखस्य कारणत्वादिति ज्ञानिनो विशेषेण मोक्षमिच्छन्ति ॥ ५ ॥

अथ यदि तस्य मोक्षस्याधिकगुणगणो न भवति तर्हि लोको निजमस्तकस्योपरि तं किमर्थं धरतीति निरूपयति—

अथु जइ जगहें वि अहिययर गुण-गणु तासु न होइ ।

तो तहलोउ वि कि धरइ गिय-सिर-उप्परि सोइ ॥ ६ ॥

उसीका नाम परमविष्णु है, उसका लोक अर्थात् स्थान वह विष्णुलोक है, ये सब मोक्षके नाम हैं, यानी जितने परमात्माके नाम हैं, उनके आगे लोक लगानेसे मोक्षके नाम हो जाते हैं, दूसरा कोई कल्पना किया हुआ शिवलोक, ब्रह्मलोक या विष्णुलोक नहीं है । यहाँ पर सारांश यह हुआ कि परलोकके नामसे कहा गया परमात्मा ही उपादेय है, ध्यान करने योग्य है, अन्य कोई नहीं ॥४॥

आगे मोक्ष अनंत सुखका देवेवाला है, इसको दृष्टांते द्वारा दृढ़ करते हैं— [ यदि ] जो [ मोक्षः ] मोक्ष [ उत्तमं सुखं ] उत्तम सुखको [ न ददाति ] न देवे तो [ उत्तमः ] उत्तम [ न भवति ] नहीं होवे और जो मोक्ष उत्तम ही न होवे [ ततः ] तो [ बंधनैः बद्धाः ] बंधनों-से बंधे [पशवोऽपि] पशु भी [ तमेव ] उस मोक्ष की ही [ किं इच्छति ] क्यों इच्छा करें ? ॥ भावार्थ—बंधनेके समान कोई दुःख नहीं है, और छूटनेके समान कोई सुख नहीं है, बंधनसे बंधे जानवर भी छूटना चाहते हैं, और जब वे छूटते हैं, तब सुखी होते हैं । इस सामान्य बंधनके अभावसे ही पशु सुखी होते हैं, तो कर्म-बंधनके अभावसे ज्ञानीजन परमसुखी होंगे, इसमें अचम्भा क्या है । इसलिये केवलज्ञानादि अनंत गुणसे तन्मयी अनन्त सुखका कारण मोक्ष ही आदरने योग्य है, इस कारण ज्ञानी पुरुष विशेषतासे मोक्षको ही इच्छते हैं ॥५॥

आगे बतलाते हैं—जो मोक्षमें अधिक गुणोंका समूह नहीं होता, तो मोक्षको तीन लोक अपने

अन्यद् यदि जगतोऽपि अधिकतरः गुणगणः तस्य न भवति ।

ततः त्रिलोकऽपि किं धरति निजशिर उपरि तमेव ॥ ६ ॥

अणु इत्यादि । अणु पुनः जड़ यदि चेत् जगह वि जगतोऽपि सकाशात् अहिययश्च अतिशयेनाधिकः अधिकतरः । कोऽसौ । गुणगणु गुणगणः तासु तस्य मोक्षस्य ण होई न भवति । तो ततः कारणात् तद्विलोड वि त्रिलोकोऽपि कर्ता । किं धरद् किमर्थं धरति । कस्मिन् । णियसिरउप्परि निजशिरसि उपरि । किं धरद् किं धरति । सोइ तमेव मोक्षमिति । तद्यथा । यदि तस्य मोक्षस्य पूर्वोक्तः सम्यक्त्वादिगुणगणो न भवति तर्हि लोकः कर्ता निजमस्तकस्योपरि तत्किं धरतीति । अत्रानेन गुणगणस्थापनेन किं कृतं भवति, बुद्धिसुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्नधर्माधर्मसंस्काराभिधानानां नवानां गुणानामभावं मोक्षं मन्यन्ते ये वृद्धवैशेषिकास्ते निषिद्धाः । ये च प्रदीपनि-

मस्तकपर कयों रखता ? [ अन्यद् ] फिर [ यदि ] जो [ जगतः अपि ] सब लोकसे भी [ अधिकतरः ] बहुत ज्यादा : [ गुणगणः ] गुणोंका समूह [ तस्य ] उस मोक्षमें [ न भवति ] नहीं होता, [ ततः ] तो [ त्रिलोकः अपि ] तीनों ही लोक [ निजशिरसि ] अपने मस्तकके [ उपरि ] ऊपर [ तमेव ] उसी मोक्षको [ किं धरति ] कयों रखते ? ॥ भावार्थ—मोक्ष लोकके शिखर ( अश-  
माग ) पर है, सो सब लोकोंसे मोक्षमें बहुत ज्यादा गुण हैं, इसीलिये उसको लोक अपने सिरपर रखता है । कोई किसीको अपने सिरपर रखता है, वह अपनेसे अधिक गुणवाला जानकर ही रखता है । यदि शायिक—सम्यक्त्व केवलदर्शनादि अनंत गुण मोक्षमें न होते, तो मोक्ष सबके सिरपर न होता, मोक्षके ऊपर अन्य कोई स्थान नहीं है, सबके ऊपर मोक्ष ही है, और मोक्षके आगे अनंत अलोक है, वह शून्य है, वहां कोई स्थान है । वह अनंत अलोक भी सिद्धोंके ज्ञानमें भास रहा है । यहाँपर मोक्षमें अनंत गुणोंके स्थापन करनेसे मिथ्यादृष्टियोंका खंडन किया । कोई मिथ्यादृष्टि वैशेषिकादि ऐसा कहते हैं, कि जो बुद्धि, सुख, दुःख इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्म, अधर्म, संस्कार इन नव गुणोंके अभावरूप मोक्ष है, उनका निषेध किया, क्योंकि इन्द्रियजनित बुद्धिका तो अभाव है, परंतु केवल बुद्धि अर्थात् केवलज्ञानका अभाव नहीं है, इन्द्रियोंसे उत्पन्न सुखका अभाव है, लेकिन अतीन्द्रिय सुखकी पूर्णता है, दुःख इच्छा द्वेष यत्न इन विभावरूप गुणोंका तो अभाव ही है, केवल-  
रूप परिणमन है, व्यवहार-धर्मका अभाव ही है, और वस्तुका स्वभावरूप धर्म वह ही है, अधर्मका तो अभाव ठीक ही है, और परद्रव्यरूप-संस्कार सर्वथा नहीं है, स्वभाव-संस्कार ही है । जो मड़इन गुणोंका अभाव मानते हैं वे ब्रूया बकते हैं मोक्ष तो अनंत गुणरूप है । इस तरह निगुणवादियोंका निषेध किया । तथा बौद्धमती जीवके अभावको मोक्ष कहते हैं । ये मोक्ष ऐसा मानते हैं कि जैसे बीपकका निर्वाण ( बुझना ) उसी तरह जीवका अभाव वही मोक्ष है । ऐसी बौद्धकी अज्ञाका भी तिरस्कार किया । क्योंकि जो जीवका ही अभाव हो गया, तो मोक्ष किसको हुआ ? जीवका बुझ होना वह मोक्ष है, अभाव कहना ब्रूया है । सांख्यदर्शनवाले ऐसा कहते हैं कि जो एकदम सोनेकी अवस्था है, वही मोक्ष है, जिस जगह न सुख है, न ज्ञान है, ऐसी प्रतीतिका निवारण किया । नैया-



बाणवन्धीबाभावं मोक्षं मन्यन्ते सोगतास्ते च निरस्ताः । यद्भोक्तं सांख्यैः सुप्ता-  
वस्थावत् सुखज्ञानरहितो मोक्षस्तदपि निरस्तम् । लोकापे तिष्ठतीति वचनेन तु मण्डिक-  
संज्ञा नैयायिकमतान्तर्गता यत्रैव मुक्तस्तत्रैव तिष्ठतीति वदन्ति तेऽपि निरस्ता इति ।  
जैनमते पुनरिन्द्रियजनितज्ञानसुखस्याभावे न चातीन्द्रियज्ञानसुखस्येति कर्मजनितेन्द्रि-  
याविदशप्राणसहितस्याशुद्धजीवस्याभावेन न पुनः शुद्धजीवस्येति भावार्थः ॥ ६ ॥

अथोत्तमं सुखं न ददाति यदि मोक्षस्तर्हि सिद्धाः कथं निरन्तरं सेवन्ते तमिति  
कथयति—

उत्तमु सुखं न वेद जइ उत्तमु सुखं न होइ ।

तो किं सयलु वि कालु जिय सिद्ध वि सेवहिं सोइ ॥ ७ ॥

उत्तमं सुखं न ददाति यदि उत्तमः मोक्षो न भवति ।

ततः किं सकलमपि कालं जीव सिद्धा अपि सेवन्ते तमेव ॥ ७ ॥

उत्तमु इत्यादि । उत्तमु सुखं उत्तमं सुखं न वेद न ददाति जइ यदि चेत् ।  
उत्तमु उत्तमो सुखं मोक्षः न होइ न भवति । तो ततः कारणात्, किं किमर्थं,  
सयलु वि कालु सकलमपि कालम् । जिय हे जीव । सिद्ध वि सिद्धा अपि सेवहिं

यिक ऐसा कहते हैं कि जहाँसे मुक्त हुआ वहींपर ही तिष्ठता है ऊपरको गमन नहीं करता । ऐसे  
नैयायिकके कथनका लोक-शिखरपर तिष्ठता है इस वचनसे निषेध किया । जहाँ बधनसे छूटता है,  
वहाँ वह नहीं रहता, यह प्रत्यक्ष देखने में आता है, जैसे कँदी कँदसे जब छूटता है, तब बंदीगुरु से  
छूटकर अपने घरकी तरफ गमन करता है, वह निजघर निर्वाण ही है । जैन मार्गमें तो इन्द्रियजनित-  
ज्ञान जो कि मति, श्रुत, अवधि, मनःपर्यय है, उनका अभाव माना है, और अतीन्द्रियरूप जो केवल-  
ज्ञान है वह वस्तुका स्वभाव है, उसका अभाव आत्मामें नहीं हो सकता । स्पर्श, रस, गन्ध, रूप,  
स्वद्व इन् पाँच इन्द्रिय विषयोकर उत्पन्न हुए सुखका तो अभाव ही है, लेकिन अतीन्द्रिय सुख जो  
नराकुल परमानन्द है, उसका अभाव नहीं है, कर्मजनित जो इन्द्रियादि दस प्राण अर्थात् पाँच इन्द्रियाँ,  
मन, बचन काय, आयु श्वासोच्छ्वास इन् दस प्राणोंका भी अभाव है, ज्ञानादि निज प्राणोंका  
अभाव नहीं है । जीवकी अशुद्धताका अभाव है शुद्धपनेका अभाव नहीं यह निश्चयमें जानना ॥ ६ ॥

आगे कहते हैं कि जो मोक्ष उत्तम सुख नहीं दे, तो सिद्ध उस निरन्तर क्यों सेवन करें ?—  
[यदि] जो [उत्तमं सुखं] उत्तम अविनाशी सुखको [न ददाति] नहीं देवे, तो [मोक्षः उत्तमः]  
मोक्ष उत्तम भी [न भवति] नहीं हो सकता, उत्तम सुख देना है, इसीलिये मोक्ष सबसे उत्तम है ।  
जो मोक्षमें परमानन्द नहीं होता [ततः] तो [जीव] हे जीव [सिद्धा अपि] सिद्धपरमेष्ठी भी  
[सकलमपि कालं] सदा काल [तमेव] उनी मोक्षको [किं सेवन्ते] क्यों सेवन करते ? कभी भी  
न सेवते ॥ भावार्थ—वह मोक्ष अलख मुख देता है इसीलिये उसे सिद्ध महाराज सेवते हैं, मोक्ष  
परम आह्लादरूप है, अविनश्वर है, मन और इन्द्रियोसे रहित है, इसीलिये उसे सदाकाल सिद्ध  
सेवते हैं, केवलज्ञानादि गुण सहित सिद्धमगबाद् निरन्तर निर्वाणमें ही निवास करते हैं, ऐसा

सेवन्ते सोऽहं तमेव मोक्षमिति । तथाहि । यद्यतीन्द्रियपरमात्मादरूपमविनश्वरं सुखं न वदाति मोक्षस्तर्हि कथमुत्तमो भवति उत्तमत्वाभावे च केवलज्ञानादिगुणसहिताः सिद्धा जगदन्तः किमर्थं निरन्तरं सेवन्ते च वेत् । तस्मादेव ज्ञायते तत्सुखमुत्तमं वदातीति । उक्तं च सिद्धमुखम्—“आत्मोपादानसिद्धं स्वयमतिशयबद्धोत्तमाद्यं विशालं, वृद्धिह्लासग्न्यपेतं विषयविरहितं निःप्रतिद्वन्द्वमावयम् । अन्यद्व्ययानपेक्षं निरुपमममितं शाश्वतं सर्वकालमुत्कृष्टान्तसारं परमसुखमतस्तस्य सिद्धस्य जातम् ॥” । अत्रेदमेव निरन्तरममिलवर्णोयमिति भावार्थः ॥ ७ ॥

अयं सर्वेषां परमपुरुषाणां मोक्ष एव ध्येय इति प्रतिपादयति—

हरि-हर-बंभु वि जिणवर वि मुणि-वर-विद वि भव्व ।

परम-णिर्जणि मणु धरिवि मुक्खु जि ज्ञायहिं सव्व ॥ ८ ॥

हरिहरब्रह्माणोऽपि जिनवरा अपि मुनिवरवृन्दान्यपि भव्याः ।

परमनिरञ्जने मनः धृत्वा मोक्षं एव ध्यायन्ति सर्वे ॥ ८ ॥

हरिहर इत्यादि । हरिहरबंभु वि हरिहरब्रह्माणोऽपि जिणवर वि जिनवरा अपि मुनिवरविद वि मुनिवरवृन्दान्यपि भव्व शेषमव्या अपि । एते सर्वे किं कुर्वन्ति । परमणिर्जणि परमनिरञ्जनाभिधाने निजपरमात्मास्वरूपे । मणु मनः धरिवि विषय-कषायेषु गच्छत् सद् व्यावृत्त्य धृत्वा पश्चात् मुक्खु जि मोक्षमेव ज्ञायहि ध्यायन्ति सव्व सर्वेऽपि इति । तद्यथा । हरिहरादयः सर्वेऽपि प्रसिद्धपुरुषाः सप्रतिपूजालाभादि-

निश्चित है । सिद्धोका मुख दूसरी जगह भी ऐसा कहा है “आत्मोपादान” इत्यादि । इसका अभि-प्राय यह है कि इस अध्यात्म-ज्ञानसे सिद्धोंके जो परमसुख हुआ है, वह कैसा है कि अपनी अपनी जो उपादान-शक्ति उसीसे उत्पन्न हुआ है, परकी सहायतासे नहीं है, स्वयं (आप ही) अतिशयरूप है, सब बाधाओंसे रहित है, निराबाध है, बिस्तीर्ण है, षट्ती-बद्धतीसे रहित है, विषय-विकारसे रहित है, भेदभावसे रहित है, निर्द्वन्द्व है, निर्द्वन्द्व है, जहाँपर वस्तुकी अपेक्षा ही नहीं है, अनुपम है, अनंत है, अपार है, जिसका प्रमाण नहीं सदा काल शाश्वत है, महा उत्कृष्ट है, अनंत सारता लिये हुए है । ऐसा परमसुख सिद्धोंके है, अन्यके नहीं है । यहाँ तात्पर्य यह है कि हमेशा मोक्षका ही सुख अमिताया करने योग्य है, और संसार-पर्याय सब हेय है ॥७॥

आगे सभी महान पुरुषोंके मोक्ष ही ध्यावने योग्य है ऐसा कहते हैं—[ हरिहरब्रह्माणोऽपि ] नारायण बा इन्द्र रुद्र अन्य ज्ञानी पुरुष [जिनवरा अपि] श्रीतीर्थंकर परमदेव [मुनिवरवृन्दान्यपि] मुनीश्वरोंके समूह तथा [ भव्याः ] अन्य भी मध्यजीव [ परमनिरञ्जने ] परम निरंजनमें [ मनः धृत्वा ] मन रखकर [ सर्वे ] सब ही [ मोक्षं ] मोक्षको [एव] ही [ ध्यायन्ति ] ध्यावते हैं । यह मन विषयकषायोंमें जो जाता है, उसको पीछे लौटाकर अपने स्वरूपमें स्थिर अर्थात् निर्वाणका साधनेवाला करते हैं ॥ भावार्थ—श्री तीर्थंकरदेव तथा चक्रवर्ती, बलदेव, बासुदेव, प्रतिबासुदेव प. १६

समस्तविकल्पजातेन शून्ये, शुद्धबुद्धकस्वभावनिजात्मद्रव्यसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुष्करणरूपाभेदरत्नत्रयात्मकनिर्विकल्पसमाधिसमुत्पन्नबीतरागसहजानन्दैकमुत्तरसानुभवेन पूर्ण-कलशवत् भरितावस्थे निरञ्जनशब्दाभिधेयपरमात्मध्याने स्थित्वा मोक्षमेव ध्यायन्ति । अयमत्र भावार्थः । यद्यपि व्यवहारेण सविकल्पावस्थायां बीतरागसर्वज्ञस्वरूपं तत्प्रति-बिम्बानि तन्मन्त्राक्षराणि तवाराधकपुरुषाश्च ध्येया भवन्ति तथापि बीतरागनिर्विकल्पत्रिगुतिगुप्तपरमसमाधिकाले निजशुद्धात्मैव ध्येय इति ॥ ८ ॥

अथ भुवनत्रयेऽपि मोक्षं मुक्त्वा अन्यत्परमसुखकारणं नास्तीति निश्चिनोति—

तिहुयणि जीवहं जत्थि णवि सोख्हं कारणु कोइ ।

मुक्खु मुएविणु एक्कु पर तेणवि चित्तिह सोइ ॥ ९ ॥

त्रिभुवने जीवानां अस्ति नैव सुखस्य कारणं किमपि ।

मोक्षं मुक्त्वा एकं परं तेनैव चिन्तय तमेव ॥ ९ ॥

तिहुयणि इत्यादि । तिहुयणि त्रिभुवने जीवहं जीवानां अत्थि णवि अस्ति नैव । किं नास्ति । सोख्हं कारणु सुखस्य कारणम् । कोइ किमपि वस्तु । किं कृत्वा । मुक्खु मुएविणु एक्कु मोक्षं मुक्त्वंकं पर नियमेन तेणवि तेनैव कारणेन चित्तिह चिन्तय सोइ तमेव मोक्षमिति । तथाहि । त्रिभुवनेऽपि मोक्षं मुक्त्वा निरन्तरातिशय-

महादेव इत्यादि सब प्रसिद्ध पुरुष अपने शुद्ध ज्ञान अलंङ्ग स्वभाव जो निज आत्मद्रव्य उसका सम्यक् श्रद्धान ज्ञान आचरणरूप जो अभेदरत्नत्रयमय समाधिकर उत्पन्न बीतराग सहजानन्द अतीन्द्रियसुखरस उसके अनुभवसे पूर्ण कलशकी तरह मरे हुए निरंतर निराकार निजस्वरूप परमात्माके ध्यानमें स्थिर होकर मुक्त होते हैं । कैसा वह ध्यान है, कि क्याति (प्रसिद्धि) पूजा (अपनी महिमा) और बनादिकका साम इत्यादि समस्त विकल्प-जातोंसे रहित है । यहाँ केवल आत्म-ध्यान हीको मोक्ष-मार्ग बतलाया है, और अपना स्वस्व ही ध्यावने योग्य है । तात्पर्य यह है कि यद्यपि व्यवहार-नयकर प्रथम अवस्थामें बीतरागसर्वज्ञको स्वस्व अथवा बीतरागके नाममंत्रके अक्षर अथवा बीतरागके सेवक महापुनि ध्यावने योग्य हैं, तो भी बीतराग निर्विकल्प तीन गुतिरूप परमसमाधिके समय अपना शुद्ध आत्मा ही ध्यान करने योग्य है, अन्य कोई भी दूसरा पदार्थ पूर्ण अवस्थामें ध्यावने योग्य नहीं है ॥८॥

अब तीन लोकमें मोक्षके सिवाय अन्य कोई भी परमसुखका कारण नहीं है, ऐसा निश्चय करते हैं—[त्रिभुवने] तीन लोक में [जीवानां] जीवोंको [मोक्षं मुक्त्वा] मोक्षके सिवाय [किमपि] कोई भी वस्तु [सुखस्य कारणं] सुखका कारण [नैव] नहीं [अस्ति] है, एक सुखका कारण मोक्ष ही है [तेन] इस कारण तू [परं एकं तं एव] नियमसे एक मोक्षका ही [चिन्तितव] चिन्तित कर जिसे कि महापुनि भी चिन्तित करते हैं ॥ भाषार्थ—श्रीयोगीश्वरवर्य प्रमाकरमट्टसे कहते हैं कि वस्तु; मोक्षके सिवाय अन्य सुखका कारण नहीं है, और आत्म-ध्यानके सिवाय अन्य मोक्षका कारण नहीं है, इसलिये तू बीतरागनिर्विकल्पसमाधिमें ठहरकर निज शुद्धात्म स्वभावको ही ध्या । यह श्रीगुरुने

सुखकारणमन्यत्पञ्चेन्द्रियविषयानुभवरूपं किमपि नास्ति तेन कारणेन हे प्रभाकरभट्ट  
 बीतरागनिर्विकल्पपरमसामायिके स्थित्वा निजमुद्धात्मस्वभावं ध्याय त्वमिति । अत्राह  
 प्रभाकरभट्टः हे भगवन्नर्त्तोन्द्रियमोक्षसुखं निरन्तरं वर्ण्यते भवद्विस्तम्ब न ज्ञायते जनैः ।  
 भगवानाह हे प्रभाकरभट्ट कोऽपि पुरुषो निर्व्याकुलचित्तः प्रस्तावे पञ्चेन्द्रियभोगसेवा-  
 रहितस्तिष्ठति स केनापि देववत्त्वेन पृष्ठः सुखेन स्थितो भवान् । तेनोक्तं सुखमस्तीति  
 तत्सुखमात्मोत्थम् । कस्मादिति चेत् । तत्काले स्त्रीसेवादिसपर्शविषयो नास्ति भोजना-  
 विजिह्वेन्द्रियविषयो नास्ति विशिष्टरूपगन्धमात्राविघ्राणेन्द्रियविषयो नास्ति दिव्यस्त्री-  
 रूपावलोकनादिलोचनविषयो नास्ति भ्रवणरमणीयगीतवाद्यादिशब्दविषयोऽपि नास्तीति  
 तस्मात् ज्ञायते तत्सुखमात्मोत्थमिति । किं च । एकदेशविषयव्यापाररहितानां तदेक-  
 देशेनात्मोत्थसुखमुपलभ्यते बीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानरतानां पुनरिवशेषपञ्चेन्द्रि-  
 यविषयमानसविकल्पजालनिरोधे सति विशेषेणोपलभ्यते । इदं तावत् स्वसंवेदनप्रत्यक्ष-  
 गम्यं सिद्धात्मनां च सुखं पुनरनुमानगम्यम् । तथाहि । मुक्तात्मनां शरीरेन्द्रियव्यापा-  
 राभावेऽपि सुखमस्तीति साध्यम् । कस्माद्धेतोः इदानीं पुनर्वीतरागनिर्विकल्पसमाधिस्थानां  
 परमयोगिनां पञ्चेन्द्रियविषय व्यापाराभावेऽपि स्वात्मोत्थबीतरागपरमानन्दसुखोपलब्धि-

आज्ञा की । तब प्रभाकरभट्टने विनती की, हे भगवन्; तुमने निरन्तर अतीव्री मोक्ष-सुखका वर्णन  
 किया है, सो ये जगतके प्राणी अतीव्रिय सुखको जानते ही नहीं हैं, इन्द्रिय सुखको ही सुख मानते हैं ।  
 तब गुरुने कहा कि हे प्रभाकरभट्ट; कोई एक पुरुष जिसका चित्त व्याकुलता रहित है, पञ्चेन्द्रियके  
 भोगसे रहित अकेला स्थित है, उस समय किसी पुरुषने पूछा कि तुम सुखी हो । तब उसने कहा  
 कि सुखसे तिष्ठ रहे हैं, उस समयपर विषय-सेवनादि सुख तो है ही नहीं, उसने यह क्यों कहा कि  
 हम सुखी हैं । इसलिए यह मासूम होता है, सुख नाम व्याकुलता रहितका है; सुखका मूल निर्व्या-  
 कुलपना है, वह निर्व्याकुल अवस्था आत्मामें ही है, विषय-सेवनमें नहीं । भोजनादि जिह्वा इन्द्रियका  
 विषय भी उस समय नहीं है, स्त्रीसेवनादि स्पर्शका विषय नहीं है, और गन्धमात्सादिक नाकका  
 विषय भी नहीं है, दिव्य स्त्रियोंका रूप अवलोकनादि नेत्रका विषय भी नहीं, और कानोंका मनोज  
 गीत वादिनादि शब्द विषय भी नहीं हैं, इसलिये जानते हैं कि सुख आत्मामें ही है । ऐसा तू निश्चय  
 कर, जो एकोदेश विषय-व्यापारसे रहित है, उनके एकोदेश चिरताका सुख है, तो बीतराग निर्विकल्प-  
 स्वसंवेदन ज्ञानियोंके समस्त पंच इन्द्रियोंके विषय और मनके विकल्प-जालोंकी रुकावट होनेपर  
 विशेषतः निर्व्याकुल सुख उपजाता है । इसलिये ये जो बातें प्रत्यक्ष ही दृष्टि पड़ती हैं । जो पुरुष  
 निरोग और चित्ता रहित हैं, उनके विषय-सामग्रीके बिना ही सुख भासता है, और जो महामुनि  
 बुद्धोपयोग अवस्थामें ध्यानारूढ़ हैं, उनके निर्व्याकुलता प्रगट ही दीख रही है, वे इन्द्रादिक देवोंसे  
 भी अधिक सुखी हैं । इस कारण जब संसार अवस्थामें ही सुखका मूल निर्व्याकुलता दीखती है, तो  
 सिद्धोंके सुखकी बात ही क्या है ? यद्यपि वे सिद्ध दृष्टिगोचर नहीं हैं, तो भी अनुमान कर ऐसा जाना  
 जाता है, कि सिद्धोंके भावकर्म, द्रव्यकर्म, नोकर्म नहीं, तथा विषयोंकी प्रवृत्ति नहीं है, कोई भी

रिति । अत्रेत्वंभूतं सुखमेवोपादेयमिति भावार्थः । तथागमे चोक्तमात्मोत्थमतीन्द्रिय-  
सुखम्—“अइसयमावसमुत्थं विसयातीवं अणोवममणंतं । अब्बुच्छिण्णं च सुहं सुद्धं च-  
ओगप्पसिद्धाणं ॥” ॥ ६ ॥

अथ यस्मिन् मोक्षे पूर्वोक्त मतीन्द्रियसुखमस्ति तस्य मोक्षस्य स्वरूपं कथयति—

जीवहं सो पर मोक्खु मुणि जो परमप्पय-लाहु ।

कम्म-कलंक-विमुक्काहं णाणिय बोळ्हिं साहु ॥ १० ॥

जीवानां तं परं मोक्षं मन्यस्व यः परमात्मलाभः ।

कर्मकलङ्कविमुक्तानां ज्ञानिनः ब्रुवन्ति साधवः ॥ १० ॥

जीवहं इत्यादि । जीवहं जीवानां सो तं परं मोक्खु मोक्षं मुणि मन्यस्व  
जानीहि हे प्रमाकरभट्ट । तं कम् । जो परमप्पयलाहु यः परमात्मलाभः । इत्थंभूतो  
मोक्षः केषां भवति । कम्मकलंकविमुक्काहं ज्ञानावरणाद्यष्टविधकर्मकलङ्कविमुक्तानाम् ।  
इत्थंभूतं मोक्षं के ब्रुवन्ति । णाणिय बोळ्हिं वीतरागस्वसंवेदनज्ञानिनो ब्रुवन्ति ।  
ते के । साहु साधवः इति । तथाहि । केवलज्ञानाद्यनंतगुणव्यक्तिरूपस्य कार्यसमय-  
सारभूतस्य हि परमात्मलाभो मोक्षो भवतीति । स च केषाम् । पुत्रकलत्रममत्वस्वरूप-  
प्रभृतिसमस्तविकल्परहितध्यानेन भावकर्मद्रव्यकर्मकलङ्करहितानां भव्यानां भवतीति  
ज्ञानिनः कथयन्ति । अत्रायमेव मोक्षः पूर्वोक्तस्यानन्तसुखस्योपादेयभूतस्य कारणत्वा-  
दुपादेय इति भावार्थः ॥ १० ॥ एवं मोक्षमोक्षफलमोक्षमार्गादिप्रतिपादकद्वितीयमहा-

विकल्प-जाल नहीं है, केवल अतीन्द्रिय आत्मीक-मुख ही है, वही मुख उपादेय है, अन्य मुख सब  
दुःस्वप्न ही हैं । जो चारों गतियोंकी पर्यायें हैं, उनमें कदापि मुख नहीं है । मुख तो सिद्धोंके है, या  
महामुनीश्वरोंके मुखका लेखमात्र देखा जाता है, दूसरेके जगतकी विषय-वासनाओंमें मुख नहीं है  
ऐसा ही कथन श्रीप्रवचनसारमें किया है । “अइसय” इत्यादि । साराश यह है, कि जो बुद्धोपयोग-  
कर प्रसिद्ध ऐसे श्रीसिद्धपरमेष्ठी हैं, उनके अतीन्द्रिय मुख है, वह सर्वोत्कृष्ट है, और आत्मवर्णित है,  
तथा विषय-वासनासे रहित है, अनुमय है, जिसके समान मुख तीन लोकमें भी नहीं है, जिसका  
पार नहीं ऐसा बाधरहित मुख सिद्धोंके है ॥६॥

आगे जिस मोक्षमें ऐसा अतीन्द्रियमुख है, उस मोक्षका स्वरूप कहते हैं—हे प्रमाकरभट्ट, जो  
[ कर्मकलङ्कविमुक्तानां जीवानां ] कर्मरूपी कलंकसे रहित जीवोंको [ यः परमात्मलाभः ] जो पर-  
मात्मकी प्राप्ति है [ तं परं ] उसीको नियमसे तू [ मोक्षं मन्यस्व ] मोक्ष जान, ऐसा [ ज्ञानिनः  
साधवः ] ज्ञानवाद् मुनिराज [ ब्रुवन्ति ] कहते हैं, रत्नत्रयके योगसे मोक्षका साधन करते हैं, इससे  
उनका नाम साधु है ॥ भावार्थ—केवलज्ञानादि अनंतगुण प्रगट्रूप जो कार्यसमयसार अर्थात् बुद्ध  
परमात्माका लाभ वह मोक्ष है, यह मोक्ष भव्यजीवोंके ही होता है । भव्य कैसे हैं कि पुत्र कलत्रादि  
परवस्तुओंके मयस्वकी आदि लेकर सब विकल्पांसे रहित जो आत्म-व्यथान उससे जित्नोंने भावकर्म  
और द्रव्यकर्मरूपी कलंक क्षय किये हैं, ऐसे जीवोंके निर्वाण होता है, ऐसा ज्ञानीजन कहते हैं । यहाँ-  
पर अनंत मुखका कारण होनेसे मोक्ष ही उपादेय है ॥१०॥

धिकारमध्ये सूत्रवशकेन मोक्षस्वरूपनिरूपणस्थलं समाप्तम् ।

अथ तस्यैव मोक्षस्यानन्तचतुष्टयस्वरूपं फलं दर्शयति—

वंसणु गाणु अणंत—सुहु समउ ण तुट्टइ जासु ।

सो पर सासउ मोक्ख—फलु बिज्जउ अत्थि ण तासु ॥ ११ ॥

दर्शनं ज्ञानं अनन्तसुखं समयं न त्रुट्यति यस्य ।

तन् परं शाश्वतं मोक्षफलं द्वितीयं अस्ति न तस्य ॥ ११ ॥

वंसणु इत्यादि । वंसणु केवलदर्शनं गाणु केवलज्ञानं अणंतसुहु अनन्तसुखम् एतदुपलक्षणमनन्तवीर्याद्यनन्तगुणाः समउ ण तुट्टइ एतद्गुणकदम्बकमेकसमयमपि यावन्न त्रुट्यति न नश्यति जासु यस्य मोक्षपर्यायस्याभेदेन तदाधारजीवस्य वा सो पर तदेव केवलज्ञानादिवस्वरूपं सासउ मोक्खफलु शाश्वतं मोक्षफलं भवति । बिज्जउ अत्थि ण तासु तस्यानन्तज्ञानादिमोक्षफलस्यान्यद् द्वितीयमधिकं किमपि नास्तीति । अयमत्र भावार्थः । अनन्तज्ञानादिमोक्षफलं ज्ञात्वा समस्तरागादित्यागेन तदर्थमेव निरन्तरं शुद्धात्मभावना कर्तव्येति ॥ ११ ॥ एवं द्वितीयमहाधिकारे मोक्षफल-कथनरूपेण स्वतन्त्रसूत्रमेकं गतम् ।

अथानन्तरमेकोनविंशतिसूत्रपर्यन्तं निश्चयव्यवहारमोक्षमार्गव्याख्यानस्थलं कथ्यते तद्यथा—

जीवहं मोक्खहं हेउ वर वंसणु गाणु चरित्तु ।

ते पुणु तिणिण वि अप्पु मुणि णिच्छएँ एहउ वुत्तु ॥ १२ ॥

जीवानां मोक्षस्य हेतुः वरं दर्शनं ज्ञानं चारित्र्यम् ।

तानि पुनः त्रीण्यपि आत्मानं मन्यस्व निश्चयेन एवं उक्तम् ॥ १२ ॥

जीवहं इत्यादि । जीवहं जीवानां अथवा एकवचनपक्षे 'जीवहो' जीवस्य मोक्षहं

इस प्रकार मोक्षका फल और मोक्ष-मार्गका जिसमें कथन है, ऐसे दूसरे महाधिकारके दस दोहोंमें मोक्षका स्वरूप दिखलाया ।

आगे मोक्षका फल अनंतचतुष्टय है, यह दिखलाते हैं—[ यस्य ] जिस मोक्ष-पर्यायिके धारक शुद्धात्माके [ दर्शनं ज्ञानं अनंतसुखं ] केवलदर्शन, केवलज्ञान, अनंतसुख, और अनंतवीर्य इन अनंत-चतुष्टयोंको आदि देकर अनंत गुणोंका समूह [ समयं न त्रुट्यति ] एक समयमात्र भी नाश नहीं होता, अर्थात् हमेशा अनन्त गुण पाये जाते हैं । [ तस्य ] उस शुद्धात्माके [ तत् ] वही [ परं ] निश्चयसे [ शाश्वतं फलं ] हमेशा रहनेवाला मोक्षका फल [ अस्ति ] है, [ द्वितीयं न ] इसके सिवाय दूसरा मोक्ष-फल नहीं है, और इससे अधिक दूसरी वस्तु कोई नहीं है ॥ भावार्थ—मोक्षका फल अनन्तज्ञानादि जानकर समस्तरागादिका त्याग करके उसीके लिये निरन्तर शुद्धात्माको भावना करनी चाहिये ॥ ११ ॥

इस प्रकार दूसरे महाधिकारमें मोक्ष-फलके कथनकी मुख्यताकर एक दोहा—सूच कहा ।

हेउ मोक्षस्य हेतुः कारणं व्यवहारनयेन भवतीति क्रियाध्याहारः । कथंभूतम् । बह्वर-  
मुत्कृष्टम् । किं तत् । वंसणु णाणु चरित्तु सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रत्रयम् । ते पुणु तानि  
पुनः तिष्ठिणि वि त्रीण्यपि सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि अप्पु आत्मानमभेदनयेन मुणि  
मन्यस्व जानीहि त्वं हे प्रभाकरमट्ट णिच्छए' निश्चयनयेन एहउ बुत्तु एवमुक्तं भणितं  
तिष्ठतीति । इदमत्र तात्पर्यम् भेदरत्नत्रयात्मको व्यवहारमोक्षमार्गः साधको भवति अभेद-  
रत्नत्रयात्मकः पुनर्निश्चयमोक्षमार्गः साध्यो भवति, एवं निश्चयव्यवहारमोक्षमार्गयोः  
साध्यसाधकभावो ज्ञातव्यः सुवर्णसुवर्णपाषाणवत् इति । तथा श्लोक्तम्—“सम्मद्दंसणुणां  
चरणं मोक्षस्स कारणं जाणे । व्यवहारा णिच्छयदो तत्तियमइओ णिओ अप्पा ॥” १२॥

अथ निश्चयरत्नत्रयपरिणतो निजशुद्धात्मैव मोक्षमार्गो भवतीति प्रतिपादयति—

पेच्छइ जाणइ अणुचरइ अप्पि अप्पउ जो जि ।

वंसणु णाणु चरित्तु जिउ मोक्षहं कारणु सो जि ॥ १३ ॥

पश्यति जानाति अनुचरति आत्मना आत्मानं य एव ।

दर्शनं ज्ञानं चारित्रं जीवः मोक्षस्य कारणं स एव ॥ १३ ॥

पेच्छइ इत्यादि । पेच्छइ पश्यति जाणइ जानाति अणुचरइ अनुचरति । केन  
कृत्वा । अप्पइ' आत्मना करणभूतेन । कं कर्मतापन्नम् । अप्पउ निजात्मानम् । जो जि  
य एव कर्ता वंसणु णाणु चरित्तु दर्शनज्ञानचारित्रत्रयं भवतीति क्रियाध्याहारः । कोऽसौ  
भवति । जिउ जीवः य एवाभेदनयेन सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रत्रयं भवतीति मोक्षहं

आगे उल्लेख दोहापर्यंत निश्चय और व्यवहार मोक्षमार्गका व्याख्यान करते हैं—[ जीवानां ]  
जीवों के [ मोक्षस्य हेतुः ] मोक्षके कारण [ वरं ] उत्कृष्ट [ दर्शनं ज्ञानं चारित्रं ] दर्शन ज्ञान और  
चारित्र है [ तानि पुनः ] फिर वे [ त्रीण्यपि ] तीनों ही [ निश्चयेन ] निश्चयकर [ आत्मानं ] आत्मको  
ही [ मन्यस्व ] जाने [ एवं ] ऐसा [ उक्तं ] श्रीबीतरामदेवने कहा है, ऐसा हे प्रभारमट्ट; तू जान ॥  
भावार्थ—भेदरत्नत्रयरूप व्यवहार—मोक्ष—मार्ग साधक है, और अभेदरत्नत्रयरूप निश्चय—मोक्षमार्ग  
साधने योग्य है । इस प्रकार निश्चय व्यवहार मोक्ष—मार्गका साध्य—साधकभाव, सुवर्ण सुवर्ण—पाषाण-  
की तरह जानना । ऐसा ही कथन श्रीद्वयसंग्रहमें कहा है । “सम्मद्दंसणु” इत्यादि । इसका अतिश्राव  
यह है कि सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान सम्यक्चारित्र ये तीनों ही व्यवहारनयकर मोक्षके कारण जानने, और  
निश्चयसे उन तीनोंमेंही एक आत्मा ही मोक्षका कारण है ॥ १२ ॥

आगे निश्चयरत्नत्रयरूप परिणत हुआ निज शुद्धात्मा ही मोक्षका मार्ग है, ऐसा कहते हैं—  
[ य एव ] जो [ आत्मना ] आपको [ आत्मानं ] आत्मको [ पश्यति ] देखता है, [ जानाति ] जानता है,  
[ अनुचरति ] आचरण करता है, [ स एव ] वही विवेकी [ दर्शनं ज्ञानं चारित्रं ] दर्शन ज्ञान चारित्ररूप  
परिणत हुआ [ जीवः ] जीव [ मोक्षस्य कारणं ] मोक्षका कारण है ॥ भावार्थ—जो सम्यग्दर्शी जीव अपने  
आत्माको आपकर निश्चयरूप देखता है, अथवा उपायार्थश्रद्धाकी अपेक्षा चंचलता और मलीनता

कारण निश्चयेन मोक्षस्य कारणं एक एव सो जि स एव निश्चयरत्नत्रयपरिणतो जीव इति । तथाहि । यः कर्ता निजात्मानं मोक्षस्य कारणभूतेन पश्यति निर्विकल्परूपेणाबलोकयति । अथवा तत्त्वार्थश्रद्धानापेक्षया चलमालनावगाढपरिहारेण शुद्धात्मेवोपादेय इति रुचिरूपेण निश्चिनोति न केवलं निश्चिनोति बीतरागस्वसंवेदनलक्षणामेवज्ञानेन जानाति परिच्छिनत्ति । न केवलं परिच्छिनत्ति । अनुचरति रागादिसमस्तविकल्पस्यागेन तत्रैव निजस्वरूपे स्थिरोभवतीति स निश्चयरत्नत्रयपरिणतः पुंश्च एव निश्चयमोक्षमार्गो भवतीति । अत्राह प्रभाकरभट्टः । तत्त्वार्थश्रद्धानरुचिरूपं सम्यग्दर्शनं मोक्षमार्गो भवति नास्ति दोषः, पश्यति निर्विकल्परूपेणाबलोकयति इत्येवं यदुक्तं तत्सत्तावलोकदर्शनं कथं मोक्षमार्गो भवति यदि भवति चेत्तर्हि तत्सत्तावलोकदर्शनमभिव्यानापि विद्यते तेषामपि मोक्षो भवति स चागमविरोधः इति । परिहारमाह । तेषां निर्विकल्पसत्तावलोकदर्शनं बहिर्विषये विद्यते न चाभ्यन्तरशुद्धात्मतत्त्वविषये । कस्मादिति चेत् । तेषामभिव्यानां मिथ्यात्वादिसप्तप्रकृत्युपशमक्षयोपशमक्षयाभावात् शुद्धात्मोपादेय इति रुचिरूपं सम्यग्दर्शनमेव नास्ति चारित्रमोहोदयात् पुनर्बीतरागचारित्ररूपं निर्विकल्पशुद्धात्मसत्तावलोकनमपि न संभवतीति भावार्थः । निश्चयेनाभेदरत्नत्रयपरिणतो निजशुद्धात्मेव मोक्षमार्गो भवतीत्यस्मिन्नर्थे संवादगाथाभाह-“रयणत्तयं ण वट्टइ अप्पाणं मुइत्तु अप्पाणववियम्हि । तम्हा तत्तियमइओ होवि हु मोक्खत्स कारणं आवा ॥” ॥ १३ ॥

तथा शिथिलता इनका त्यागकर शुद्धात्मा ही उपादेय है, इस प्रकार रुचिरूप निश्चय करता है, बीतराग स्वसंवेदनलक्षण ज्ञानसे जानता है, और सब रागादिक विकल्पोंके त्यागसे निज स्वरूपमें स्थिर होता है, सो निश्चयरत्नत्रयको परिणत हुआ पुंश्च ही मोक्षका मार्ग है । ऐसा कथन सुनकर प्रभाकरभट्टने प्रश्न किया कि हे प्रभो; तत्त्वार्थश्रद्धान रुचिरूप सम्यग्दर्शन वह मोक्षका मार्ग है, इसमें तो दोष नहीं और तुमने कहा कि जो देखे वह दर्शन, जानें वह ज्ञान, और आचरण करे वह चारित्र है । सो यह देखनेरूप दर्शन कैसे मोक्षका मार्ग हो सकता है ? और जो कभी देखने का नाम दर्शन कहो तो देखना अभिव्यक्ति भी होता है, उसके मोक्ष-मार्ग तो नहीं माना है ? यदि अभिव्यक्ति मोक्ष-मार्ग होवे, तो आगमसे विरोध आवे । आगममें तो यह निश्चय है कि अभिव्यक्ति मोक्ष नहीं होता । उसका समाधान यह है कि अभिव्यक्ति देखनेरूप जो दर्शन है, वह बाह्यपदार्थोंका है, अंतरंग शुद्धात्मतत्त्वाका दर्शन तो अभिव्यक्ति नहीं होता, उसके मिथ्यात्व बाह्य सत्त प्रकृतियोंका उपशम क्षयोपशम ज्ञय नहीं है, तथा शुद्धात्मा ही उपादेय है, ऐसी रुचिरूप सम्यग्दर्शन भी उसके नहीं है, और चारित्रमोहके उदयसे बीतराग चारित्ररूप निर्विकल्प शुद्धात्मका सत्तावलोकन भी उसके कभी नहीं है । तात्पर्य यह है, निश्चयकर अभेदरत्नत्रयको परिणत हुआ निज शुद्धात्मा ही मोक्षका मार्ग है । ऐसी ही द्रव्यसंग्रहमें साक्षीभूत गाथा कही है । “रयणत्तयं” इत्यादि । उसका अर्थ ऐसा है कि रत्नत्रय आत्माको छोड़कर अन्य (द्रव्य) द्रव्योंमें नहीं रहता, इसलिये मोक्षका कारण उन तीनमें ही निज आत्मा ही है ॥१३॥



अथ भेदरत्नत्रयात्मकं व्यवहारमोक्षमार्गं दर्शयति —

अं बोल्लइ बबहारणउ वंसणु णाणु चरित्तु ।

तं परियाणहि जीव तुहुं जे पर होहि पवित्तु ॥ १४ ॥

यद् भूते व्यवहारनयः दर्शनं ज्ञानं चारित्रम् ।

तन् परिजानीहि जीव त्वं येन परः भवसि पवित्रः ॥ १४ ॥

अं इत्यादि । अं यत् बोल्लइ भूते । कोऽसौ कर्ता । बबहारणउ व्यवहारनयः । यत् किं भूते । वंसणु णाणु चरित्तु सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रत्रयं तं पूर्वोक्तं भेदरत्नत्रय-स्वरूपं परियाणहि परि समन्तात् जानीहि । जीव तुहुं हे जीव त्वं कर्ता । जे येन भेदरत्नत्रयपरिज्ञानेन पर होहि परः उत्कृष्टो भवसि त्वम् । पुनरपि किंविशिष्टत्वम् । पवित्तु पवित्रः सर्वजनपूज्य इति । तद्यथा । हे जीव सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्ररूपनिश्चय-रत्नत्रयलक्षणनिश्चयमोक्षमार्गासाधकं व्यवहारमोक्षमार्गं जानीहि । त्वं येन ज्ञातेन कथं-भूतो भविष्यसि । परंपरया पवित्रः परमात्मा भविष्यसि इति । व्यवहारनिश्चयमोक्ष-मार्गस्वरूपं कथ्यते । तद्यथा । बीतरागसर्वज्ञप्रणीतषड्द्रव्यादिसम्यक्श्रद्धानज्ञानव्रताद्य-नुष्ठानरूपो व्यवहारमोक्षमार्गः निजशुद्धात्मसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुष्ठानरूपो निश्चयमार्गः ।

आगे भेदरत्नत्रयस्वरूप-व्यवहार वह परम्पराय मोक्षका मार्ग है, ऐसा दिखलाते हैं ।— [जीव] हे जीव, [व्यवहारनयः] व्यवहारनय [यन्] जो [दर्शनं ज्ञानं चारित्रं] दर्शन ज्ञान चारित्र इन तीनों को [भूते] कहता है, [तन्] उस व्यवहाररत्नत्रयको [त्वं] तू [परिजानीहि] जान, [येन] जिससे कि [परः पवित्रः] उत्कृष्ट अर्थात् पवित्र [भवसि] होवे ॥ भावार्थ—हे जीव, तू तत्त्वार्थका श्रद्धान, शास्त्रका ज्ञान, और अशुभ क्रियाओंका त्यागरूप सम्यग्दर्शन ज्ञान-चारित्र व्यवहारमोक्ष-मार्गको जान, क्योंकि ये निश्चयरत्नत्रयरूप निश्चयमोक्ष-मार्गके साधक हैं, इनके जाननेसे किसी समय परम पवित्र परमात्मा हो जायगा । पहले व्यवहाररत्नत्रयकी प्राप्ति हो जावे, तब ही निश्चयरत्नत्रयकी प्राप्ति हो सकती है, इसमें संदेह नहीं है । जो अनन्त सिद्ध हुए और होवेगे वे पहले व्यवहाररत्नत्रयको पाकर निश्चयरत्नत्रयरूप हुए । व्यवहार साधन है, और निश्चय साध्य है । व्यवहार और निश्चय मोक्ष-मार्गका स्वरूप कहते हैं—बीतराग सर्वज्ञदेवके कहे हुए छह द्रव्य, सात तत्त्व, नौ पदार्थ, पंचास्तिकाय, इनका श्रद्धान, इनके स्वरूपका ज्ञान, और शुभ क्रियाका आचरण, यह व्यवहारमोक्ष-मार्ग है, और निज शुद्ध आत्माका सम्यक् श्रद्धान स्वरूपका ज्ञान, और स्वरूपका आचरण यह निश्चयमोक्ष-मार्ग है । साधनके बिना सिद्धि नहीं होती, इसलिये व्यवहारके बिना निश्चयकी प्राप्ति नहीं होती । यह कथन सुनकर शिष्यने प्रश्न किया कि हे प्रभो; निश्चयमोक्ष मार्ग जो निश्चयरत्नत्रय वह तो निर्विकल्प है, और व्यवहाररत्नत्रय विकल्प सहित है, सो यह विकल्प-दशा निर्विकल्पपनेकी साधन कैसे हो सकती है ? इस कारण उसको साधक मत कहो । अब इसका समाधान करते हैं । जो अनादिकालका यह जीव विषय कथायेंसे मलीन हो रहा है, सो व्यवहार-साधनके बिना उज्ज्वल नहीं हो सकता, जब मिथ्यात्व अत्रत कथायादिककी क्षीणतासे

अथवा साधको व्यवहारमोक्षमार्गः, साध्यो निश्चयमोक्षमार्गः । अत्राह शिष्यः । निश्चय-  
मोक्षमार्गो निर्विकल्पः तत्काले सविकल्पमोक्षमार्गो नास्ति कथं साधको भवतीति । अत्र  
परिहारमाह । भूतनैगमनयेन परंपरया भवतीति । अथवा सविकल्पनिर्विकल्पभेदेन  
निश्चयमोक्षमार्गो द्विधा, तत्रानन्तज्ञानरूपोऽहमित्यादि सविकल्पसाधको भवति, निर्वि-  
कल्पसमाधिरूपो साध्यो भवतीति भावार्थः ॥ सविकल्पनिर्विकल्पनिश्चयमोक्षमार्गविषये  
संवादगाथा माह—“जं पुण सगयं तच्चं सवियप्पं होइ तह य अवियप्पं । सवियप्पं  
सासवयं णिरासवं विगयसंकप्पं ।” ॥ १४ ॥ एवं पूर्वोक्तेकोनविंशतिसूत्रप्रमितमहास्थल-  
मध्ये निश्चयव्यवहारमोक्षमार्गप्रतिपादनरूपेण सूत्रत्रयं गतम् । इदानीं चतुर्विंशसूत्रपर्यन्तं  
व्यवहारमोक्षमार्गप्रयमावयवभूतव्यवहारसम्यक्त्वं मुख्यवृत्त्या प्रतिपादयति । तद्यथा—

दव्वइ जाणइ जह्ठियइ तह जगि मण्णइ जो जि ।

अप्पहं केरउ भावडउ अविचलु वंसणु सो जि ॥ १५ ॥

वृत्त्याणि जानाति यथास्थितानि तथा जगति मन्यते य एव ।

आत्मनः सम्बन्धी भावः अविचलः दर्शनं स एव ॥ १५ ॥

देव गुरु धर्मकी श्रद्धा करे, तत्त्वोका जानपना होवे, अणुम क्रिया मिट जावे, तब गुरु वह अध्यात्म-  
का अधिकारी हो सकता है । जैसे मलिन कपड़ा धोनेसे रंगने योग्य होता है, बिना धोये रंग नहीं  
लगता, इसलिये परम्पराय मोक्षका कारण व्यवहाररत्नत्रय कहा है । मोक्षका मार्ग दो प्रकारका  
है, एक व्यवहार, दूसरा निश्चय, निश्चय तो साक्षात् मोक्ष-मार्ग है, और व्यवहार परम्पराय है ।  
अथवा सविकल्प निर्विकल्पक भेदसे निश्चयमोक्षमार्ग भी दो प्रकारका है । जो मैं अनंतज्ञानरूप हूं,  
बुद्ध हूं, एक हूं, ऐसा ‘सोऽहं’ का चितवन है, वह तो सविकल्प निश्चय-मोक्ष-मार्ग है, उसको साधक  
कहते है, और जहाँपर कुछ चितवन नहीं है, कुछ बोलना नहीं है, और कुछ चेष्टा नहीं है, वह  
निर्विकल्पसमाधिरूप साध्य है, यह तात्पर्य हुआ । इसी कथनके बारेमें द्रव्यसंग्रहकी साक्ष देते हैं ।  
“मा चिट्ठह” इत्यादि । सारांश यह है, कि हे जीव, तू कुछ भी कायकी चेष्टा मत कर, कुछ बोल  
भी मत, मौनसे रह, और कुछ चितवन मत कर । सब बातोंको छोड़, आत्मामें आपको लीन कर,  
यह ही परमध्यान है । श्रुतिस्वसारमें भी सविकल्प निर्विकल्प निश्चयमोक्ष-मार्गके कथनमें यह  
भाषा कही है कि “जं पुण सगयं” इत्यादि । इसका सारांश यह है कि जो आत्मतत्त्व है, वह भी  
सविकल्प निर्विकल्पके भेदसे दो प्रकारका है, जो विकल्प सहित है, वह तो आसन्न सहित है, और  
जो निर्विकल्प है, वह आसन्न रहित है ॥ १५ ॥

इस तरह पहले महास्थलमें अनेक अंतस्थलोंमेंसे उन्नीस दोहोंके स्थलमें तीन दोहोंसे निश्चय  
व्यवहार मोक्ष-मार्गका कथन किया ।

आगे चौदह बोधापर्यंत व्यवहारमोक्ष-मार्गका पहला अंग व्यवहारसम्यक्त्वको मुख्यतःसे

दृग्बद्ध्यं इत्यादि । दृग्बद्ध्यं द्रव्याणि जाणइ जानाति । कथंभूतानि । जहृठियइं यथास्थितानि बीतरागस्वसंवेदनलक्षणस्य निश्चयसम्यग्ज्ञानस्य परंपरया कारणभूतेन परमागमज्ञानेन परिच्छिन्नस्तीति । न केवलं परिच्छिन्नस्ति तह तथैव जगि इह जगति मण्णइ मन्यते निजात्मद्रव्यमेवोपादेयमिति रुचिरूपं यन्निश्चयसम्यक्त्वं तस्य परंपरया कारणभूतेन—“मूढत्रयं मदाश्चाष्टौ तथानायतनानि षट् । अष्टौ शङ्कादयश्चेति हृद्बोधाः पञ्चविंशतिः” इति श्लोककथितपञ्चविंशतिसम्यक्त्वमलत्यागेन श्रद्धातीति । एवं द्रव्याणि जानाति श्रद्धाति । कोऽसौ । अप्पहं केरउ भावडउ आत्मनः संबन्धिभावः परिणामः । किंविशिष्टो भावः । अविचलु अविचल्लोऽपि चलमलिनावगाढबोधरहितः संसृज्ज दशनं सम्यक्त्वं भवतीति । क एव । सो जि स एव पूर्वोक्तो जीवभाव इति । अयमत्र भावार्थः । इदमेव सम्यक्त्वं चिन्तामणिरिदमेव कल्पवृक्ष इदमेव कामधेनुरिति भत्वा भोगाकांक्षास्वरूपादिसमस्तविकल्पजालं वर्जनोयमिति । तथा चोक्तम्—“हस्ते

कहते हैं—[ य एव ] जो [ द्रव्याणि ] द्रव्योंको [ यथास्थितानि ] जैसा उनका स्वरूप है, वंसा [ जानाति ] जानें, [ तथा ] और उसी तरह [ जगति ] इस जगत्में [ मन्यते ] निर्दोष श्रद्धान करे, [ स एव ] वही [ आत्मनः संबन्धी ] आत्माका [ अविचलः भावः ] चलमलिनावगाढ बोध रहित निश्चय भाव है, [ स एव ] वही आत्मभाव [ दर्शनं ] सम्यक्दर्शन है ॥ भावार्थ—यह जगत् छह द्रव्यमयी है, सो इन द्रव्योंको अच्छी तरह जानकर श्रद्धान करे, जिसमें संदेह नहीं वह सम्यग्दर्शन है, यह सम्यग्दर्शन आत्माका निज स्वभाव है । बीतरागनिर्विकल्प स्वसंवेदन निश्चयसम्यग्ज्ञान उसका परम्पराय कारण जो परमागमका ज्ञान उसे अच्छी तरह जान, और मनमें मानें यह निश्चय करे कि इन सब द्रव्योंमें निज आत्मद्रव्य ही व्याप्ते योग्य है, ऐसा रुचिरूप जो निश्चयसम्यक्त्व है, उसका परम्पराय कारण व्यवहारसम्यक्त्व देव गुरु धर्मकी श्रद्धा उसे स्वीकार करे । व्यवहारसम्यक्त्वे पचीस दोष हैं, उनको छोड़े । उन पचीसको “मूढत्रयं” इत्यादि यत्नोक्तं कहा है । इसका अर्थ ऐसा है कि जहाँ देव कुदेवका विचार नहीं है, वह तो देवमूढ़ जहाँ सुगुह कुगुहका विचार नहीं है, वह गुहमूढ़, जहाँ धर्म कुधर्मका विचार नहीं है, वह धर्ममूढ़, ये तीन मूढ़ता; और जातिमद कुलमद, धनमद, रूपमद, तपमद, बलमद, विद्यामद, राजमद ये आठ मद । कुगुह, कुदेव, कुधर्म, इनकी और इनके आराधकोंकी जो प्रशंसा वह छह अनायतन और निःशंकितादि आठ अंगोंसे विपरीत शंका, कांक्षा, विचिकित्सा, मूढता, परदोष-कथन, अशिरकरण, साधर्मियोंसे स्नेह नहीं रखना, और जिनधर्मकी प्रभावना नहीं करना, ये शंकादि आठ मल, इस प्रकार सम्यग्दर्शनके पचीस दोष हैं, इन दोषोंको छोड़कर तत्त्वोंकी श्रद्धा करे, वह व्यवहार-सम्यग्दर्शन कहा जाता है । जहाँ अस्थिर बुद्धि नहीं है, और परिणामोंकी मलिनता नहीं, और झिजिलता नहीं, वह सम्यक्त्व है । यह सम्यग्दर्शन ही कल्पवृक्ष कामधेनु चिन्तामणि है, ऐसा जानकर भोगोंकी बांछारूप जो विकल्प उनको छोड़कर सम्यक्त्वका ग्रहण करना चाहिये । ऐसा कहा है ‘हस्ते’ इत्यादि जितके हाथमें चिन्तामणि है, धनमें कामधेनु है, और जितके घरमें कल्पवृक्ष है, उसके अर्थ क्या प्रार्थनाकी आवश्यकता है ? कल्पवृक्ष कामधेनु चिन्तामणि तो कहने मात्र हैं,

चिन्तामणिर्यस्य गृहे यस्य सुरद्रुमः । कामधेनुर्धनं यस्य तस्य का प्रार्थना परा ॥१५॥

अथ ये षड्द्रव्यैः सम्यक्त्वविषयभूतस्त्रिभुवनं भूतं तिष्ठति तानीहक् जानीहीत्य-  
भिप्रायं मनसि संप्रधायं सूत्रमिवं कथयति—

दब्बइं जाणहि ताईं छह तिहुयणु भरियउ जेहिं ।

आइ-विणास-विबज्जिजदहिं णाणिहि पभणियएहिं ॥ १६ ॥

द्रव्याणि जानीहि नानि षट् त्रिभुवनं भूतं येः ।

आदिविनाशत्रिवर्जितैः ज्ञानिभिः प्रमणितैः ॥ १६ ॥

दब्बइं इत्यादि । दब्बइं द्रव्याणि जाणहि त्वं हे प्रमाकरमट्ट ताईं तानि परमा-  
यमप्रसिद्धानि । कतिसंख्योपेतानि छह षडेव । येः द्रव्यैः किं कृतम् । तिहुयणु भरियउ  
त्रिभुवनं भूतम् । जेहिं येः कर्तुं भूतैः । पुनरपि किं विशिष्टैः । आइविणासविबज्जिजयहिं  
द्रव्याधिकनयेनादिविनाशत्रिवर्जितैः । पुनरपि कथं भूतैः । णाणिहि पभणियएहिं  
ज्ञानिभिः प्रमणितैः कथितैश्चेति । अयमत्राभिप्रायः । एतैः षड्भिर्द्रव्यैर्निष्पन्नोऽयं  
लोको न चान्यः कोऽपि लोकस्य हर्ता कर्ता रक्षको वास्तीति । किं च । षड्द्रव्याणि  
व्यवहारसम्यक्त्वविषयभूतानि भवन्ति तथापि शुद्धनिश्चयेन शुद्धात्मानुभूतिरूपस्य  
बीतरागसम्यक्त्वस्य नित्यानन्दैकस्वभावो निजशुद्धात्मेव विषयो भवतीति ॥ १६ ॥

अथ तेषामेव षड्द्रव्याणां संज्ञां चेतनाचेतनविभागं च कथयति—

जीउ सचेयणु दब्बु मुणि पंच अवेयण अण्ण ।

योगलु धम्माहम्मु णुहु काले संहिया भिण्ण ॥ १७ ॥

जीवः सचेतनं द्रव्यं मन्यस्व पञ्च अचेतनानि अन्यानि ।

पुद्गलः धर्माधर्मौ तभः कालेन सहितानि भिन्नानि ॥ १७ ॥

जीउ इत्यादि । जीउ सचेयणु दब्बु चिदानन्दैकस्वभावो जीवश्चेतनाद्रव्यं

सम्यक्त्व ही कल्पवृक्ष कामधेनु चिन्तामणि है, ऐसा जानना ॥१५॥

आगे सम्यक्त्वके कारण जो छह द्रव्य हैं, उनसे यह तीनलोक भरा हुआ है, उनको यथार्थ  
जानो, ऐसा अभिप्राय मनमें रखकर यह गाथा-सूत्र कहते हैं—हे प्रमाकरमट्ट, तू [तानि षड्द्रव्याणि]  
उन छहों द्रव्योंको [ जानीहि ] जान, [ येः ] जिन द्रव्योंसे [ त्रिभुवनं भूतं ] यह तीन लोक भर  
रहा है, वे छह द्रव्य [ ज्ञानिभिः ] ज्ञानियोंने [ आदिविनाशत्रिवर्जितैः ] आदि अंतर्कर रहित  
द्रव्याधिकनयसे [ प्रमणितैः ] कहे हैं ॥ भावार्थ—वह लोक छह द्रव्योंसे भरा है, अनादिनिधन है,  
इस लोकका आदि अंत नहीं है, तथा इसका कर्ता, हर्ता व रक्षक कोई नहीं है । यद्यपि ये छह  
द्रव्य व्यवहारसम्यक्त्वके कारण हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर शुद्धात्मानुभूतिरूप बीतरागसम्यक्त्वका  
कारण नित्य आनंद स्वभाव निज शुद्धात्मा ही है ॥१६॥

आगे उन छह द्रव्योंके नाम कहते हैं—हे शिष्य, तू [ जीवः सचेतनद्रव्यं ] जीव चेतनद्रव्य  
है, ऐसा [ मन्यस्व ] जान, [ अन्यानि ] और बाकी [ पुद्गलः धर्माधर्मौ ] पुद्गल धर्म अधर्म

भवति । मुनि मन्यस्व जानीहि तम् । पंच अचेयणु पञ्चाचेतनानि अण्ण जीवा-  
वन्यानि । तानि कानि । पोगलु धम्माहम्मु ण्हु पुद्गलधर्माधर्मनर्मांसि कथंभूतानि  
तानि काले सहिया कालद्रव्येण सहितानि । पुनरपि कथंभूतानि । भिण्ण स्वकीयस्वकी-  
यलक्षणेन परस्परं भिन्नानि इति । तथाहि । द्वि धा सम्यक्त्वं भण्यते सरागवीतरागभेदेन ।  
भण्यते, तदेव व्यवहारसम्यक्त्वमिति तस्य विषयभूतानि षड्रव्यणीति । वीतरागसम्यक्त्वं  
निजशुद्धात्मानुभूतिलक्षणं वीतरागचारित्राविनाभूतं तदेव निश्चयसम्यक्त्वमिति । अत्राह  
प्रमाकरभट्टः । निजशुद्धात्मवोपादेय इति रुचिरूपं निश्चयसम्यक्त्वं भवतीति बहुधा  
व्याख्यातं पूर्वं भवद्भिः, इदानीं पुनः वीतरागचारित्राविनाभूतं निश्चयसम्यक्त्वं व्याख्यात-  
मिति पूर्वापरविरोधः कस्मादिति चेत् । निजशुद्धात्मवोपादेय इति रुचिरूपं निश्चयसम्यक्त्वं  
गृहस्थावस्थायां तीर्थंकरपरमदेवभरतसगररामपाण्डवादीनां विद्यते, न च तेषां वीतरागचा-  
रित्रमस्तीति परस्परविरोधः, अस्ति चेत्तर्हि तेषामसंयतत्वं कथमिति पूर्वपक्षः । तत्र परिहार-  
माह । तेषां शुद्धात्मोपादेयभावनारूपं निश्चयसम्यक्त्वं विद्यते परं किंतु चारित्रमोहोदयेन  
स्थिरता नास्ति त्रतप्रतिज्ञाभङ्गो भवतीति तेन कारणेनासंयता वा भण्यन्ते । शुद्धात्म-  
भावनाच्यताः सन्तः भरतादयो निर्दोषपरमात्मनामर्हत्सिद्धानां गुणस्तववस्तुस्वरूप-

[ नमः । आकाश [ कालेन सहितानि ] और काल सहित जो [ पंच ] पाच है, य [ अचेतनानि ]  
अचेतन है और [ अन्यानि ] जीवसे मिश्र है, तथा ये सब [ भिन्नानि ] अपने-अपने लक्षणोंमें आपस-  
में मिश्र ( जुदा जुदा ) है, काल सहित छह द्रव्य हैं, कालके बिना पांच अस्तिकाय है ॥ भावार्थ—  
सम्यक्त्व दो प्रकारका है, एक सरागसम्यक्त्व दूसरा वीतरागसम्यक्त्व, सरागसम्यक्त्वका लक्षण  
कहते हैं । प्रथम अर्थात् शान्तिपना, संवेग अर्थात् जिनधर्मकी रुचि तथा जगत्से अरुचि, अनुकंपा  
परजीवोंको दुःखी देखकर दया मात्र और आस्तिकाय अर्थात् देव गुरु धर्मकी तथा छह द्रव्योंकी श्रद्धा  
इन चारोंका होना वह व्यवहारसम्यक्त्वरूप सरागसम्यक्त्व है, और वीतरागसम्यक्त्व जो निश्चय-  
सम्यक्त्व वह निजशुद्धात्मानुभूतिरूप वीतरागचारित्रसे तन्मयी है । यह कथन सुनकर प्रमाकरभट्टने  
प्रश्न किया । हे प्रमो, निज शुद्धात्मा ही उपादेय है, ऐसी रुचिरूपा निश्चयसम्यक्त्वका कथन पहले तुमने  
अनेक बार किया, फिर अब वीतरागचारित्रसे तन्मयी निश्चयसम्यक्त्व है, यह व्याख्यान करते हैं, सो  
यह तो पूर्वापर विरोध है । क्योंकि जो निज शुद्धात्मा ही उपादेय हैं, ऐसी रुचिरूप निश्चयसम्यक्त्व  
तो गृहस्थमें तीर्थंकर परमदेव भरत चक्रवर्ती और राम पांडवादि बड़े-बड़े पुरुषोंके रहता है, लेकिन  
उनके वीतरागचारित्र नहीं है । यही परस्पर विरोध है । यदि उनके वीतरागचारित्र माना जावे,  
तो गृहस्थपना क्यों कहा ? यह प्रश्न किया । उसका उत्तर श्रीगुरु देते हैं । उन महात्मा ( बड़े )  
पुरुषोंके शुद्धात्मा उपादेय है ऐसी भावनारूप निश्चयसम्यक्त्व तो है, परन्तु चारित्रमोहके  
उदयसे स्थिरता नहीं है । जबतक महाव्रतका उदय नहीं है, तबतक असंयमी कहलाते हैं, शुद्धात्माको  
अलंभ भावनासे रहित हुए भरत सगर रावण पांडवादिक निर्दोष परमात्मा अरहंत सिद्धोंके

स्तवनादिकं कुर्वन्ति तच्चरितपुराणादिकं च समाकर्णयन्ति तवाराधकपुरुषाणामाचार्यो-  
पाध्यायसाधूनां विषयकषायदुर्ध्यानवञ्चनार्थं संसारस्थितिच्छेदनार्थं च दानपूजादिकं  
कुर्वन्ति तेन कारणेन शुभरागयोगात् सरागसम्यग्दृष्टयो भवन्ति । या पुनस्तेषां सम्य-  
क्त्वस्य निश्चयसम्यक्त्वसंज्ञा बीतरागचारित्राविनाभूतस्य निश्चयसम्यक्त्वस्य परंपरया  
साधकत्वादिति । वस्तुवृत्त्या तु तत्सम्यक्त्वं सरागसम्यक्त्वाख्यं व्यवहारसम्यक्त्वमेवेति  
भावार्थः ॥ १७ ॥

अयानन्तरं सूत्रचतुष्टयेन जीवादिषड्रव्याणां क्रमेण प्रत्येकं लक्षणं कथ्यते—

मुक्ति-विहूणउ णाणमउ परमाणंद-सहाउ ।

णियमि जोइय अप्पु मुणि णिच्छु णिरंजणु भाउ ॥ १८ ॥

मूर्तिविहीनः ज्ञानमयः परमानन्दस्वभावः ।

नियमेन योगिन आत्मानं मन्यन्व नित्यं निरञ्जनं भावम् ॥ १८ ॥

मुक्तिविहूणउ इत्यादि । मुक्तिविहूणउ अमूर्तः शुद्धात्मनो विलक्षणया स्पर्शरसगन्ध-  
वर्णवत्या मर्त्या विहीनत्वात् मूर्तिविहीनः । णाणमउ क्रमकरणव्यवधानरहितेन लोका-  
लोकप्रकाशकेन केवलज्ञानेन निर्वृत्तत्वात् ज्ञानमयः । परमाणंदसहाउ बीतरागपरमा-  
नन्दैकरूपसुखामृतरसास्वादेन समरसीभावपरिणतस्वरूपत्वात् परमानन्दस्वभावः ।  
णियमि शुद्धनिश्चयेन । जोइय हे योगिन् । अप्पु तमित्थंभूतमात्मानं मुणि मन्यस्व

गुणस्तवन वस्तुस्तवनरूप स्तोत्रादि करते हैं, और उनके चारित्र्य पुराणादिक सुनते हैं, तथा उनकी  
आज्ञाके आराधक जो महान पुरुष आचार्य उपाध्याय माधू उनको भक्ति से आहारदानादि करते हैं,  
पूजा करते हैं । विषय कषायरूप खोटे ध्यानके रोकनेके लिये तथा संसारकी स्थितिके नाश करनेके  
लिये ऐसी शुभ क्रिया करते हैं । इसलिये शुभ राग संबंधसे सम्यग्दृष्टि हैं और इनके निश्चय-  
सम्यक्त्व भी कहा जा सकता है क्योंकि बीतरागचारित्रसे तन्मयी निश्चयसम्यक्त्वके परम्पराय  
साधकपना है । अब वास्तवमें ( अमलमें ) विचारा जावे, तो गृहस्थ अवस्थामें इनके सरागसम्यक्त्व  
ही है, और जो सरागसम्यक्त्व है, वह व्यवहार ही है, ऐसा जानो ॥ १७ ॥

आगे चार दोहोंसे छह द्रव्योंके क्रमसे हरएकके लक्षण कहते हैं—[ योगिन् ] हे योगी,  
[ नियमेन ] निश्चय करके [ आत्मानं ] तू आत्माको ऐसा [ मन्यस्व ] जान । कैसा है आत्मा ।  
[ मूर्तिविहीनः ] मूर्तिये रहित है, [ ज्ञानमयः ] ज्ञानमयी है, [ परमानंदस्वभावः ] परमानंद  
स्वभाववाला है, [ नित्यं ] नित्य है, [ निरंजनं ] निरंजन है, [ भावं ] ऐसा जीवपदार्थ है ॥ भावार्थ—  
यह आत्मा अमूर्तीक शुद्धात्मासे मिला जो स्पर्श रस गंध वर्णवाली मूर्ति उससे रहित है, लोक अलोकका  
प्रकाश करनेवाले केवलज्ञानकर पूर्ण है, जोकि केवलज्ञान सब पदार्थोंको एक समयमें प्रत्यक्ष जानता  
है, आगे पीछे नहीं जानता, बीतरागभाव परमानंदरूप अतींद्रिय सुखस्वरूप अमृतके रसके स्वादसे  
समरसी भावको परिणत हुआ है, ऐसा हे योगी; शुद्ध निश्चयसे अपनी आत्माको ऐसा समझ, शुद्ध

जानीहि त्वम् । पुनरपि किंविशिष्टं जानीहि । निष्ठु शुद्धद्रव्याधिकनयेन दृक्कोत्कीर्ण-  
ज्ञायकैकस्वभावत्वाश्रित्यम् । पुनरपि किंविशिष्टम् । गिरंजणु मिथ्यात्वरागादिरूपास्त्रन-  
रहितत्वाभिरस्त्रनम् । पुनरपि कथंभूतमात्मानं जानीहि । भाउ भावं विशिष्टपदार्थम्  
इति । अत्रैवंगुणविशिष्टः शुद्धात्मैवोपादेय अन्यद्वेयमिति तात्पर्यार्थः ॥ १८ ॥

अथ—

पुगलु छव्विहु मुत्तु वढ इयर अमुत्तु वियाणि ।

धम्माधम्मु वि गयठियहं कारण पमणहिं णाणि ॥ १९ ॥

पुद्गलः षड्विधः मूर्तः वत्स इतराणि अमूर्तानि विजानीहि ।

धर्माधर्ममपि गतिस्थित्योः कारणं प्रभणन्ति ज्ञानिनः ॥ १९ ॥

पुगलु इत्यादि । पुगलु पुद्गलद्रव्यं छव्विहु षड्विधम् । तथा चोक्तम्—“पुढबो  
जलं च छाया चर्जरिदियविसय कम्मपऽउग्गा । कम्मातोदा एवं छब्भेया पुगला होति ॥”  
एवं तत्कथं भवति मुत्तु स्पर्शरसगन्धवर्णवती मूर्तिरिति वचनामूर्तम् । वढ वत्स  
पुत्र । इयर इतराणि पुद्गलात् शेषद्रव्याणि अमुत्तु स्पर्शाद्यभावादमूर्तानि वियाणि  
विजानीहि त्वम् । धम्माधम्मु वि धर्माधर्मद्वयमपि गइठियहं गतिस्थित्योः  
कारणु कारणं निमित्तं पमणहिं प्रभणन्ति कथयन्ति । के कथयन्ति । णाणि

द्रव्याधिकनयसे बिना टीकीका चक्ष्या हुआ सुषटघाट ज्ञायक स्वभाव नित्य है । तथा मिथ्यात्व  
रागादिरूप अंजनसे रहित निरंजन है । ऐसी आत्माको तू भली-भांति जान, जो सब पदार्थोंमें उत्कृष्ट  
है । इन गुणोंसे भंडित शुद्ध आत्मा ही उपादेय है, और सब तजने योग्य है ॥१८॥

आये फिर भी कहते हैं—[ वत्स ] हे वत्स, तू [ पुद्गलः ] पुद्गलद्रव्य [ षड्विधः ] छह  
प्रकार तथा [ मूर्तः ] मूर्तीक है, [ इतराणि ] अन्य सब द्रव्य [ अमूर्तानि ] अमूर्त हैं, ऐसा [ विजा-  
नीहि ] जान, [ धर्माधर्ममपि ] धर्म और अधर्म इन दोनों द्रव्योंको [ गतिस्थित्योः कारणं ] गति  
स्थितिका सहायक-कारण [ ज्ञानिनः ] केबली श्रुतकेबली [ प्रभणति ] कहते हैं आबार्थ—पुद्गल  
द्रव्य के छह भेद दूसरी जगह भी ‘पुढवी जलं’ इत्यादि गाथा से कहते हैं । उसका अर्थ यह है, कि  
बादरबादर १, बादर २ बादरसूक्ष्म ३, सूक्ष्मबादर ४, सूक्ष्म ५, सूक्ष्मसूक्ष्म ६, ये छह भेद पुद्गलके  
हैं । उनमेंसे पत्थर काठ लृण आदि पृथ्वी बादरबादर हैं, टुकड़े होकर नहीं जुड़ते, जल घी तैल आदि  
बादर हैं, जो टूटकर मिल जाते हैं, छाया आतप चांदनी ये बादरसूक्ष्म हैं, जो कि देखनेमें तो  
बादर और ग्रहण करनेमें सूक्ष्म हैं, नेत्रको छोड़कर चार इंद्रियोंके विषय रस गंधादि सूक्ष्मबादर हैं,  
जो कि देखनेमें नहीं आते, और ग्रहण करनेमें आते हैं । कर्मवर्गणा सूक्ष्म हैं, जो अनंत मिली  
हुई हैं, परंतु दृष्टिमें नहीं आती, और सूक्ष्मसूक्ष्म परमाणु हैं, जिसका दूसरा भाग नहीं  
होता । इस तरह छह भेद हैं । इन छहों तरहके पुद्गलोंको तू अपने स्वस्वसे जुदा समझ ।  
यह पुद्गलद्रव्य स्पर्श रस गंध वर्णको धारण करता है, इसलिये मूर्तीक है, अन्य धर्म अधर्म दोनों

वीतरागस्वसंवेदनज्ञानिनः इति । अत्र द्रष्टव्यम् । यद्यपि ब्रह्मवृषभनाराचसंहननरूपेण पुद्गलद्रव्यं मुक्तिगमनकाले सहकारिकारणं भवति तथापि धर्मद्रव्यं च गतिसहकारिकारणं भवति, अधर्मद्रव्यं च लोकाग्ने स्थितस्य स्थितिसहकारिकारणं भवति । यद्यपि मुक्तात्मप्रवेशमध्ये परस्परैकक्षेत्रावगाहेन तिष्ठन्ति तथापि निश्चयेन विशुद्धज्ञानवर्शनस्वभावपरमात्मनः सकाशादिभन्नस्वरूपेण मुक्तौ तिष्ठन्ति । तथात्र संसारे चेतनाकारणानि हेयानीति भावार्थः ॥ १६ ॥

अथ —

दृढं सयलं वरि ठियं जियमे जासु वसंति ।

तं णहु दब्बु वियाणि तुहं जिणवर एउ भणंति ॥ २० ॥

द्रव्याणि सकलानि उदरे स्थितानि नियमेन यस्य वसन्ति ।

तन् नभः द्रव्यं विजानीहि त्वं जिनवरा एतद् भणन्ति ॥ २० ॥

दृढं द्रव्याणि । कतिसंख्योपेतानि । सयलं समस्तानि उवरि उदरे ठियं स्थितानि जियमे निश्चयेन जासु यस्य वसन्ति आधारार्थेयभावेन तिष्ठन्ति तं तत् णहु दब्बु नभ आकाशद्रव्यं वियाणि विजानीहि तुहं त्वं हे प्रभाकरभट्ट जिणवर जिनवराः वीतरागसर्वज्ञाः एउ भणंति एतद् भणन्ति कथयन्तीति । अयमत्र तात्पर्यार्थः । यद्यपि परस्परैकक्षेत्रावगाहेन तिष्ठत्याकाशं तथापि साक्षादुपादेयभूतावनन्तसुखस्वरूपात्परमात्मनः सकाशादत्यभिन्नत्वाद्धेयमिति ॥ २० ॥

गति तथा स्थितिके कारण हैं, ऐसा वीतरागदेवने कहा है । यहाँपर एक बात देखनेकी है कि यद्यपि ब्रह्मवृषभनाराचसंहननरूप पुद्गलद्रव्य मोक्षके गमनका सहायक है, इसके बिना मुक्ति नहीं हो सकती, तो भी धर्मद्रव्य गति सहायी है, इसके बिना सिद्धलोकको जाना नहीं हो सकता, तथा अधर्मद्रव्य सिद्धलोकमें स्थितिका सहायी है । लोक-शिखरपर आकाशके प्रदेश अवकाशमें सहायी हैं । अनन्त सिद्ध अपने स्वभावमें ही ठहरे हुए हैं, परद्रव्यका कुछ प्रयोजन नहीं है । यद्यपि मुक्तात्मावर्तिक प्रदेश आपसमें एक जगह हैं, तो भी विशुद्ध ज्ञान दर्शन भाव भगवाद् सिद्धक्षेत्रमें निश्च-मिश्र स्थित हैं, कोई सिद्ध किसी सिद्धसे प्रदेशोंकर मिला हुआ नहीं है । पुद्गलादि पाँचों द्रव्य जीवको यद्यपि निमित्त कारण कहे गये हैं, तो भी उपादानकारण नहीं है, ऐसा सारांश हुआ ॥१६॥

आगे आकाशका स्वरूप कहते हैं—[यस्य] जिसके [ उदरे ] अंदर [ सकलानि द्रव्याणि ] सब द्रव्यें [स्थितानि] स्थित हुई [ नियमेन वसन्ति ] निश्चयसे आधार आधेयरूप होकर रहती हैं, [ तत् ] उसको [ त्वं ] तू [ नभः द्रव्यं ] आकाशद्रव्य [ विजानीहि ] जान, [ एतन् ] ऐसा [ जिनवराः ] जितनेन्द्रदेव [ भणंति ] कहते हैं । लोकाकाश आधार है, अन्य सब द्रव्य आधेय है ॥ भावार्थ—यद्यपि ये सब द्रव्य आकाशमें परस्पर एक क्षेत्रावगाहसे ठहरी हुई हैं, तो भी आत्मासे अत्यंत निश्च



अथ—

कालु मुणिज्जहि दब्बु तुहं वट्टण-लक्खणु एउ ।

रयणहं रासि विभिण्ण जिम तसु अणुयहं तह भेउ ॥ २१ ॥

कालं मन्यस्व द्रव्यं त्वं वर्तनालक्षणं एतत् ।

रत्नानां राशिः विभिन्नः यथा तस्य अणूनां तथा भेदः ॥ २१ ॥

कालु इत्यादि । कालु कालं मुणिज्जहि मन्यस्व जानीहि । किं जानीहि । दब्बु कालसंज्ञं द्रव्यम् । कथंभूतम् । वट्टणलक्खणु वर्तनालक्षणं स्वयमेव परिणममाणानां द्रव्याणां बहिरङ्गसहकारिकारणम् । किंवदिति चेत् । कुम्भकारचक्रस्याधस्तनशिलावदिति । एउ एतत् प्रत्यक्षीभूतं तस्य कालद्रव्यस्यासंख्येयप्रमितस्य परस्परभेदविषये दृष्टान्तमाह । रयणहं रासि रत्नानां राशिः । कथंभूतः । विभिण्ण विभिन्नः विशेषेण स्वरूपव्यवधानेन भिन्नः तसु तस्य कालद्रव्यस्य अणुयहं अणूनां कालाणूनां तह तथा भेउ भेदः इति । अत्राह शिष्यः । समय एव निश्चयकालः, अन्यन्निश्चयकालसंज्ञं कालद्रव्यं नास्ति । अत्र परिहारमाह । समयस्तावत्पर्यायः । कस्मात् । विनश्वरत्वात् । तथा चोक्तं समयस्य विनश्वरत्वम्—“समओ उप्पण्णपद्धंसी” इति । स च पर्यायो द्रव्यं विना न भवति । कस्य द्रव्यस्य भवतीति विचार्यते यदि पुद्गलद्रव्यस्य पर्यायो भवति तर्हि पुद्गलपरमाणुपिण्डनिष्पन्नघटादयो यथा भूता भवन्ति तथा अणोरण्वन्तरव्यतिक्रमणाज्जातः समयः, चक्षुःसंपुटविघटनाज्जातो निमिषः, जलभाजनहस्तादिव्यापाराज्जाता घटिका, आबित्यभिम्बदर्शनाज्जातो विवसः, इत्यादि कालपर्याया भूता दृष्टिविषयाः प्रारभन्ति ।

हे, इसलिये त्यागने योग्य हैं, और आत्मा साक्षात् आराधने योग्य है, अनतलुलस्वरूप है ॥२०॥

आगे कालद्रव्यका व्याख्यान करते हैं—[ त्वं ] हे भव्य, तू [ एतत् ] इस प्रत्यक्षरूप [ वर्तनालक्षणं ] वर्तनालक्षणवालेको [ कालं ] कालद्रव्य [ मन्यस्व ] जान अर्थात् अपने आप परिणमते हुए द्रव्योंको कुम्हार के चक्री नीचेकी मिलाकी तरह जो बहिरंग सहकारीकारण है, यह कालद्रव्य असंख्यात प्रदेशप्रमाण है [ यथा ] जैसे [ रत्नानां राशिः ] रत्नोंकी राशि [ विभिन्नः ] जुदा रूप है, सब रत्न जुदा जुदा रहते हैं—मिलते नहीं हैं, [ तथा ] उसी तरह [ तस्य ] उस कालके [ अणूनां ] कालकी अणुओंका [ भेदः ] भेद है, एक कालाणुसे दूसरा कालाणु नहीं मिलता । यहाँ पर शिष्यने प्रश्न किया कि समय ही निश्चयकाल है, अन्य निश्चयकाल नामवाला द्रव्य नहीं है ? इसका समाधान श्रीगुरु करते हैं । समय वह कालद्रव्यकी पर्याय है, क्योंकि विनाशको पाता है । ऐसा ही श्रीपंचास्तिकायमे कहा है “समओ उप्पण्णपद्धंसी” अर्थात् समय उत्पन्न होता है और नाश होता है । इससे जानते हैं कि समय पर्याय द्रव्यके बिना हो नहीं सकता । किस द्रव्यका पर्याय है, इसपर अब विचार करना चाहिये । यदि पुद्गलद्रव्यकी पर्याय मानी जावे, तो जैसे पुद्गल परमाणुओंसे उत्पन्न हुए घटादि भूतकी हैं, वैसे समय भी भूतकी होना चाहिये, परंतु समय अमूर्तकी है, इसलिये पुद्गलकी पर्याय तो नहीं है । पुद्गलपरमाणु आकाशके एक प्रदेशसे दूसरे प्रदेशको जब गमन

कस्मात् । पुद्गलद्रव्योपादानकारणजातत्वाद् घटादिवत् इति । तथा चोक्तम् । उपादान-  
कारणसदृशं कार्यं भवति मृत्पिण्डाद्युपादानकारणजनितघटादिवदेव न च तथा समय-  
निमित्तघटिकादिवसादिकालपर्याया भूता दृश्यन्ते । ये पुनः पुद्गलपरमाणुमन्त्रगत-  
मननयनपुटविघटनजलभाजनहस्तादिव्यापारविनकरबिम्बगमनादिभिः पुद्गलपर्यायभूतैः  
क्रियाविशेषैः समयादिकालपर्यायाः परिच्छिद्यन्ते, ते चाणव्यतिक्रमणादयः तेषामेव  
समयादिकालपर्यायाणां व्यक्तिनिमित्तत्वेन बहिरङ्गसहकारिकारणभूता एव ज्ञातव्या न  
चोपादानकारणभूता घटोत्पत्तौ कुम्भकारचक्रचोवरादिवत् । तस्माद् ज्ञायते तत्कालद्रव्यम-  
भूतमविनश्वरमस्तीति तस्य तत्पर्यायाः समयनिमिषादय इति । अत्रेवं तु कालद्रव्यं सर्व-  
प्रकारोपादेयभूतात् शुद्धबुद्धे कत्वभावाज्जोवद्रव्यादिमन्त्रवाङ्मेयमिति तात्पर्यायः ॥२१॥

अथजोवपुद्गलकालद्रव्याणि मुक्त्वा शेषधर्माधर्माकाशान्येकद्रव्याणीति निरूपयति-

जीउ वि पुग्गलु कालु जिय ए मेल्लेविणु दव्व ।

इयर अखंड वियाणि तुहुं अप्प-पएसहिं सव्व ॥ २२ ॥

जीवोऽपि पुद्गलः काल जीव एतानि मुक्त्वा द्रव्याणि ।

इतराणि अखण्डानि विजानीहि त्वं आत्मप्रदेशैः सर्वाणि ॥ २२ ॥

जीउ वि इत्यादि । जीउ वि जीवोऽपि पुग्गलु पुद्गलः कालु कालः जिय हे जीव  
ए मेल्लेविणु एतानि मुक्त्वा दव्व द्रव्याणि इयर इतराणि धर्माधर्माकाशानि अखंड  
अखण्डद्रव्याणि वियाणि विजानीहि तुहुं त्वं हे प्रभाकरमहत् । कं: कृत्वाखण्डानि

होता है, सो समय-पर्याय कालकी है, पुद्गलपरमाणुके निमित्तसे होते हैं, नेत्रोंका मिलना तथा  
विघटना उससे निमेष होता है, जल-पात्र तथा हस्तादिकके व्यापारसे घटिका होती है, और सूर्य-  
बिम्बके उदयसे दिन होता है, इत्यादि कालकी पर्याय हैं, पुद्गलद्रव्यके निमित्तसे होती हैं, पुद्गल  
इन पर्यायोंका मूलकारण नहीं है, मूलकारण काल है । जो पुद्गल मूलकारण होता तो समयादिक  
मूर्तीक होते । जैसे मूर्तीक मिट्टीके डेलसे उत्पन्न घडे बगैर: मूर्तीक होते हैं, वैसे समयादिक मूर्तीक  
नहीं हैं । इसलिये अपूर्तद्रव्य जो काल उसकी पर्याय हैं, द्रव्य नहीं हैं, कालद्रव्य अणुरूप अपूर्तीक  
अविनश्वर है, और समयादिक पर्याय अपूर्तीक हैं, परंतु विनश्वर है, अविनश्वरपना द्रव्यमें ही है,  
पर्यायमें नहीं है, यह निश्चयसे जानना । इसलिये समयादिकको कालद्रव्यकी पर्याय ही कहना  
चाहिये, पुद्गलकी पर्याय नहीं हैं, पुद्गलपर्याय मूर्तीक है । सर्वथा उपादेय शुद्ध बुद्ध केवलत्वभाव  
जो जीव उससे भिन्न कालद्रव्य है, इसलिये हेय है, यह सारांश हुआ ॥२१॥

आगे जीव पुद्गल काल ये तीन द्रव्य अनेक हैं, और घमें अघमें आकाश ये तीन द्रव्य एक  
हैं, ऐसा कहते हैं ।—[ जीव ] हे जीव, [ त्वं ] तू [ जीवः अपि ] जीव और [ पुद्गलः ] पुद्गल  
[ कालः ] काल [ एतानि द्रव्याणि ] इन तीन द्रव्योंको [ मुक्त्वा ] छोड़कर [ इतराणि ] दूसरी-

विज्ञानोहि । अप्यपएसहि आत्मप्रदेशः । कतिसंख्योपेतानि । सव्व सर्वाणि इति । तथाहि । जीवद्रव्याणि पृथक् पृथक् जीवद्रव्यगणनेनानन्तसंख्यानि पुद्गलद्रव्याणि तेभ्योऽप्यनन्तगुणानि भवन्ति । धर्माधर्माकाशानि पुनरेकद्रव्याण्येवेति । अत्र जीवद्रव्य-मेवोपादेयं तत्रापि यद्यपि शुद्धनिश्चयेन शक्त्यपेक्षया सर्वे जीवा उपादेयास्तथापि व्यक्त्य-पेक्षया पञ्च परमेष्ठिन एव, तेष्वापि मध्ये विशेषेणार्हत्तिसिद्धा एव तयोरपि मध्ये सिद्धा एव, परमार्थेन तु मिथ्यात्वरगादिविभावपरिणामनिवृत्तिकांते स्वशुद्धात्मैवोपादेय इत्युपादेय-परंपरा ज्ञातव्येति भावार्थः ॥ २२ ॥

अथ जीवपुद्गलो सक्रियो धर्माधर्माकाशकालद्रव्याणि निःक्रियाणीति प्रतिपादयति—

दव्व चयारि वि इयर जिय गमणागमण—विहीण ।

जीउ वि पुगलु परिहरिवि पमणहिं णाण-पवीण ॥ २३ ॥

द्रव्याणि चत्वारि अपि इतराणि जीव गमनागमनविहीनानि ।

जीवमपि पुद्गलं परिहृत्य प्रमणन्ति ज्ञानप्रवीणाः ॥ २३ ॥

दव्व इत्यादि । दव्व द्रव्याणि । कतिसंख्योपेतानि एव । चयारि वि चत्वार्येव इयर जीवपुद्गलाभ्यामितराणि जिय हे जीव । कथंभूतान्येतानि । गमणागमण—विहीण गमनागमनविहीनानि निःक्रियाणि चलनक्रियाविहीनानि । किं कृत्वा । जीउ वि पुगलु परिहरिवि जीवपुद्गलो परिहृत्य पमणहिं एवं प्रमणन्ति कथयन्ति । के ते ।

धर्म अधर्म आकाश [ सर्वाणि ] ये सब तीन द्रव्य [ आत्मप्रदेशः ] अपने प्रदेशोंसे [ अखंडानि ] अखंडित हैं ॥ भावार्थ—जीवद्रव्य जुदा जुदा जीवोंकी गणनासे अनंत है, पुद्गलद्रव्य उससे भी अनंतगुणे हैं, कालद्रव्याणु असंख्यात है, धर्मद्रव्य एक है, और वह लोकव्यापी है, अधर्मद्रव्य भी एक है, और वह लोकव्यापी है, ये दोनों द्रव्य असंख्यात प्रदेशी हैं, और आकाशद्रव्य अलोक अपेक्षा अनंतप्रदेशी है, तथा लोक अपेक्षा असंख्यातप्रदेशी हैं । ये सब द्रव्य अपने-अपने प्रदेशोंकर सहित हैं, किसीके प्रदेश किसीसे नहीं मिलते । इन छहों द्रव्योंमें जीव ही उपादेय है । यद्यपि शुद्ध निश्चयसे शक्तिकी अपेक्षा सभी जीव उपादेय हैं, तो भी व्यक्तिकी अपेक्षा पंचपरमेष्ठी ही उपादेय है, उनमें भी अरहंत सिद्ध ही हैं, उन दोनोंमें भी सिद्ध ही हैं, और निश्चयनयकर मिथ्यात्व रागादि विभावपरिणामके अभावमें विशुद्धात्मा ही उपादेय है, ऐसा जानना ॥ २२ ॥

आगे जीव पुद्गल ये दोनों चलन-हलनादि क्रियायुक्त हैं, और धर्म, अधर्म, आकाश, काल ये चारों निःक्रिय हैं, ऐसा निरूपण करते हैं ।—[ जीव ] हे हंस, [ जीव अपि पुद्गलं ] जीव और पुद्गल इन दोनोंको [ परिहृत्य ] छोड़कर [ इतराणि ] दूसरे [ चत्वारि एव द्रव्याणि ] धर्मादि चारों ही द्रव्य [ गमनागमनविहीनानि ] चलन हलनादि क्रिया रहित हैं, जीव पुद्गल क्रियावंत हैं, गमनागमन करते हैं, ऐसा [ ज्ञानप्रवीणाः ] ज्ञानियोंमें चतुर रत्नत्रयके धारक केवली श्रुतकेवली [ प्रमणन्ति ] कहते हैं ॥ भावार्थ—जीवोंके संसार-द्रव्यस्थानोंमें इस गतिसे अन्य गतिके जानेको कर्म-नोकर्म जातिके पुद्गल सहायी हैं । और कर्म नोकर्मके अभावसे सिद्धोंके निःक्रियपना है, गमनागमन

माण-पवीण भेदाभेदरत्नत्रयाराधका विवेकिन इत्यर्थः । तथाहि । जीवानां संसारा-  
वस्थायां गतेः सहकारिकारणभूताः कर्मनोकर्मपुद्गलाः कर्मनोकर्माभावात्सिद्धानां निः-  
क्रियत्वं भवति पुद्गलस्कन्धानां तु कालाणुरूपं कालद्रव्यं गतेर्बहिरङ्गनिमित्तं भवति ।  
अनेन किमुक्तं भवति । अविभाग्यबह्व्यवहारकालसमयोत्पत्तौ मन्दगतिपरिणतपुद्गलपरमाणुः  
घटोत्पत्तौ कुम्भकारबह्व्यवहारङ्गनिमित्तेन व्यञ्जको व्यक्तिकारको भवति । कालद्रव्यं तु  
मृत्पिण्डबहुपादानकारणं भवति । तस्य तु पुद्गलपरमाणोर्मन्दगतिगमनकाले यद्यपि  
धर्मद्रव्यं सहकारिकारणमस्ति तथापि कालाणुरूपं निश्चयकालद्रव्यं च सहकारिकारणं  
भवति । सहकारिकारणानि तु बह्व्यपि भवन्ति मत्स्यानां धर्मद्रव्ये विद्यमानेऽपि जलवत्,  
घटोत्पत्तौ कुम्भकारबह्व्यवहारङ्गनिमित्तेऽपि चक्रचोबरादिवत्, जीवानां धर्मद्रव्ये विद्यमानेऽपि  
कर्मनोकर्मपुद्गला गतेः सहकारिकारणं, पुद्गलानां तु कालद्रव्यं गतेः सहकारिकारणम् ।  
कुत्र भणितमास्ते इति चेत् । पञ्चास्तिकायप्राभृते श्रीकुन्दकुन्दाचार्यदेवैः सक्रियनिः-

नही है । पुद्गलके स्कन्धोंको गमनका बहिरंग निमित्तकारण कालाणुरूप कालद्रव्य है । इससे क्या  
अर्थ निकला ? यह निकला कि निश्चयकालकी पर्याय जो समयरूप व्यवहारकाल उसकी उत्पत्तिमें  
मंद गतिरूप परिणत हुआ अविभागी पुद्गलपरमाणु कारण होता है । समयरूप व्यवहारकालका  
उपादानकारण निश्चयकालद्रव्य है, उसीकी एक समयावि व्यवहारकालका मूलकारण निश्चयकालाणु-  
रूप कालद्रव्य है, उसीकी एक समयादिक पर्याय है, पुद्गल परमाणुकी मंदगति बहिरंग निमित्त-  
कारण है, उपादानकारण नहीं है, पुद्गल परमाणु आकाशके प्रदेशमें मंदगतिसे गमन करता है,  
यदि शीघ्र गतिसे चले तो एक समयमें चौदह राजू जाता है, जैसे घटपर्यायकी उत्पत्तिमें मूलकारण  
तो मिट्टीका ढला है, और बहिरंगकारण कुम्हार है, वैसे समयपर्यायकी उत्पत्तिमें मूलकारण तो  
कालाणुरूप निश्चयकाल है, और बहिरंग निमित्तकारण पुद्गलपरमाणु है । पुद्गलपरमाणुकी मंद-  
गतिरूप गमन समयमें यद्यपि धर्मद्रव्य सहकारी है, तो भी कालाणुरूप निश्चयकाल परमाणुकी  
मंदगतिका सहायी जानना । परमाणुके निमित्तसे तो कालका समयपर्याय प्रगट होता है, और कालके  
सहायसे परमाणु मंदगति करता है । कोई प्रश्न करे कि गतिका सहकारी धर्म है, कालको क्यों  
कहा ? उसका समाधान यह है कि सहकारीकरण बहुत होते हैं, और उपादानकारण एक ही होता  
है, दूसरा द्रव्य नहीं होता, निज द्रव्य ही निज ( अपनी ) गुण-पर्यायोंका मूल कारण है, और निमित्त-  
कारण बहिरंगकारण तो बहुत होते हैं, इसमें कुछ दोष नहीं है । धर्मद्रव्य तो सबहीका गतिसहायी  
है, परंतु मछलियोंकी गतिसहायी जल है, तथा घटकी उत्पत्तिमें बहिरंगनिमित्त कुम्हार है, तो भी  
दंड चक्र बीजरादिक ये भी अवश्य कारण हैं, इनके बिना घट नहीं होता, और बीजोंके धर्मद्रव्य  
गतिका सहायी विद्यमान है, तो भी कर्म नोकर्म पुद्गल सहकारीकरण हैं, इसी तरह पुद्गलको  
कालद्रव्य गति सहकारीकरण जानना । यहाँ कोई प्रश्न करे कि धर्मद्रव्य तो गतिका सहायी सब  
जगह कहा है, और कालद्रव्य बतनाका सहायी है, गति सहायी किस जगह कहा है ? उसका समा-  
धान श्रीपञ्चास्तिकायमें कुन्दकुन्दाचार्यने क्रियावत और अक्रियावतके व्याख्यानमें कहा है । “जीवा

क्रियव्याख्यानकाले भणितमस्ति—“जीवा पुगलकाया सह सचिकरिया हवन्ति ण य सेसा । पुगलकरणा जीवा खंदा खलु कालकरणेहि ॥” पुद्गलस्कन्धानां धर्मद्रव्ये विद्यमानेऽपि जलवत् द्रव्यकालो गतेः सहकारिकारणं भवतीत्यर्थः । अत्र निश्चयनयेन निःक्रियसिद्धस्वरूपसमानं निजशुद्धात्मद्रव्यमुपादेयमिति तात्पर्यम् । तथा चोक्तं निश्चयनयेन निःक्रियजीवलक्षणम्—“यावत्क्रियाः प्रवर्तन्ते तावद् द्वैतस्य गोचराः । अद्वये निष्कले प्राप्ते निःक्रियस्य कुतः क्रिया ॥” ॥ २३ ॥

अथ पञ्चास्तिकायसूचनार्थं कालद्रव्यमप्रदेशं विहाय कस्य द्रव्यस्य कियन्तः प्रदेशा भवन्तीति कथयति—

धम्माधम्मु वि एक्कु जिउ ए जि असंख्य-पदेस ।

गयणु अणंत-पएसु मुणि बहु-विह पुगल-देस ॥ २४ ॥

धर्माधर्मौ अपि एकः जीवः एतानि एव असंख्यप्रदेशानि ।

गमनं अनन्तप्रदेशं मन्यस्व बहुविधाः पुद्गलप्रदेशाः ॥ २४ ॥

धम्माधम्मु वि इत्यादि । धम्माधम्मु वि धर्माधर्मद्वितयमेव एक्कु जिउ एको विवक्षितो जीवः । ए जि एतान्येव त्रीणि द्रव्याणि असंख्यपदेस असंख्येयप्रदेशानि भवन्ति । गयणु गगनं अणंतपएसु अनन्तप्रदेशं मुणि मन्यस्व जानीहि । बहुविह बहुविधा

पुगल” इत्यादि । इसका अर्थ ऐसा है कि जीव और पुद्गल ये दोनों क्रियावन्त हैं, और शेष चार द्रव्य अक्रियावाले हैं, चलन-हलन क्रियासे रहित हैं । जीवको दूसरी गतिमें गमनका कारण कर्म है, वह पुद्गल है और पुद्गलको गमनका कारण काल है । जैसे धर्मद्रव्यके मौजूद होनेपर भी मच्छोंको गमनसहायी जल है, उसी तरह पुद्गलको धर्मद्रव्यके होनेपर भी द्रव्यकाल गमनका सहकारी कारण है । यहां निश्चयनयकर गमनादि क्रियासे रहित निःक्रिय सिद्धस्वरूपके समान निःक्रिय निर्द्वैत निज शुद्धात्मा ही उपादेय है, यह शास्त्रका तात्पर्य हुआ । इसी प्रकार दूसरे बन्धोंमें भी निश्चयकर हलन चलनादि क्रिया रहित जीवका लक्षण कहा है । “यावत्क्रियाः” इत्यादि । इसका अर्थ ऐसा है कि जबतक इस जीवके हलन चलनादि क्रिया है, गतिसे गत्यंतरको जाना है, तबतक दूसरे द्रव्यका सम्बन्ध है, जब दूसरेका सम्बन्ध मिटा, अद्वैत हुआ, तब निकल अर्थात् शरीरसे रहित निःक्रिय है, उसके हलन चलनादि क्रिया कहाँसे हो सकती है, अर्थात् संसारी जीवके कर्मके सम्बन्धसे गमन है, सिद्धमगमात् कर्मरहित निःक्रिय है, उनके गमनागमन क्रिया कभी नहीं हो सकती ॥ २३ ॥

आगे पंचास्तिकायके प्रष्ट करनेके लिये कालद्रव्य अप्रदेशीकी छोड़कर अन्य पाँच द्रव्योंमेंसे किसके कितने प्रदेश हैं, यह कहते हैं—[ धर्माधर्मौ ] धर्मद्रव्य अधर्मद्रव्य [ अथि एकः जीवः ] और एक जीव [ एतानि एव ] इन तीनों ही को [ असंख्यप्रदेशानि ] असंख्यात प्रदेशी [ मन्यस्व ] तू जान, [ गगनं ] आकाश [ अनंतप्रदेशं ] अनंतप्रदेशी है, [ पुद्गलप्रदेशाः ] और पुद्गलके प्रदेश [ बहुविधाः ] बहुत प्रकारके हैं, परमाणु तो एकप्रदेशी है, और स्कंध संख्यातप्रदेश असंख्यातप्रदेश तथा अनंतप्रदेशी भी होते हैं ॥ भावार्थ—जगत्में धर्मद्रव्य तो एक ही है, वह असंख्यात-

भवन्ति । के ते । पुद्गलवेस पुद्गलप्रवेशाः । अत्र पुद्गलद्रव्यप्रवेशविवक्षया प्रवेशशब्देन परमाणवो ग्राह्याः न च क्षेत्रप्रवेशा इति । कस्मान् । पुद्गलस्यानन्तक्षेत्रप्रवेशाभावा-  
दिति । अथवा पाठान्तरम् । 'पुग्गलु तिबिहु पएसु' । पुद्गलद्रव्ये संख्यातासंख्याता-  
नन्तरूपेण त्रिविधाः प्रवेशाः परमाणवो भवन्तीति । अत्र निश्चयेन द्रव्यकर्माभावादभूता  
मिथ्यास्वरागाविरूपभावकर्मसंकल्पविकल्पाभावात् शुद्धालोकाकाशप्रमाणेनासंख्येयाः  
प्रवेशा यस्य शुद्धात्मनः स शुद्धात्मा वीतरागनिर्विकल्पसमाधिपरिणतिकासे साक्षादुपा-  
देय इति भावार्थः ॥ २४ ॥

अथ लोके यद्यपि व्यवहारेणैकक्षेत्रावगाहेन तिष्ठन्ति द्रव्याणि तथापि निश्चयेन  
संकरव्यतिकरपरिहारेण कृत्वा स्वकीयस्वकीयस्वरूपं न त्यजन्तीति दर्शयति—

लोयागासु धरेवि जिय कहियइँ दखइँ जाईँ ।

एकहिँ मिलियइँ इत्थु जगि सगुणहिँ णिवसहिँ ताईँ ॥ २५ ॥

लोकाकाशं धृत्वा जीव कथितानि द्रव्याणि यानि ।

एकत्वे मिलितानि अत्र जगति स्वगुणेषु निवसन्ति तानि ॥ २५ ॥

लोयागासु इत्यादि । लोयागासु लोकाकाशं कर्मतापन्नं धरेवि धृत्वा मर्यादीकृत्य  
जिय हे जीव अथवा लोकाकाशमाधारीकृत्वा ठियाईँ आधेयरूपेण स्थितानि । कानि

प्रदेशी है, अधर्मद्रव्य भी एक है, असंख्यातप्रदेशी है, जीव अनंत है, तो एक एक जीव असंख्यात  
प्रदेशी है, आकाशद्रव्य एक ही है, वह अनंतप्रदेशी है, ऐसा जानो । पुद्गल एक प्रदेशसे लेकर  
अनंतप्रदेशतक है । एक परमाणु तो एक प्रदेशी है, और जैसे जैसे परमाणु मिलते जाते हैं, वैसे वैसे  
प्रदेश भी बढ़ते जाते हैं, वे संख्यात असंख्यात अनंत प्रदेशतक जानने, अनंत परमाणु इकट्ठे होवें,  
तब अनंत प्रदेश कहे जाते हैं । अन्य द्रव्योंके तो विस्ताररूप प्रदेश हैं, और पुद्गलके स्वरूप  
प्रदेश हैं । पुद्गलके कथनमें प्रदेश शब्दसे परमाणु लेना, क्षेत्र नहीं लेना, पुद्गलका प्रचार लोकमें  
ही है, अलोकाकाशमें नहीं है, इसलिए अनंत क्षेत्र प्रदेशके अभाव होनेसे क्षेत्र-प्रदेश न जानने ।  
जैसे जैसे परमाणु मिल जाते हैं वैसे वैसे प्रदेशोंकी बढ़बारी जाननी । इसी बोहोके कथनमें पाठान्तर  
“पुग्गलु तिबिहु पएसु” ऐसा है उसका अर्थ यह है कि पुद्गलके संख्यात, असंख्यात, अनन्त प्रदेश  
परमाणुओंके मेलसे जानना चाहिए, अर्थात् एक परमाणु एक प्रदेश, बहुत परमाणु बहुत प्रदेश, यह  
जानना । सूत्रमें शुद्धनिश्चयकर द्रव्यकर्मके अभावसे यह जीव अभूतकी है, और मिथ्यात्व राजादि-  
कर्म भावकर्म संकल्प विकल्पके अभावसे शुद्ध है, लोकाकाशप्रमाण असंख्यातप्रदेशभावा है, ऐसा जो निज  
शुद्धात्मा वही वीतरागनिर्विकल्पसमाधिदशामें साक्षात् उपादेय है, यह जानना ॥२५॥

आगे लोकमें यद्यपि व्यवहारनयकर ये सब द्रव्य एक क्षेत्रावगाहसे तिष्ठ रहे हैं, तो भी  
निश्चयनयकर कोई द्रव्य किसीसे नहीं मिलता, और कोई भी अपने अपने स्वरूपको नहीं छोड़ता  
है, ऐसा बिजलाते हैं—[जीव] हे जीव, [अत्र जगति] इस संसारमें [यानि द्रव्याणि कथितानि] ।  
जो द्रव्य कहे गये हैं, [तानि] ने सब [लोकाकाशं धृत्वा] लोकाकाशमें स्थित हैं, लोकाकाश तो

स्थितानि । कथियइं बब्बइं जाइं कथितानि जीवादिब्रव्याणि यानि । पुनः कथंभूतानि । एक्काहिमिलियइं एकत्वे मिलितानि । इत्थु जगि अत्र जगति सगुणहि निवसहि निब्र-  
यनयेन स्वकीयगुणेषु निवसन्ति 'सगुणहि' तृतीयान्तं करणपदं स्वगुणेष्वधिकरणं कथं  
जातमिति । ननु कथितं पूर्वं प्राकृते कारकव्यभिचारो लिङ्गव्यभिचारश्च क्वचिद्भवतीति।  
कानि निवसन्ति । ताइं पूर्वोक्तानि जीवादिषड्ब्रव्याणीति । तद्यथा । यच्चपुपचरिता-  
सद्भूतव्यवहारेणाधाराधेयभावेनैकश्रेत्रावगाहेन तिष्ठन्ति तथापि शुद्धपारिणामिकपरममा-  
वप्राहकेण शुद्धब्रव्याधिकनयेन संकरव्यतिकरपरिहारेण स्वकीयस्वकीयसामान्यविशेषशु-  
द्धगुणान्न त्यजन्तीति । अत्राह प्रभाकरभट्टः । हे भगवन् लोकस्तावदसंख्यातप्रदेशः  
परमागमे भणितः तिष्ठति तत्रासंख्यातप्रदेशलोके प्रत्येकं प्रत्येकमसंख्येयप्रदेशान्यनन्त-  
जीवब्रव्याणि, तत्र चैकैके जीवब्रव्ये कर्मनोकर्मरूपेणानन्तानि पुद्गलपरमाणुब्रव्याणि च  
तिष्ठन्ति तेभ्योऽप्यनन्तगुणानि शेषपुद्गलब्रव्याणि तिष्ठन्ति तानि सर्वाण्यसंख्येयप्रदेशलोके  
कथमवकाशं लभन्ते इति पूर्वपक्षः । भगवान् परिहारमाह । अवगाहनशक्तियोगादिति ।  
तथाहि । यथैकस्मिन् गूढनागरसगद्याणके शतसहस्रलक्षसुवर्णसंख्याप्रमितान्यवकाशं  
लभन्ते, अथवा यथैकस्मिन् प्रदीपप्रकाशे बहवोऽपि प्रदीपप्रकाशा अवकाशं लभन्ते  
अथवा यथैकस्मिन् भस्मघटे जलघटः सम्यगवकाशं लभते, अथवा यथैकस्मिन् भूमिगृहे

आधार है, और ये सब आधेय हैं, [ एकत्वे मिलितानि ] ये ब्रव्य एक श्रेत्र में मिले हुए रहते हैं,  
एक श्रेत्रावगाही है, तो भी [ स्वगुणेषु ] निष्कथनयकर अपने अपने गुणों में ही [ निवसन्ति ]  
निवास करते हैं, परद्रव्यसे मिलते नहीं हैं ॥ भावार्थ—यद्यपि उपचरितअसद्भूतव्यवहारनयकर  
आधाराधेयभावसे एक श्रेत्रावगाहकर तिष्ठ रहे हैं, तो भी शुद्ध पारिणामिक परमभाव प्राहक शुद्ध  
ब्रव्याधिकनयसे परद्रव्यसे मिलनेरूप संकर—दोषसे रहित हैं, और अपने अपने सामान्य गुण तथा विशेष  
गुणोंको नहीं छोड़ते हैं । वह कथन सुनकर प्रभाकरभट्टने प्रश्न किया कि हे भगवन्, परमागममें  
लोकाकाश तो असंख्यातप्रदेशी कहा है, उस असंख्यात प्रदेशी लोकमें अनंत जीव किस तरह समा  
सकते हैं ? क्योंकि एक एक जीवके असंख्यात असंख्यात प्रदेश हैं, और एक एक जीवमें अनन्तानंत  
पुद्गलपरमाणु कर्म नोकर्मरूपसे लग रही हैं, और उसके सिवाय अनन्तगुणं अन्य पुद्गल रहते हैं,  
तो ये ब्रव्य असंख्यातप्रदेशी लोकमें कैसे समा गये ? इसका समाधान भी गुरु करते हैं । आकाशमें  
अवकाशदान (जगह देनेकी) शक्ति है, उसके सम्बन्धसे समा जाते हैं । जैसे एक गूढ़ नायरस  
गुटिकामें शत सहस्र लक्ष सुवर्ण संख्या आ जाती है, अथवा एक दीपकके प्रकाशमें बहुत दीपकोंका  
प्रकाश जगह पाता है, अथवा जैसे एक राखके घड़ेमें जलका घड़ा अच्छी तरह अवकाश  
पाता है, भस्ममें जल घोषित हो जाता है, अथवा जैसे एक जूटनीके दूधके घड़ेमें शहदका  
घड़ा समा जाता है, अथवा एक भूमिधरमें ढोल घण्टा आदि बहुत बाजोंका शब्द अच्छी तरह  
समा जाता है, उसी तरह एक लोकाकाशमें विशिष्ट अवगाहनशक्तिके योगसे अनंत जीव और  
अनन्तानन्त पुद्गल अवकाश पाते हैं, इसमें विरोध नहीं है, और जीवोंमें परस्पर अवगाहनशक्ति

बह्वोऽपि पटहजयघण्टादिशब्दाः सम्यगवकाशं लभन्ते, तथैकस्मिन् लोके विशिष्टावगाहनशक्तियोगात् पूर्वोक्तानन्तसंख्या जीवपुद्गला अवकाशं लभन्ते नास्ति विरोधः इति । तथा चोक्तं जीवानामवगाहनशक्तिस्वरूपं परमाणमे—“एगणिगोदसरीरे जीवा दब्ब-प्पमाणदो विट्ठा । सिद्धेहि अणंतगुणा सव्वेण वितीदकालेण ॥” पुनस्तथोक्तं पुद्गलानामवगाहनशक्तिस्वरूपम्—“ओगाढगाढणि चिदो पुग्गलकाएहि सव्वदो लोगो । सुद्धमेहि बादरेहि य णंताणतेहि विविहेहि ॥” । अयमत्र भावार्थः । यद्यप्येकावगाहेन तिष्ठन्ति तथापि शुद्धनिश्चयेन जीवाः केवलज्ञानाद्यनन्तगुणस्वरूपं न त्यजन्ति पुद्गलाश्च वर्णा-दिस्वरूपं न त्यजन्ति शेषद्रव्याणि च स्वकीयस्वकीयस्वरूपं न त्यजन्ति ॥ २५ ॥

अथ जीवस्य व्यवहारेण शेषपञ्चद्रव्यकृतमुपकारं कथयति, तस्यैव जीवस्य निश्चयेन तान्येव दुःखकारणानि च कथयति—

एयइ दब्बइ देहियहें णिय-णिय-कज्जु जणंति ।

चउ-गइ-दुक्ख सहंत जिय ते संसार भमंति ॥ २६ ॥

एतानि द्रव्याणि देहिनां निजनिजकार्यं जनयन्ति ।

चतुर्गतिदुःखं सहमानाः जीवाः तेन संसारं भ्रमन्ति ॥ २६ ॥

एयइ इत्यादि । एयइ एतानि दब्बइ जीवाद्वन्यद्रव्याणि देहियहं देहिनां संसारिजीवानाम् । किं कुर्वन्ति । णियणियकज्जु जणंति निजनिजकार्यं जनयन्ति येन कारणेन निजनिजकार्यं जनयन्ति । चउगइदुक्ख सहंत जिय चतुर्गतिदुःखं सहमानाः सन्तो

है । ऐसा ही कथन परमाणममें कहा है—“एगणिगोद” इत्यादि । इसका अर्थ ऐसा है कि एक निगोदिया जीवके शरीरमें जीवद्रव्यके प्रमाणसे दिखलाये गये जितने सिद्ध हैं, उन सिद्धोंसे अनंत गुणे जीव एक निगोदियाके शरीरमें है, और निगोदियाका शरीर अंगुलके असंख्यातवें माग है, सो ऐसे सूक्ष्म शरीरमें अनंत जीव समा जाते हैं, तो लोकाकाशमें समाजानेमें क्या अचम्भा है ? अनंतानंत पुद्गल लोकाकाशमें समा रहे हैं, उसकी “ओगाढ” इत्यादि गाथा है । उसका अर्थ यह है कि सब प्रकार सब जगह यह लोक पुद्गल कायोंकर अवगाढगाइ मरा है, ये पुद्गल काय अनंत हैं; अनेक प्रकारके भेदको धरते हैं, कोई सूक्ष्म हैं कोई बाहर हैं । तात्पर्य यह है कि यद्यपि सब द्रव्य एक अवगाढगाहकर रहते हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर जीव केवल ज्ञानादि अनंतगुणरूप अपने स्वरूपको नहीं छोड़ते हैं, पुद्गलद्रव्य अपने वर्णादि स्वरूपको नहीं छोड़ता और धर्मादि अन्य द्रव्य भी अपने अपने स्वरूपको नहीं छोड़ते हैं ॥ २५ ॥

आगे जीवका व्यवहारनयकर अन्य पाँचों द्रव्य उपकार करते हैं, ऐसा कहते हैं, तथा उसी जीव के निश्चयसे वे ही दुःखके कारण हैं, ऐसा कहते हैं—[ एतानि ] ये [ द्रव्याणि ] द्रव्य [ देहिनां ] जीवोंके [ निजनिजकार्य ] अपने अपने कार्यको [ जनयंति ] उपजाते हैं, [ तेन ] इस कारण [ चतुर्गतिदुःखं सहमानाः जीवाः ] नरकादि चारों गतियोंके दुःखोंको सहते हुए जीव [ संसारं ] संसारमें [ भ्रमंति ] मटकते हैं ॥ भावार्थ—ये द्रव्य जो जीवका उपकार करते हैं, उसको दिखलाते हैं ।



जीवाः तैः संसारं भ्रमन्ति तेन कारणेन संसारं भ्रमन्तीति । तथा च । पुद्गलस्ताव-  
ज्जीवस्य स्वसंबिस्तिलक्षणविभावपरिणामरतस्य व्यवहारेण शरीरवाङ्मनःप्राणापाननि-  
ष्पत्तिं करोति, धर्मद्रव्यं उपचरितासद्भूतव्यवहारेण गतिसहकारित्वं करोति, तथैवाध-  
र्मद्रव्यं स्थितिसहकारित्वं करोति, तेनैव व्यवहारनयेन आकाशद्रव्यमवकाशदानं ददाति,  
तथैव कालद्रव्यं च शुभाशुभपरिणामसहकारित्वं करोति । एवं पञ्चद्रव्याणामुपकारं लब्ध्वा  
जीवो निश्चयव्यवहाररत्नत्रयभावनाच्युतः सन् चतुर्गतिदुःखं सहत इति भावार्थः ॥२६॥

अथैवं पञ्चद्रव्याणां स्वरूपं निश्चयेन दुःखकारणं ज्ञात्वा हे जीव निजशुद्धात्मा-  
पलम्भलक्षणे मोक्षमार्गे स्थीयत इति निरूपयति—

दुःखहं कारणं मुनिवि जिय दव्वहं एहु सहाउ ।

होयवि मोक्षहं मग्गि लहु गम्मिज्जइ पर-लोउ ॥ २७ ॥

दुःखस्य कारणं मत्वा जीव द्रव्याणां एतत्स्वभावम् ।

भूत्वा मोक्षस्य मार्गे लघु गम्यते परलोकोः ॥ २७ ॥

दुःखहं कारणं दुःखस्य कारणं मुनिवि मत्वा ज्ञात्वा जिय हे जीव । किं दुःखस्य  
कारणं ज्ञात्वा दव्वहं एहु सहाउ द्रव्याणामिमं शरीरवाङ्मनःप्राणापाननिष्पत्त्या-  
विलक्षणं पूर्वोक्तस्वभावम् । एवं पुद्गलादिपञ्चद्रव्यस्वभावं दुःखस्य कारणं ज्ञात्वा ।  
किं क्रियते । होयवि भूत्वा । क्व । मोक्षहं मग्गि मोक्षस्य मार्गे लहु लघु शीघ्रं  
पञ्चात् गम्मिज्जइ गम्यते । कः कर्मतापन्नः । परलोउ परलोको मोक्ष इति । तथाहि ।  
बीतरागसदानन्दैकस्वाभाविकसुखविपरीतस्याकुलत्वोत्पादकस्य दुःखस्य कारणानि  
पुद्गलादिपञ्चद्रव्याणि ज्ञात्वा हे जीव भेदाभेदरत्नत्रयलक्षणे मोक्षस्य मार्गे स्थित्वा परः

पुद्गल तो आत्मदानसे विपरीत विभाव परिणामोंमें लीन हुए अज्ञानी जीवोंके व्यवहारनयकर  
शरीर, बचन, मन, श्वासोश्वास, इन चारोंको उत्पत्ति करता है, अर्थात् मिथ्यात्व, अव्रत, कषाय,  
रागद्वेषादि विभावपरिणाम हैं, इन विभाव परिणामोंके योगसे जीवके पुद्गलका संबन्ध है, और  
पुद्गलके संबन्धसे ये हैं, धर्मद्रव्य उपचरितासद्भूत व्यवहारनयकर गतिसहायी है । अधर्मद्रव्य  
स्थितिसहकारी है, व्यवहारनयकर आकाशद्रव्य अवकाश ( जगह ) देता है, और कालद्रव्य शुभ  
अशुभ परिणामोंका सहायी है । इस तरह ये पंच द्रव्य सहकारी हैं । इनका सहाय पाकर ये जीव  
निश्चय व्यवहाररत्नत्रयकी भावनासे रहित भ्रष्ट होते हुए चारों गतियोंके दुःखोंको सहते हुए संसारमें  
मटकते हैं, यह तात्पर्य हुआ ॥ २६ ॥

आगे परद्रव्योंका संबन्ध निश्चयनयसे दुःखका कारण है, ऐसा जानकर हे जीव शुद्धात्माकी  
प्राप्तिरूप मोक्ष-मार्ग में स्थित हो, ऐसा कहते हैं—[ जीव ] हे जीव, [ द्रव्याणां इमं स्वभावं ] पर-  
द्रव्योंके ये स्वभाव [ दुःखस्य ] दुःखके [ कारणं मत्वा ] कारण जानकर [ मोक्षस्य मार्गे ]  
मोक्षके मार्गसे [ भूत्वा ] लघुकर [ लघु ] शीघ्र ही [ परलोकोः गम्यते ] उलूख लोकरूप मोक्षमें  
जानना चाहिये ॥ भावार्थ—पहले कहे गये पुद्गलादि द्रव्योंके सहाय शरीर बचन मन श्वासोश्वास  
आदिक ये सब दुःखके कारण हैं, क्योंकि बीतराग सदा आनन्दरूप स्वभावकर उत्पन्न जो अतींद्रि

परमात्मा तस्याबलोकनमनुभवत्वं परमसमरसीभावेन परिणमनं परलोको मोक्षस्तत्र गम्यत इति भावार्थः ॥ २७ ॥

अथेवं व्यवहारेण मया भणितं जीवद्रव्यादिश्रद्धानरूप सम्यग्दर्शनमिदानीं सम्यग्ज्ञानं चारित्र्यं च हे प्रमाकरमट्टं शृणु त्वमिति मनसि घृत्वा सूत्रमिदं प्रतिपादयति—

णियमे कथियत् एह मइं व्यवहारेण वि दिट्ठि ।

एवहिं णाणु चरित्तु सुणि जे पावहि परमेट्ठि ॥ २८ ॥

नियमेन स्थिता एषा मया व्यवहारेणापि दृष्टिः ।

इदानीं ज्ञानं चारित्र्यं शृणु येन प्राप्नोषि परमेष्ठिन् ॥ २८ ॥

णियमे नियमेन निश्चयेन कथियत् कथिता एह मइं एषा कर्मतापन्ना मया । केनैव । व्यवहारेण वि व्यवहारनयेनव । एषा का । दिट्ठि दृष्टिः । दृष्टिः कोऽर्थः, सम्यक्त्वम् । एवहिं इदानीं णाणु चरित्तु सुणि हे प्रमाकरमट्टं क्रमेण ज्ञानचारित्र्यद्वयं शृणु । येन श्रुतेन किं भवति । जे पावहि येन सम्यग्ज्ञानचारित्र्यद्वयेन प्राप्नोषि । किं प्राप्नोषि । परमेष्टिं परमेष्ठिपदं मुक्तिपदमिति । अतो व्यवहारसम्यक्त्वविषयभूतानां द्रव्याणां कूलिकारूपेण व्याख्यानं क्रियते । तद्यथा । “परिणाम जीव मुत्तं सपदेसं एय खित्त किरिया य । णिच्चं कारण कत्ता सव्वगदं इदरम्हि य पवेसो ।” परिणाम इत्यादि । परिणाम’ परिणामिनो जीवपुद्गलो स्वभावविभावपरिणामाभ्यां शेषचत्वारि द्रव्याणि जीव-पुद्गलवद्भिदाभाव्यञ्जनपर्यायाभावात् मुख्यवृत्त्या पुनरपरिणामिनो इति । ‘जीव’ शुद्ध-निश्चयनयेन विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावं शुद्धचैतन्यं प्राणशब्देनोच्यते तेन जीवतीति जीवः,

शुद्ध उससे बिपरीत आकुलताके उपजानेवाले है, ऐसा जानकर हे जीव, तू भेदाभेद रत्नत्रयस्वरूप मोक्षके मार्गमें लगकर परमात्माका अनुभव परमसमरसीभावसे परिणमनरूप मोक्ष उसमें समन कर ॥ २७ ॥

आगे व्यवहारनयसे मैंने ये जीवादि द्रव्योंके श्रद्धानरूपको सम्यग्दर्शन कहा है, अब सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्यको हे प्रमाकरमट्ट, तू सुन, ऐसा मनसे रखकर यह दोहाश्रुत कहते हैं—हे प्रमाकरमट्ट, [ मया ] मैंने [ व्यवहारेणैव ] व्यवहारनयसे तुझको [ एषा दृष्टिः ] ये सम्यग्दर्शनका स्वरूप [ नियमेन कथिता ] अच्छी तरह कहा, [ इदानीं ] अब तू [ ज्ञानं चारित्र्यं ] ज्ञान और चारित्र्यको [ शृणु ] सुन, [ येन ] जिसके धारण करनेसे [ परमेष्ठिनं प्राप्नोषि ] सिद्धपरमेष्ठीके पदको पावेगा । भावार्थ—व्यवहारसम्यक्त्वके कारणभूत छह द्रव्योंका सागोपाग व्याख्यान करते हैं “परिणाम” इत्यादि गाथासे । इसका अर्थ यह है, कि इन छह द्रव्योंमें विभावपरिणामके परिणमनेवाले जीव और पुद्गल दो ही हैं, अन्य चार द्रव्य अपने स्वभावरूप तो परिणमते हैं, लेकिन जीव पुद्गल-की तरह विभाव्यञ्जनपर्यायके अभावसे विभावपरिणमन नहीं है, इसलिये मुख्यतासे परिणामी दो द्रव्य ही कहे हैं, शुद्धनिश्चयनकर शुद्ध ज्ञान दर्शन स्वभाव जो शुद्ध चैतन्यप्राण उनसे जीवता प १६

व्यवहारनयेन पुनः कर्मोदयजनितद्रव्यभावरूपैश्चतुर्भिः प्राणैर्जावति जीविव्यति जीवितपूर्व वा जीवः पुद्गलाविषयद्रव्याणि पुनरजीवरूपाणि । 'भुत्' अमूर्तशुद्धात्मनो विलक्षणा स्पर्शरसगन्धवर्णवती भूतिरुच्यते तद्भावान्मूर्तः पुद्गलः । जीवद्रव्यं पुनरनुपचरितास-  
दभूतव्यवहारेणमूर्तमपि शुद्धनिश्चयनयेनामूर्तम् । धर्माधर्माकाशकालद्रव्याणि चामूर्तानि । 'सपदेसं' लोकमात्रप्रमितासंख्येयप्रदेशलक्षणं जीवद्रव्यमादि कृत्वा पञ्चद्रव्याणि पञ्चास्ति-  
कायसंज्ञानि सप्रदेशानि कालद्रव्यं पुनर्बहुप्रदेशलक्षणकायत्वाभावादप्रदेशम् । 'एयं' द्रव्या-  
धिकनयेन धर्माधर्माकाशद्रव्याण्येकानि भवन्ति जीवपुद्गलकालद्रव्याणि पुनरनेकानि भवन्ति । 'हेत्त' सर्वद्रव्याणामवकाशदानसामर्थ्यात् क्षेत्रमाकाशमेकं शेषपञ्चद्रव्याण्य-  
क्षेत्राणि । 'किरिया य' क्षेत्रात्क्षेत्रान्तरगमनरूपा परिस्पन्दवती चलनवती क्रिया सा विद्यते योस्तौ क्रियावन्तौ जीवपुद्गलौ धर्माधर्माकाशकालद्रव्याणि पुनर्निष्क्रियाणि ।  
'जिज्ञ' धर्माधर्माकाशकालद्रव्याणि यद्यप्यर्थपर्यायत्वेनानित्यानि तथापि मुख्यवृत्त्या विभाव्यक्षतपर्यायाभावात् नित्यानि, द्रव्याधिकनयेन च जीवपुद्गलद्रव्ये पुनर्यद्यपि

है, जीवेगा, पहले जी आया, और व्यवहारनयकर इन्द्री, बल, आयु, स्वासोस्वासरूप द्रव्यप्राणोकर जीता है, जीवेगा, पहले जी चुका, इसलिये जीवको ही जीव कहा गया है, अन्य पुद्गलादि पांच द्रव्य अभीब हैं, स्पर्श, रस, गंध, वर्णवाली भूति सहित मूर्तीक एक पुद्गलद्रव्य ही है, अन्य पांच अमूर्तीक हैं । उनमेसे धर्म, अधर्म, आकाश, काल ये चारो तो अमूर्तीक हैं, तथा जीवद्रव्य अनुप-  
चरित-असदभूतव्यवहारनयकर मूर्तीक भी कहा जाता है क्योंकि शरीरको धारण कर रहा है, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर अमूर्तीक ही है, लोकप्रमाण अमर्यादप्रदेशी जीवद्रव्यको आदि लेकर पांच द्रव्य पचास्तिकाय हैं, वे सप्रदेशी हैं, और कालद्रव्य बहुप्रदेश स्वभावकायपना न होनेसे अप्रदेशी है, धर्म अधर्म आकाश ये तीन द्रव्य एक एक हैं, और जीव पुद्गल काल ये तीनों अनेक हैं । जीव तो अनंत हैं । पुद्गल अनतानंत हैं, काल असंख्यात हैं, सब द्रव्योंको अवकाश देनेमे समर्थ एक आकाश ही है, इसलिये आकाश क्षेत्र कहा गया है, बाकी पांच द्रव्य अक्षेत्री हैं एक क्षेत्रसे दूसरे क्षेत्रमे गमन करना, वह चलन हलनवती क्रिया कही गई है, यह क्रिया जीव पुद्गल दोनोंकी ही है, और धर्म, अधर्म, आकाश, काल, ये चार द्रव्य निष्क्रिय हैं, जीवोमे भी ससारी जीव हलन-चलनवाले हैं, इसलिये क्रियावत है, और सिद्धपरमेष्ठी निष्क्रिय हैं, उनके हलन चलन क्रिया नहीं है, द्रव्याधिकनयसे विचारा जावे तो सभी द्रव्य नित्य हैं, अर्थपर्याय जो षट्गुणी हानिवृद्धिरूप स्वभावपर्याय है, उसकी अपेक्षा सब ही अनित्य हैं, तो भी विभाव्यजनपर्याय जीव और पुद्गल इन दोनोंकी है, इसलिये इन दोनोंको ही अनित्य कहा है, अन्य चार द्रव्य विभावके अभावसे नित्य ही हैं, इस कारण यह निश्चयसे जानना कि चार नित्य हैं, दो अनित्य हैं, तथा द्रव्यकर सब ही नित्य हैं, कोई भी द्रव्य विनस्वर नहीं है, जीवको पांचो ही द्रव्य कारणरूप हैं, पुद्गल दो शरीरादिकका कारण है, धर्म अधर्मद्रव्य गति स्थितिके कारण हैं, आकाशद्रव्य अवकाश देनेका कारण है, और काल वर्तनाका सहायी है । ये पांचो द्रव्य जीवको कारण हैं, और जीव उनको कारण नहीं है । यद्यपि जीवद्रव्य अन्य जीवोको गुरु

द्रव्याधिकनयापेक्षया नित्ये तथाप्यगुह्यलघुपरिणतिरूपस्वभावपर्यायापेक्षया विभाव्य-  
 स्तनपर्यायापेक्षया चानित्ये । 'कारण' पुद्गलधर्माधर्माकाशकालद्रव्याणि व्यवहारनयेन  
 जीवस्य शरीरबाह्यमनःप्राणादानादिगतिस्थित्यवगाहवर्तनाकार्याणि कुर्वन्ति इति कार-  
 णानि भवन्ति, जीवद्रव्यं पुनर्यद्यपि गुह्यशिव्यादिरूपेण परस्परोपग्रहं करोति तथापि पुद्-  
 गलादिपञ्चद्रव्याणां किमपि न करोतीत्यकारणम् । 'कर्ता' शुद्धपारिणामिकपरमभाव-  
 प्राहृकेण शुद्धद्रव्याधिकनयेन यद्यपि बन्धमोक्षद्रव्यभावरूपः पुण्यपापघटपटादीनामकर्ता  
 जीवस्तथाप्यशुद्धनिश्चयेन शुभाशुभोपयोगाभ्यां परिणतः सन् पुण्यपापबन्धयोः कर्ता  
 तत्फलभोक्ता च भवति विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावनिजशुद्धात्मद्रव्यसम्यक्बुद्धानज्ञानानुष्ठा-  
 नरूपेण शुद्धोपयोगेन तत्परिणतः सन् मोक्षस्यापि कर्ता तत्फलभोक्ता च । शुभाशुभंशु-  
 द्धपरिणामानां परिणमनमेव कर्तृत्वं सर्वत्र ज्ञातव्यमिति । पुद्गलादिपञ्चद्रव्याणां च  
 स्वकीयस्वकीयपरिणामेन परिणमनमेव कर्तृत्वम् । वस्तुवृत्त्या पुनः पुण्यपापादिरूपेणा-  
 कर्तृत्वमेव । 'सम्बवदं' लोकालोकव्याप्त्यपेक्षया सर्वगतमाकाशं भण्यते धर्माधर्मा च  
 लोकव्याप्त्यपेक्षया जीवद्रव्यं तु पुनरेकैकजीवापेक्षया लोकपूरणावस्थां विहायासर्वगतं  
 नानाजीवापेक्षया सर्वगतमेव भवतीति । पुद्गलद्रव्यं पुनर्लोकरूपमहात्सकन्ध्यापेक्षया  
 सर्वगतं शेषपुद्गलापेक्षया सर्वगतं न भवतीति । कालद्रव्यं पुनरेककालानुद्रव्यापेक्षया  
 सर्वगतं न भवति लोकप्रदेशप्रमाणनानाकालानुविबक्षया लोके सर्वगतं भवति ।

शिव्यादिरूप परस्पर उपकार करता है, तो भी पुद्गलादि पाँच द्रव्योंको अकारण है, और ये पाँचों  
 कारण हैं, शुद्ध पारिणामिक परमभावप्राहृक शुद्धद्रव्याधिकनयकर यह जीव यद्यपि बंध मोक्ष पुण्य  
 पापका कर्ता नहीं है, तो भी अशुद्धनिश्चयनयकर शुभ अशुभ उपयोगेसे परिणत हुआ पुण्य पापके  
 बंधका कर्ता होता है, और उनके फलका भोक्ता होता है, तथा विशुद्ध ज्ञान दर्शनरूप निज शुद्धात्म-  
 द्रव्यका श्रद्धान ज्ञान आचरणरूप शुद्धोपयोगकर परिणत हुआ मोक्षका भी कर्ता होता है, और  
 अनंतसुखका भोक्ता होता है । इसलिये जीवको कर्ता भी कहा जाता है, और भोक्ता भी कहा जाता  
 है । शुभ अशुभ शुद्ध परिणमन ही सब जगह कर्तापना है, और पुद्गलादि पाँच द्रव्योंको अपने  
 अपने परिणामरूप जो परिणमन बही कर्तापना है, पुण्य पापादिकका कर्तापना नहीं है, सर्वगतपना  
 लोकालोक व्यापकताकी अपेक्षा आकाश ही में है, धर्मद्रव्य अधर्मद्रव्य ये दोनों लोकाकाशव्यापी हैं,  
 असोकमें नहीं हैं, और जीवद्रव्यमें एक जीवकी अपेक्षा केवलसमुद्रातमें लोकपूरण अवस्थामें लोकमें  
 सर्वगतपना है, तथा नाना जीवकी अपेक्षा सर्वगतपना नहीं है, पुद्गलद्रव्य लोकप्रमाण महात्सककी  
 अपेक्षा सर्वगत है, अन्य पुद्गलकी अपेक्षा सर्वगत नहीं है, कालद्रव्य एक कालानुकी अपेक्षा तो  
 एकप्रदेशगत है, सर्वगत नहीं है, और नाना कालानुकी अपेक्षा लोकाकाशके सब प्रदेशोंमें कालानु  
 है, इसलिये सब कालानुकी अपेक्षा सर्वगत कह सकते हैं । इस नयविबक्षाले सर्वगतपनेका  
 व्याख्यान किया । और मुख्यवृत्तिसे विचारा जावे, तो सर्वगतपना आकाशमें ही है, अथवा ज्ञानकी  
 अपेक्षा जीवमें भी है, जीवका केवलज्ञान लोकालोक व्यापक है, इसलिये सर्वगत कहा । ये सब

‘इवरम्हि यपवेसो’ यद्यपि सर्वद्रव्याणि व्यवहारेणैकक्षेत्रावगाहेनान्योन्यानुप्रवेशेन तिष्ठन्ति तथापि निश्चयनयेन चेतनादिस्वकीयस्वकीयस्वरूपं न त्यजन्तीति । तथा चोक्तम्—“अणोष्णं पविसंता विता ओगासमणमणसस । मेलंता वि य णिच्छं सगसग्भावं ण विजहंति ॥” । इदमत्र तात्पर्यम् । व्यवहारसम्यक्त्वविषयभूतेषु वद्द्रव्येषु मध्ये बीतरागचिदानन्दकाविगुणस्वभावं शुभाशुभमनोवचनकायव्यापाररहितं निजशुद्धात्मद्रव्यमेवोपादेयम् ॥ २८ ॥ एवमेकोनविंशतिसूत्रप्रमितस्थले निश्चयव्यवहारमोक्षमार्गप्रतिपादकत्वेन पूर्वसूत्रत्रयं गतम् । इदं पुनरन्तरं स्थलं चतुर्विंशतिसूत्रप्रमितं वद्द्रव्यव्यवहारसम्यक्त्वव्याख्यानमुख्यत्वेन समाप्तमिति ।

अथ संशयविपर्ययानध्यवसायरहितं सम्यग्ज्ञानं प्रकटयति—

अं जह थक्कउ दब्बु जिय तं तह जाणइ जो जि ।

अप्पहं केरउ भावडउ णाणु मुणिज्जहि सो जि ॥ २९ ॥

यद् यथा स्थितं द्रव्यं जीव तत् तथा जानाति य एव ।

आत्मनः संबन्धी भावः ज्ञानं मन्यस्व स एव ॥ २९ ॥

अं इत्यादि । अं यत् जह यथा थक्कउ स्थितं दब्बु द्रव्यं जिय हे जीव तं तत् तह तथा जाणइ जानाति जो जि य एव । य एव कः । अप्पहं केरउ भावडउ आत्मनः संबन्धी भावः परिणामः णाणु मुणिज्जहि ज्ञानं मन्यस्व जानोहि सो जि स एव पूर्वोक्त आत्मपरिणाम इति । तथा च यद् द्रव्यं यथा स्थितं सत्ता-लक्षणं उत्पादव्यवधौष्यलक्षणं वा गुणपर्यायलक्षणं वा सप्तभङ्गधात्मकं वा तत् तथा

द्रव्यं यद्यपि व्यवहारनयकर एक क्षेत्रावगाही रहते है, तो भी निश्चयनयकर अपने अपने स्वभावको नहीं छोड़ते, दूसरे द्रव्यमें जिनका प्रवेश नहीं है, समी द्रव्य निज निज स्वरूपमें है, पररूप नहीं है—कोई किसीका स्वभाव नहीं लेता । ऐसा ही कथन श्रीपंचास्तिकायमें है । “अणोष्णं” इत्यादि । इसका अर्थ ऐसा है, कि यद्यपि ये छहों द्रव्य परस्परमें प्रवेश करते हुए देखे जाते हैं, तो भी कोई किसीमें प्रवेश नहीं करता, यद्यपि अन्यको अन्य अवकाश देता है, तो भी अपने स्वभावको नहीं छोड़ते । यहां तात्पर्य यह है, कि व्यवहारसम्यक्त्वके कारण छह द्रव्योंमें बीतराग चिदानन्द अनंत गुणरूप जो शुद्धात्मा है, वह शुभ अशुभ मन वचन कायके व्यापारसे रहित हुआ ध्यावने योग्य है ॥ २८ ॥

इस प्रकार उन्नीस दोहोंके स्थलमें निश्चय व्यवहार मोक्षमार्गके कथनकी मुख्यतासे तीन दोहा कहे । ऐसे चौदह दोहोंतक व्यवहारसम्यक्त्वका व्याख्यान किया, जिसमें छह द्रव्योंका अज्ञान मुख्य है ।

आगे संशय विमोह विभ्रम रहित जो सम्यग्ज्ञान है उसका स्वरूप प्रगट करते हैं—[ जीव ] हे जीवः [ यत् ] ये सब द्रव्य [ तथा स्थितं ] जिस तरह बनादिकालके तिष्ठे हुए हैं, जैसा इनका स्वरूप है, [ सत् यथा ] उनको वैसा ही संख्यादि रहित [ य एव जानाति ] जो जानता है, [ स एव ] वही [ आत्मनः संबन्धीभावः ] आत्माका निजस्वरूप [ ज्ञानं ] सम्यग्ज्ञान है, ऐसा

जानाति य आत्मसंबन्धो स्वपरपरिच्छेदको भावः परिणामस्तत् सम्यग्ज्ञानं भवति । अयमत्र भावार्थः । व्यवहारेण सविकल्पावस्थायां तत्त्वविचारकाले स्वपरपरिच्छेदकं ज्ञानं भव्यते । निश्चयनयेन पुनर्बीतरागनिर्विकल्पसमाधिकाले बहिरुपयोगी यच्चप्य-नीहितवृत्त्या निरस्तस्तथापीहापूर्वकविकल्पाभावाद्गौणत्वमिति कृत्वा स्वसंवेदनज्ञानमेव ज्ञानमुच्यते ॥ २६ ॥

अथ स्वपरद्रव्यं ज्ञात्वा रागादिरूपपरद्रव्यविषयसंकल्पविकल्पत्यागेन स्वस्वरूपे अवस्थानं ज्ञानिनां चारित्रमिति प्रतिपादयति—

जाणवि मण्णवि अप्पु पढ जो पर-भाउ चएइ ।

सो णिउ सुद्धउ भावडउ णाणिहि चरणु हवेइ ॥ ३० ॥

ज्ञात्वा मत्वा आत्मानं परं यः परमावं त्यजति ।

स निजः शुद्धः भावः ज्ञानिनां चरणं भवति ॥ ३० ॥

जाणवि इत्यादि । जाणवि सम्यग्ज्ञानेन ज्ञात्वा न केवलं ज्ञात्वा मण्णवि तत्त्वार्थश्रद्धानलक्षणपरिणामेन मत्वा श्रद्धाय । कम् । अप्पु पढ आत्मानं च परं च जो यः कर्ता परभाउ परमावं चएइ त्यजति सो स पूर्वोक्तः णिउ निजः सुद्धउ भावडउ शुद्धो भावो णाणिहि चरणु हवेइ ज्ञानिनां पुरुषाणां चरणं भवतीति । तद्यथा । बीतरागसह-जानन्दैकस्वभावं स्वद्रव्यं तद्विपरीतं परद्रव्यं च संशयविषययानध्यवसायरहितेन ज्ञानेन पूर्वं ज्ञात्वा शङ्कादिविषयरहितेन सम्यक्त्वपरिणामेन श्रद्धाय च यः कर्ता मायामिध्यानि-

[अन्यत्वं] तू मान ॥ भावार्थ—जो द्रव्य है, वह सत्ता लक्षण है, उत्पाद व्यय द्रौढ्यरूप है, और सभी द्रव्य गुण पर्यायको धारण करते हैं, गुण पर्यायके बिना कोई नहीं है । अथवा सब ही द्रव्य सत्संगी-स्वरूप हैं, ऐसा द्रव्योंका स्वरूप जो निःसंदेह जाने, आप और परको पहचाने, ऐसा जो आत्माका भाव (परिणाम) वह सम्यग्ज्ञान है । सारांश यह है, कि व्यवहारनयकर विकल्प सहित अवस्थामें तत्त्वके विचारके समय आप और परका जानपना ज्ञान कहा है, और निश्चयनयकर बीतराग निर्विकल्प समाधिसमय पदार्थोंका जानपना मुख्य नहीं लिया, केवल स्वसंवेदनज्ञान ही निश्चयसम्यग्ज्ञान है । व्यवहारसम्यग्ज्ञान तो परम्पराय मोक्षका कारण है, और निश्चयसम्यग्ज्ञान साक्षात् मोक्षका कारण है ॥२६॥

आगे निज और परद्रव्यको जानकर रागादिरूप जो परद्रव्यमें संकल्प विकल्प हैं, उनके त्यागसे जो निजस्वरूपमें निश्चलता होती है, वही ज्ञानी जीवोंके सम्यक्चारित्र्य है, ऐसा कहते हैं—सम्यग्ज्ञानसे [ आत्मानं च परं ] आपको और परको [ ज्ञात्वा ] जानकर और सम्यग्ज्ञानसे [ मत्वा ] आप और परकी प्रतीति करके [ यः ] जो [ परमावं ] परमावको [ त्यजति ] छोड़ता है [ सः ] वह [ निजः शुद्धः भावः ] आत्माका निज शुद्ध भाव [ ज्ञानिनां ] ज्ञानी पुरुषोंके [ चरणं ] चारित्र्य [ भवति ] होता है ॥ भावार्थ—बीतराग सहजानन्द अद्वितीय स्वभाव जो आत्मद्रव्य उससे विपरीत पुरुषादि परद्रव्योंको सम्यग्ज्ञानसे पहले तो जाने, वह सम्यग्ज्ञान संशय विमोह और विजम्भ

दानशस्यप्रभृतिसमस्तचिन्ताजालस्यागेन निजशुद्धात्मस्वरूपे परमानन्दसुखरसास्वादतुष्टौ भूत्वा तिष्ठति स पुण्य एवाभेदेन निश्चयचारित्रं भवतीति भावार्थः ॥ ३० ॥ एवं मोक्ष-  
मोक्षफलमोक्षमार्गविप्रतिपादकद्वितीयमहाधिकारमध्ये निश्चयव्यवहारमोक्षमार्गमुख्यत्वेन  
सूत्रत्रयं बहुद्रव्यश्रद्धानलक्षणव्यवहारसम्यक्त्वव्याख्यानमुख्यत्वेन सूत्राणि चतुर्वश, सम्य-  
गज्ञानचारित्रमुख्यत्वेन सूत्रद्वयमिति समुपायेनैकोनविंशतिसूत्रस्थलं समाप्तम् ।

अथानन्तरमभेदरत्नत्रयव्याख्यानमुख्यत्वेन सूत्राष्टकं कथ्यते, तत्रादौ तावत् रत्न-  
त्रयभक्तमव्यजीवस्य लक्षणं प्रतिपादयति—

जो भत्तउ रयण-सयहँ तसु मुणि लखणु एउ ।

अप्पा मिल्लिवि गुण-णिलउ तासु वि अणु ण झेउ ॥ ३१ ॥

यः भक्त. रत्नत्रयस्य तस्य मन्यस्व लक्षणं एतत् ।

आत्मानं मुक्त्वा गुणनिर्यं तस्यापि अन्यत् न ध्येयम् ॥ ३१ ॥

जो इत्यादि । जो यः भत्तउ भक्तः । कस्य । रयणसयहँ रत्नत्रयसंयुक्तस्य  
तसु तस्य जीवस्य मुणि मन्यस्व जानोहि हे प्रमाकरभट्ट । किं जानोहि । लखणु  
लक्षणं एउ इवमग्रे वक्ष्यमाणम् । इवं किम् । अप्पा मिल्लिवि आत्मानं मुक्त्वा । किं-  
विशिष्टम् । गुणणिलउ गुणनिर्यं गुणगृहं तासु वि तस्यैव जीवस्य अणु ण झेउ  
निश्चयेनान्यद्बहिर्ह्यं ध्येयं न भवतीति । तथाहि । व्यवहारेण वीतरागसर्वज्ञप्रणीत-

इन तीनोंसे रहित है । तथा सकादि दोषोंसे रहित जो सम्यग्दर्शन है, उससे आप और परकी श्रद्धा  
करे, अच्छी तरह जानके प्रतीति करे, और माया मिथ्या निदान इन तीन शक्तियोंको आदि लेकर  
समस्त चिन्ता-समूहके त्यागसे निज शुद्धात्मस्वरूपमें तिष्ठे है, वह परम ज्ञानद अतीन्द्रिय सुखरसके  
आस्वादे तृप्त हुआ पुण्य ही अभेदनयसे निश्चयचारित्र है ॥३०॥

इस प्रकार मोक्ष, मोक्षका फल, मोक्षका मार्ग इनको कहनेवाले दूसरे महाधिकारमें निश्चय  
व्यवहारका निर्वाणके पथकी मुख्यतासे तीन दोहोमें व्याख्यान किया, और चौदह दोहोमें छह द्रव्य-  
की श्रद्धारूप व्यवहारसम्यक्त्वा व्याख्यान किया, तथा दो दोहोमें सम्यग्ज्ञान सम्यक्चारित्रका मुख्यतासे  
वर्णन किया । इस प्रकार उन्नीस दोहोका स्थल पूरा हुआ ।

आगे अभेदरत्नत्रयके व्याख्यानकी मुख्यतासे आठ दोहा-सूत्र कहते हैं, उनमेंसे पहले रत्न-  
त्रयके भक्त मव्यजीवके लक्षण कहत हैं—[ यः ] जो जीव [ रत्नत्रयस्य भक्तः ] रत्नत्रयका भक्त है  
[ तस्य ] उसका [ इदं लक्षणं ] यह लक्षण [ मन्यस्व ] जानना, हे प्रमाकरभट्ट, रत्नत्रय धारकके  
ये लक्षण है । [ गुणनिर्यं ] गुणोंके समूह [ आत्मानं मुक्त्वा ] आत्माको छोड़कर [ तस्यापि अन्यत् ]  
आत्मासे अन्य बाह्य द्रव्यको [ न ध्येयं ] न ध्याये, निश्चयनयसे एक आत्मा ही ध्यावने योग्य है,  
अन्य नहीं ॥ भावार्थ—व्यवहारनयकर वीतराग सर्वज्ञके कहे हुए शुद्धात्मतत्त्व आदि छह द्रव्य,  
सात तत्त्व, नौ पदार्थ, पदार्थ, पञ्च अस्तिकायका श्रद्धाने जानने योग्य है, और हिसादि पाप त्याग  
करने योग्य हैं, व्रत शीलादि पालने योग्य हैं, ये लक्षण व्यवहाररत्नत्रयके हैं, सो व्यवहारका नाम  
भेद है, वह भेदरत्नत्रय आराधने योग्य है, उसके प्रभावसे निश्चयरत्नत्रयकी प्राप्ति है । वीतराग

शुद्धात्मतत्त्वप्रभृतिषड्व्यप्यश्चास्तिकायसप्ततत्त्ववपवार्यविषये सम्यक् अद्वानज्ञानाहिं  
साविद्वतशीलपरिपालनरूपस्य भेदरत्नत्रयस्य निश्चयेन वीतरागसदानन्दैकरूपसुखसुधार-  
सास्वावपरिणतनिजशुद्धात्मतत्त्वसम्यक्अद्वानज्ञानानुचरणरूपस्याभेदरत्नत्रयस्य च योऽसौ  
भक्तस्तस्येवं लक्षणं जानीहि । इदं किम् । यद्यपि व्यवहारेण सविकल्पावस्थायां  
चित्तस्थितिकरणार्थं देवेन्द्रचक्रवर्त्यादिविभूतिविशेषकारणं परंपरया शुद्धात्मप्राप्तिहेतुभूतं  
पञ्चपरमेष्ठिरूपस्तववस्तुस्तवगुणस्तबादिकं वचनेन स्तुत्यं भवति मनसा च तवक्षररूपा-  
दिकं प्राथमिकानां ध्येयं भवति, तथापि पूर्वोक्तनिश्चयरत्नत्रयपरिणतिकाले केवलज्ञाना-  
द्यनन्तगुणपरिणतः स्वशुद्धात्मैव ध्येय इति । अत्रेवं तात्पर्यम् । योऽसावनन्तज्ञानादिगुणः  
शुद्धात्मा ध्येयो भणितः स एव निश्चयेनोपादेय इति ॥ ३१ ॥

अथ ये ज्ञानिनो निर्मलरत्नत्रयमेवात्मानं मन्यन्ते शिवशब्दवाच्यं ते मोक्षपवाराधकाः  
सन्तो निजात्मानं ध्यायन्तीति निरूपयति—

जे रयण-त्तउ णिम्मलउ णाणिय अप्पु भणंति ।

ते आराह्य सिव-पयहं णिय-अप्पा ज्ञायंति ॥ ३२ ॥

ये रत्नत्रय निर्मल ज्ञानिनः आत्मानं भणन्ति ।

ते आराधकाः शिवपदस्य निजत्मानं ध्यायन्ति ॥ ३२ ॥

जे इत्यादि । ये केचन रयणत्तउ रत्नत्रयम् । कथंभूतम् । णिम्मलउ निर्मलं  
रागाविदोषरहितम् । कथंभूता ये । णाणिय ज्ञानिनः । किं कुर्वन्ति । अप्पु भणंति  
पूर्वोक्तरत्नत्रयस्वरूपमेवात्मानं, आत्मस्वरूपं कर्मतापन्नं भणन्ति मन्यन्ते ते आराह्य

सदा आनन्दरूप जो निज शुद्धात्मा आत्मीक सुखरूप सुधारसके आस्वाव कर परिणत हुवा उसका  
सम्यक् अद्वान ज्ञान आचरणरूप अभेदरत्नत्रय है, उसका जो भक्त ( आराधक ) उसके ये लक्षण है,  
यह जानो । वे कौनसे लक्षण है—यद्यपि व्यवहारनयकर सविकल्प अवस्थामें चित्तके स्थिर करनेके  
लिये पञ्चपरमेष्ठिका स्तवन करता है, जो पञ्चपरमेष्ठिका स्तवन देवेन्द्र चक्रवर्ती आदि विभूतिका  
कारण है, और परम्पराय शुद्ध आत्मतत्त्वकी प्राप्तिका कारण है, सो प्रथम अवस्थामें मण्यजीवोको  
पञ्चपरमेष्ठि ध्यावने योग्य हैं, उनके आत्माका स्तवन, गुणोंकी स्तुति, वचनसे उनकी अनेक  
तरहकी स्तुति करनी, और मनसे उनके नामके अक्षर तथा उनका रूपादिक ध्यावने योग्य हैं, तो  
भी पूर्वोक्त निश्चयरत्नत्रयकी प्राप्तिके समय केवलज्ञानादि अनन्तगुणरूप परिणत जो निज शुद्धात्मा  
वही आराधने योग्य है, अन्य नहीं । तात्पर्य यह है कि ध्यान करने योग्य या तो निज आत्मा है,  
या पञ्चपरमेष्ठि हैं, अन्य नहीं, प्रथम अवस्थामें तो पञ्चपरमेष्ठिका ध्यान करना योग्य है, और  
निर्विकल्पवशामे निजस्वरूप ही ध्यावने योग्य है, निजरूप ही उपादेय हैं ॥ ३१ ॥

आगे जो ज्ञानी निर्मल रत्नत्रयको ही आत्मस्वरूप मानते हैं, और अपनेको ही शिव जानते  
हैं, वे ही मोक्षपदके धारक हुए निज आत्माको ध्यावते हैं, ऐसा निरूपण करते हैं—[ ये ज्ञानिनः ]



तैत्तिरीयः पुण्याः आराधका भवन्ति । कस्य । शिवपदस्य शिवशब्दवाच्य-  
मोक्षस्य । मोक्षपदाराधकाः सन्तः किं कुर्वन्ति । गीयन्त्या शायंति निजात्मानं  
कर्मतापस्यं ध्यायन्ति इति । तथा च ये केचन वीतरागस्वसंवेदनज्ञानिनः परमात्मानं  
सम्यक्ब्रह्मज्ञानज्ञानानुष्ठानलक्षणं निश्चयरत्नत्रयमेवाभेदनयेन निजशुद्धात्मानं मन्यन्ते  
ते शिवशब्दवाच्यमोक्षपदाराधका भवन्ति । आराधकाः सन्तः किं ध्यायन्ति । विशुद्ध-  
ज्ञानदर्शनं स्वशुद्धात्मस्वरूपं निश्चयनयेन ध्यायन्ति भावयन्तोत्यभिप्रायः ॥ ३२ ॥

अथात्मानं गुणस्वरूपं रागादिदोषरहितं ये ध्यायन्ति ते शीघ्रं नियमेन मोक्षं लभन्त  
इति प्रकटयति—

अप्या गुणमउ निम्मलउ अणुदिणु जे शायंति ।

ते पर गियमे परम-मुणि लहु णिठ्ठाणु लहंति ॥ ३३ ॥

आत्मानं गुणमयं निर्मलं अनुदिनं ये ध्यायन्ति ।

ते परं नियमेन परममुनयः लघु निर्वाणं लभन्ते ॥ ३३ ॥

अप्या इत्यादि । अप्या आत्मानं कर्मतापस्यम् । कथंभूतम् गुणमउ गुणमयं केवलज्ञा-  
नाद्यनस्तगुणनिर्वृत्तम् । पुनरपि कथंभूतम् । निम्मलउ निर्मलं भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्ममलर-  
हितं अणुदिणु विनं विनं प्रति अनुदिनमनवरतमित्यर्थः । इत्थंभूतमात्मानं जे शायंति ये  
केचन ध्यायन्ति ते पर ते एव नान्ये गियमे निश्चयेन । किंविशिष्टास्ते । परममुणि परम-  
मुनयः लहु लघु शीघ्रं लहंति लभन्ते । किं लभन्ते । णिठ्ठाणु निर्वाणमिति । अत्राह  
प्रभाकरभट्टः । अत्रोक्तं भवदिभ्यं एव शुद्धात्मध्यानं कुर्वन्ति त एव मोक्षं लभन्ते न चान्ये ।

जी ज्ञानी [निर्मलं रत्नत्रयं] निर्मलं रागादि दोष रहित रत्नत्रयको [ आत्मानं ] आत्मा [ भर्णावि ]  
कहते हैं [ ते ] वे [ शिवपदस्य आराधकाः ] शिवपदके आराधक हैं, और वे ही [ निजात्मानं ]  
मोक्षपदके आराधक हुए अपने आत्माको [ ध्यायंति ] ध्यावते हैं ॥ भावार्थ—जो कोई वीतराग  
स्वसंवेदनज्ञानी सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान सम्यक्चारित्र्यरूप आत्माको मानते हैं, वे ही मोक्षपदके  
आराधक हुए निश्चयनयकर केवल निजरूपको ही ध्यावते हैं ॥ ३३ ॥

आगे यह व्याख्यान करते हैं—जो अनंत गुणरूप रागादि दोष रहित निज आत्माको ध्यावते  
हैं, वे निश्चयसे शीघ्र ही मोक्षको पाते हैं, [ ये ] जो पुण्य [ गुणमयं ] केवलज्ञानादि अनंत गुणरूप  
[ निर्मलं ] भावकर्म द्रव्यकर्म नोकर्म मल रहित निर्मल [ आत्मानं ] आत्माको [ अनुदिनं ] निरंतर  
[ ध्यायंति ] ध्यावते हैं, [ ते परं ] वे ही [ परममुनयः ] परममुनि [ नियमेन ] निश्चयकर  
[ निर्वाणं ] निर्वाणको [ लघु ] शीघ्र [ लभन्ते ] पाते हैं ॥ भावार्थ—यह कथन श्रीगुरुने कहा, तब  
प्रभाकरभट्टने पूछा कि हे प्रभो; तुमने कहा कि जो शुद्धात्माका ध्यान करते हैं, वे ही मोक्षको पाते  
हैं, दूसरा नहीं । तथा चारित्रसारादिक ग्रंथोंमें ऐसा कहा है, जो द्रव्यपरमाणु और भावपरमाणुका  
ध्यान करें वे केवलज्ञानको पाते हैं । इस विषयमें मुझको संदेह है । तब श्रीयोगीन्द्रदेव समाधान  
करते हैं—द्रव्यपरमाणु से द्रव्यकी सूक्ष्मता और भावपरमाणु से भावकी सूक्ष्मता कही गई है ।

चारित्रसारादौ पुनर्भणितं द्रव्यपरमाणुं भावपरमाणुं वा ध्यात्वा केवलज्ञानमुत्पादयन्तीत्यत्र विषये अस्माकं संदेहोऽस्ति । अत्र श्रियोगोन्द्रवेदाः परिहारमाहुः । तत्र द्रव्यपरमाणुशब्देन द्रव्यसूक्ष्मत्वं भावपरमाणुशब्देन भावसूक्ष्मत्वं ग्राह्यं न च पुद्गल-द्रव्यपरमाणुः । तथा चोक्तं सर्वार्थसिद्धिदिप्पणिके । द्रव्यपरमाणुशब्देन द्रव्यसूक्ष्मत्वं भावपरमाणुशब्देन भावसूक्ष्मत्वमिति । तद्यथा । द्रव्यमात्मद्रव्यं तस्य परमाणुशब्देन सूक्ष्मावस्था ग्राह्या । सा च रागादिविकल्पोपाधिरहिता तस्य सूक्ष्मत्वं कथमिति चेत्, निर्विकल्पसमाधिबिषयत्वेनेन्द्रियमनोविकल्पानीतत्वात् । भावशब्देन स्वसंवेदनपरिणामः तस्य भावस्य परमाणुशब्देन सूक्ष्मावस्था ग्राह्या । सूक्ष्मा कथमिति चेत् । बीतराग-निर्विकल्पसमरसोभावविषयेन पञ्चेन्द्रियमनोविषयानीतत्वादिति । पुनरप्याह । इदं पर-द्रव्यावलम्बनं ध्यातं निषिद्धं किल भवद्भिः निजशुद्धात्मध्यानेनेव मोक्षः कुत्रापि भणित-मास्ते । परिहारमाहुः—“अप्या श्रायहि णिम्मलउ” इत्यत्रैव ग्रन्थे निरन्तरं भणितमास्ते, ग्रन्थान्तरे च समाधिशनकादौ पुनश्चोक्तं तरेव पूज्यपादस्वामिभिः—“आत्मान-मात्मा आत्मन्येवात्मनासौ क्षणमुपजनयन् स स्वयम्भूः प्रवृत्तः” अस्यार्थः । आत्मानं कर्मतापन्न आत्मा कर्ता आत्मन्येवाधिकरणभूते असौ पूर्वोक्तात्मा आत्मना करणभूतेन क्षणमन्तर्मुहूर्तमात्रं उपजनयन् निर्विकल्पसमाधिनाराधयन् स स्वयम्भूः प्रवृत्तः सर्वज्ञो जात इत्यर्थः । ये च तत्र द्रव्यभावपरमाणुध्येयलक्षणे शुल्कध्याने द्व्यधिकचत्वारिंशदि-कल्पा भणितास्तिष्ठन्ति ते पुनरनोहितवृत्त्या ग्राह्याः । केन दृष्टान्तेनेति चेत् । यथा

उसमे पुद्गल परमाणुका कथन नहीं है । तत्त्वार्यम्भूकी सर्वार्थसिद्धि टीकामे भी ऐसा ही कथन है, द्रव्यपरमाणुसे द्रव्यकी सूक्ष्मता और भावपरमाणुसे भावकी सूक्ष्मता समझना, अन्य द्रव्यका कथन न लेना । यहाँ निज द्रव्य तथा निज गुण पर्यायका ही कथन है, अन्य द्रव्यका प्रयोजन नहीं है । द्रव्य अर्थात् आत्मद्रव्य उसकी सूक्ष्मता वह द्रव्यपरमाणु कहा जाता है । वह रागादि विकल्पकी उपाधिले रहित है, उसको सूक्ष्मपना कैसे हो सकता है ? ऐसा शिष्यने प्रश्न किया । उसका समाधान इस तरह है—कि मन इन्द्रियोंके अगोचर होनेसे सूक्ष्म कहा जाता है, तथा भाव ( स्वसंवेदन-परिणाम ) भी परमसूक्ष्म है, बीतराग निर्विकल्प परमसमरसोभावरूप हैं, वहाँ मन और इन्द्रियोंकी गम्य नहीं हैं, इसलिये सूक्ष्म है । ऐसा कथन सुनकर फिर शिष्यने पूछा, कि तुमने परद्रव्यके आत्मजन्यरूप ध्यानका निषेध किया, और निज शुद्धात्माके ध्यानेसे ही मोक्ष कहा । ऐसा कथन किस जगह कहा है ? इसका समाधान यह है—“अप्या श्रायहि णिम्मलउ” निर्मल आत्माको ध्यावो, ऐसा कथन इस ही प्रथमे पहले कहा है, और समाधिशतकमे भी श्रीपूज्यपादस्वामीने कहा है “आत्मानम्” इत्यादि । अर्थात् जीवपदार्थ अपने स्वरूपको अपनेमे ही अपने करके एक क्षणमात्र भी निर्विकल्प समाधिकर आराधता हुआ वह सर्वज्ञ बीतराग हो जाता है । जिस शुक्लध्याने द्रव्यपरमाणु की सूक्ष्मता और भावपरमाणुकी सूक्ष्मता ध्यान करने योग्य है, ऐसे शुक्लध्याने निजवस्तु और निजभावका ही सहारा है, परवस्तुका नहीं । सिद्धांस्ते शुक्लध्याने ध्यातीस भेद कहते हैं, वे अर्वाचीन वृत्तिसे गीणरूप ज्ञानना, मुख्य वृत्तिसे न जानना । उसका दृष्टात—जैसे

प्रथमोपशमिकसम्यक्त्वग्रहणकाले परमागमप्रसिद्धान्घ्रावप्रवृत्तिकरणाद्विकल्पान् जीवः करोति न चाग्नेहादिपूर्वकत्वेन स्मरणमस्ति तथात्र शुक्लध्याने चेति । इदमत्र तात्पर्यम् । प्राथमिकानां चित्तस्थितिकरणार्थं विषयकषायदुर्ध्यानवञ्चनार्थं च परंपरया मुक्तिकारणमहंवादिपरद्वयं ध्येयम्, पश्चात् चित्ते स्थिरोभूते साक्षान्मुक्तिकारणं स्वशुद्धात्मतत्त्वमेव ध्येयं नास्त्येकान्तः, एवं साध्यसाधकभावं ज्ञात्वा ध्येयविषये विवादो न कर्तव्यः इति ॥ ३३ ॥

अथ सामान्यग्राहकं निर्विकल्पं सत्तावलोकदर्शनं कथयति—

सयल-पयत्थहं जं गहणु जीवहं अग्गिमु होइ ।

वस्तु-विसेस-विबज्जियउ तं णिय-दंसणु जोइ ॥ ३४ ॥

सकलपदार्थानां यद् ग्रहणं जीवानां अग्रिमं भवति ।

वस्तुविशेषविवर्जितं तन् निजदर्शनं पश्य ॥ ३४ ॥

सयल इत्यादि । सयलपयत्थहं सकलपदार्थानां जं गहणु यद् ग्रहणमवलोकनम् । कस्य । जीवहं जीवस्य अथवा बहुवचनपक्षे 'जीवहं' जीवानाम् । कथंभूतमवलोकनम् । अग्गिमु अग्रिमं सविकल्पज्ञानात्पूर्वं होई भवति । पुनरपि कथंभूतम् । वस्तुविसेस-विबज्जियउ वस्तुविशेषविवर्जितं शुक्लमिदमित्यादिविकल्पपरहितं तं तत्पूर्वोक्तलक्षणं णियदंसणु निज आत्मा तस्य दर्शनमवलोकनं जोइ पश्य जानीहीति । अत्राह प्रमाकरमट्टः । निजात्मा तस्य दर्शनमवलोकनं दर्शनमिति व्याख्यातं भवद्भिरिवं तु

उपशमसम्यक्त्वे ग्रहणके समय परमागममें प्रसिद्ध जो अघःकरणादि भेद है, उनको जीव करता है, वे बांछापूर्वक नहीं होते, सहज ही होते हैं, वैसे ही शुक्लध्यानमें भी ऐसे ही जानना । तात्पर्य यह है कि प्रथम अवस्थामें चित्तके चिर करनेके लिए और विषयकषायरूप छोटे ध्यानके रोकनेके लिये परम्पराय मुक्तिके कारणकर अरहंत आदि पंचरत्नेषु ध्यान करने योग्य है, बादमें चित्तके स्थिर होनेपर साक्षात् मुक्तिका कारण जो निज शुद्धात्मतत्त्व है, वही ध्यावने योग्य है । इस प्रकार साध्य-साधकभावको जानकर ध्यावने योग्य वस्तुमें विवाद नहीं करना, पंचरत्नेष्वीका ध्यान साधक है, और आत्मध्यान साध्य है, यह निःसंदेह जानना ॥ ३३ ॥

आगे सामान्य ग्राहक निर्विकल्प सत्तावलोकनरूप दर्शनको कहते हैं—[ यन् ] जो [ जीवानां ] जीवोंके [ अग्रिमं ] ज्ञानके पहले [ सकलपदार्थानां ] सब पदार्थोंका [ वस्तुविवर्जितं ] यह सकेव है, इत्यादि भेद रहित [ ग्रहणं ] सामान्यरूप देखना, [ तन् ] वह [ निजदर्शनं ] दर्शन है, [ पश्य ] उसको तू जान ॥ भावार्थ—यहां प्रमाकरमट्ट पुछता है, कि आपने जो कहा कि निजआत्माका देखना वह दर्शन है, ऐसा बहुत बार तुमने कहा है, अब सामान्य अवलोकनरूप दर्शन कहते हैं । ऐसा दर्शन तो मिथ्यादृष्टियोंके भी होता है, उनको भी मोक्ष कइनी चाहिये ? इसका समाधान—चक्षुदर्शन, अचक्षुदर्शन, अचक्षुदर्शन, केवलदर्शन ये दर्शनोंके चार भेद हैं । इन चारोंमें मनकर जो देखना वह अचक्षुदर्शन, जो आँखोंसे देखना वह चक्षुदर्शन है । इन चारोंमेंसे आत्माका अवलोकन

सत्तावलोकदर्शनं मिथ्यादृष्टीनामप्यस्ति तेषामपि मोक्षो भवतु । परिहारमाह । चक्षुरब्धक्षुरब्धिकेवलमेवेन चतुर्धा दर्शनम् । अत्र चतुष्टयमध्ये मानसमचक्षुर्वर्शनमात्मप्राहकं भवति, तच्च मिथ्यात्वाविसप्तप्रकृत्युपशमक्षयोपशमक्षयजनिततत्त्वार्थश्रद्धानलक्षणसम्यक्त्वाभावात् शुद्धात्मतत्त्वमेवोपादेयमिति श्रद्धानाभावे सति तेषां मिथ्यादृष्टीनां न भवत्येवेति भावार्थः ॥ ३४ ॥

अथ छपस्थानां सत्तावलोकदर्शनपूर्वकं ज्ञानं भवतीति प्रतिपादयति—

दंसणपुव्वु हवेइ फुडु जं जीवहं विण्णाणु ।

वत्थु-विसेसु मुणंतु जिय तं मुणि अविचलु णाणु ॥ ३५ ॥

दर्शनपूर्वं भवति स्फुटं यत् जीवानां विज्ञानम् ।

वस्तुविशेषं जानन् जीव तत् मन्यस्व अविचलं ज्ञानम् ॥ ३५ ॥

दंसण पुव्वु इत्यादि । दंसणपुव्वु सामान्यप्राहकनिर्विकल्पसत्तावलोकदर्शनपूर्वकं हवेइ भवति फुडु स्फुटं जं यत् जीवहं जीवानाम् । किं भवति । विण्णाणु विज्ञानम् । किं कुर्वन् सन् । वत्थुविसेसु मुणंतु वस्तुविशेषं वर्णतंस्थानादिविकल्पपूर्वकं जानन् । जिय हे जीव । तं तत् मुणि मन्यस्व जानीहि । किं जानीहि अविचलु णाणु अविचलं संशयविपर्ययानध्यवसायरहितं ज्ञानमिति । तत्रेदं दर्शनपूर्वकं ज्ञानं व्याख्यातम् । यद्यपि शुद्धात्मभावनाव्याख्यानकाले प्रस्तुतं न भवति तथापि भणितं

छपस्थव्यवस्थामें मनसे होता है, और वह आत्म-दर्शन मिथ्यात्व आदि सात प्रकृतियोंके उपशम, क्षयोपशम, तथा क्षयसे होता है । सो सम्यग्दृष्टिके तो यह दर्शन तत्त्वार्थश्रद्धानरूप होनेसे मोक्षका कारण है, जिसमें शुद्ध आत्म-तत्त्व ही उपादेय है, और मिथ्यादृष्टियोंके तत्त्वश्रद्धान नहीं होनेसे आत्माका दर्शन नहीं होता । मिथ्यादृष्टियोंके स्वरूप परद्रव्यका देखना जानना मन और इन्द्रियोंके द्वारा होता है, वह सम्यग्दर्शन नहीं है, इसलिये मोक्षका कारण भी नहीं है । सारांश यह है—कि तत्त्वार्थश्रद्धानके अभावेसे सम्यक्त्वका अभाव है, और सम्यक्त्वके अभावेसे मोक्षका अभाव है ॥ ३४ ॥

आगे केवलज्ञानके पहले छपस्थोंके पहले दर्शन होता है, उसके बाद ज्ञान होता है, और केवली भगवान्के दर्शन और ज्ञान एक साथ ही होते हैं—आगे पीछे नहीं होते, यह कहते हैं—[ यत् ] जो [ जीवानां ] जीवोंके [ विज्ञानं ] ज्ञान है, वह [ स्फुटं ] निश्चयकरके [ दर्शनपूर्वं ] दर्शनके बादमें [ भवति ] होता है, [ तत् ज्ञानं ] वह ज्ञान [ वस्तुविशेषं जानन् ] वस्तुकी विस्तीर्णता-को जाननेवाला है, उस ज्ञानको [ जीव ] हे जीव [ अविचलं ] संशय विमोह विभ्रमसे रहित [ मन्यस्व ] तू जान ॥ भावार्थ—जो सामान्यको ग्रहण करे, विशेष न जाने, वह दर्शन है, तथा जो वस्तुका विशेष वर्णन आकार जाने वह ज्ञान है । यह दर्शन ज्ञानका व्याख्यान किया । यद्यपि वह व्यवहारसम्यक्ज्ञान शुद्धात्माकी भावनाके व्याख्यानके समय प्रशंसा योग्य नहीं है, तो भी प्रथम अवस्थामें प्रशंसा योग्य है, ऐसा भगवानने कहा है । क्योंकि चक्षु अक्षु अवधि केवलके भेदसे दर्श-

भगवता । कस्मादिति चेत् । चक्षुरचक्षुरवधिकेवलभेदेन दर्शनोपयोगश्चतुर्विधो भवति । तत्र चतुष्टयमध्ये द्वितीयं यदचक्षुर्दर्शनं मानसरूपं निर्विकल्पं यथा भव्यजीवस्य दर्शन-मोहचारित्रमोहोपशमक्षयोपशमक्षयलाभे सति शुद्धात्मानुभूतिरुचिररूपं वीतरागसम्यक्त्वं भवति तथैव च शुद्धात्मानुभूतिस्थिरतालक्षणं वीतरागचारित्रं भवति तदा काले तत्पूर्वोक्तं सत्ताबलोकलक्षणं मानसं निर्विकल्पदर्शनं कर्तुं पूर्वोक्तनिश्चयसम्यक्त्वचारित्र-बलेन निर्विकल्पनिजशुद्धात्मानुभूतिध्यानेन सहकारिकारणं भवति पूर्वोक्तभव्यजीवस्य न चामव्यस्य । कस्मात् । निश्चयसम्यक्त्वचारित्राभावाविति भावार्थः ॥ ३५ ॥

अथ परमध्यानाच्छो ज्ञानी समभावेन दुःखं सहमानः स एवाभेदेन निर्जराहेतु-मंथ्यते इति दर्शयति—

दुःखं वि सुखं सहंतु जिय णाणिउ झाण-णिलोणु ।

कम्महं णिज्जर-हेउ तउ बुद्ध संग-विहीणु ॥ ३६ ॥

दुःखमपि सुखं सहमानः जीव ज्ञानी ध्याननिलीनः ।

कर्मणः निर्जराहेतुः तपः उच्यते संगविहीनः ॥ ३६ ॥

दुःखं वि इत्यादि । दुःखं वि सुखं सहंतु दुःखमपि सुखमपि समभावेन सहमानः सन् जिय हे जीव । कोऽसौ कर्ता । णाणिउ वीतरागस्वसंवेदनज्ञानी । किंविशिष्टः । झाण-णिलोणु वीतरागचिदानन्देकाग्र्यध्याननिलीनो रतः स एवाभेदेन कम्महं णिज्जरहेउ शुभाशुभकर्मणो निर्जराहेतुरुच्यते न केवलं ध्यानपरिणतपुरुषो

नोपयोग चार तरहका होता है । उन चार भेदोंमें दूसरा भेद अचक्षुर्दर्शन मनसंबंधी निर्विकल्प भव्यजीवोंके दर्शनमोह चारित्रमोहोंके उपशम तथा क्षयके होनेपर शुद्धात्मानुभूति रुचिररूप वीतराग सम्यक्त्व होता है, और शुद्धात्मानुभूतिमें स्थिरतारूप वीतरागचारित्र होता है, उस समय पूर्वोक्त सत्ताके अवलोकनरूप मनसंबंधी निर्विकल्पदर्शन निश्चयचारित्रके बलसे विकल्प रहित निज शुद्धात्मा-नुभूतिमें ध्यानकर सहकारी कारण होता है । इसलिये व्यवहारसम्यग्दर्शन और व्यवहारसम्यग्ज्ञान भव्यजीवोंके ही होता है, अव्ययके सर्वथा नहीं, क्योंकि अव्ययजीव मुक्तिका पात्र नहीं है । जो मुक्तिका पात्र होता है, उसीके व्यवहाररत्नत्रयकी प्राप्ति होती है । व्यवहाररत्नत्रय परम्पराय मोक्षका कारण है, और निश्चयरत्नत्रय साक्षात् मुक्तिका कारण है, ऐसा तात्पर्य हुआ ॥ ३५ ॥

आगे परमध्यानमें आच्छ ज्ञानी जीव समभावसे दुःख सुखको सहता हुआ अभेदनयसे निर्जरा-का कारण होता है, ऐसा दिखाते हैं—[ जीव ] हे जीव, [ ज्ञानी ] वीतरागस्वसंवेदनज्ञानी [ ध्याननिलीनः ] आत्मध्यानमें लीन [ दुःखं अपि सुखं ] दुःख और सुखको [ सहमानः ] समभावसे सहता हुआ अभेदनयसे [ कर्मणो निर्जराहेतुः ] शुभ अशुभ कर्मोंकी निर्जराका कारण है, ऐसा भग-वाद्ने [ उच्यते ] कहा है, और [ संगविहीनः तपः ] बाह्य अर्थांतर परिग्रह रहित परब्रह्मकी इच्छाके निरोधरूप बाह्य अर्थांतर अननतादि बारह प्रकारके तपस्स भी वह ज्ञानी है ॥ भावार्थ—

निर्जराहेतुरुच्यते तज परद्रव्येच्छानिरोधरूपबाह्याभ्यन्तरलक्षणं द्वादशविधं तपश्च । किंवि-  
शिष्टः स तपोधनस्तत्तपश्च । संगविहीणु संगविहीनो बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहरहित इति ।  
अत्राह प्रभाकरभट्टः । ध्यानेन निर्जरा भणिता भवद्भिः उत्तमसंहननस्यैकाग्रचिन्ता-  
निरोधो ध्यानमिति ध्यानलक्षणं, उत्तमसंहननाभावे कथं ध्यानमिति । भगवानाह ।  
उत्तमसंहननेन यद्ध्यानं भणितं तदपूर्वगुणस्थानाविषूपशमक्षपकश्रेष्ठोऽयं शुक्लध्यानं  
तदपेक्षया भणितम् । अपूर्वगुणस्थानावधस्तनगुणस्थानेषु धर्मध्यानस्य निषेधकं न  
भवति । तथाचोक्तं तत्त्वानुशासने ध्यानग्रन्थे—“ यत्पुनर्वज्रकायस्य ध्यानमित्यागमे  
वचः श्रेष्ठोऽध्यानं प्रतीत्योक्तं तन्नाशस्ताप्तिषेधकम् ॥” किं च । रागद्वेषाभावलक्षणं  
परमं यथाख्यातरूपं स्वरूपे चरणं निश्चयचारित्रं भणन्ति इदानीं तवभावेऽन्यच्चारित्र-

यहाँ प्रमाकरभट्टने प्रश्न किया, कि हे प्रभो; आपने ध्यानसे निर्जरा कही, वह ध्यान एकाग्र चित्ता  
निरोधरूप उत्तम संहननवाले मुनिके होता है, जहाँ उत्तमसंहनन ही नहीं है, वहाँ ध्यान किस  
तरहसे हो सकता है ? उसका समाधान श्रीगुरु कहते हैं—उत्तम संहननवाले मुनिके जो ध्यान कहा  
है, वह आठवें गुणस्थानसे लेकर उपशम क्षपकश्रेणीवालोंके जो शुक्लध्यान होता है, उसकी अपेक्षा  
कहा गया है । उपशमश्रेणी वज्रवृषभनाराच, वज्रनाराच, नाराच इन तीन संहननवालोंके होती  
है, उनके शुक्लध्यानका पहला पाया है, वे ग्यारहवें गुणस्थानसे नीचे आते हैं, और क्षपकश्रेणी  
एक वज्रवृषभनाराच संहननवालेके ही होती है, वे आठवें गुणस्थानमें क्षपकश्रेणी माँडे ( प्रारम  
करने ) हैं, उनके आठवें गुणस्थानमें शुक्लध्यानका पहला पाया ( भेद ) होता है, वह आठवें  
नववें दशवें तथा दशवेंसे बारहवें गुणस्थानमें स्पर्श करते हैं, ग्यारहवेंमें नहीं, तथा बारहवेंमें शुक्ल-  
ध्यानका दूसरा पाया होता है, उसके प्रसादसे केवलज्ञान पाता है, और उसी भवमें मोक्षको जाता  
है । इसलिये उत्तम संहननका कथन शुक्लध्यानकी अपेक्षासे है । आठवें गुणस्थानसे नीचेके चौथेसे  
लेकर सातवेंतक शुक्लध्यान नहीं होता, धर्मध्यान छहों संहननवालोंके है, श्रेणीके नीचे धर्मध्यान  
ही है, उसका निषेध किसी संहननमें नहीं है । ऐसा ही कथन तत्त्वानुशासन नामक ग्रंथमें कहा है  
“यत्पुनः” इत्यादि । उसका अर्थ ऐसा है, कि जो वज्रकायके ही ध्यान होता है, ऐसा आगमका  
वचन है, वह दोनों श्रेणियोंमें शुक्लध्यान होनेकी अपेक्षा है, और श्रेणीके नीचे जो धर्मध्यान है,  
उसका निषेध ( न होना ) किसी संहननमें नहीं कहा है, यह निश्चयसे जानना । राग द्वेषके अभाव-  
रूप उत्कृष्ट यथाख्यातस्वरूप स्वरूपाचरण ही निश्चयचारित्र है, वह इस समय पंचमकालमें  
भरतसेत्रमें नहीं है, इसलिये साधुजन अन्य चारित्रका आचरण करो । चारित्रके पाँच भेद हैं,  
सामायिक, छेदोपस्थापना, परिहारविमुक्ति, सूक्ष्मसांपराय, यथाख्यात । उनमें इस समय इस क्षेत्रमें  
सामायिक छेदोपस्थापना ये दो ही चारित्र होते हैं, अन्य नहीं, इसलिये इनको ही आचरो । तत्त्वानु-  
शासनमें भी कहा है “ चरितारो ” इत्यादि । इसका अर्थ ऐसा है, कि इस समय यथाख्यातचारित्रके  
आचरण करनेवाले मौजूद नहीं हैं, तो क्या हुआ अपनी शक्तिके अनुसार तपस्वीजन सामायिक  
छेदोपस्थापनाका आचरण करो । फिर श्रीकुन्दकुन्दाचार्यने भी मोक्षसाधुइमें ऐसा ही कहा है “अज-  
बि” । उसका तात्पर्य यह है, कि अब भी इस पंचमकालमें मन बचन कायकी शुद्धतासे आत्माका

माचरन्तु तपोधनाः । तथा चोक्तं तत्रेवम्—“चरितारो न सस्यद्य यथाख्यातस्य संप्रति । तत्किमन्ये यथाशक्तिमाचरन्तु तपस्विनः ॥” पुनश्चोक्तं श्रीकुन्दकुन्दाचार्यदेवैः मोक्षप्राप्तये—“अहं वि तियरणमुद्धा अप्पा झाऊण लहंहि इंवत्तं । लोयंतियदेवत्तं तत्थ चुवा णिच्चुदि जंति ॥” अयमत्र भावार्थः । यथादित्रिकसंहननलक्षणवीतराग-यथाख्यातचारित्र्याभावेऽपीदानीं शेषसंहननेनापि शेषचारित्र्यमाचरन्ति तपस्विनः तथादि-कत्रिकसंहननलक्षणशुक्लध्यानाभावेऽपि शेषसंहननेनापि संसारस्थितिच्छेदकारणं परंपरया मुक्तिकारणं च धर्मध्यानमाचरन्तीति ॥ ३६ ॥

अथ सुखदुःखं सहमानः सन् येन कारणेन समभावं करोति मुनिस्तेन कारणेन पुण्यपापद्वयसंवरहेतुर्भवतीति दर्शयति—

विण्णि वि जेण सहंतु मुणि मणि सम—माउ करेइ ।

पुण्हं पाव्हं तेण जिय संवर—हेउ हवेइ ॥ ३७ ॥

द्वे अपि येन सहमानः मुनिः मनसि समभावं करोति ।

पुण्यस्य पापस्य तेन जीव संवरहेतुः भवति ॥ ३७ ॥

विण्णि वि इत्यादि । विण्णि वि द्वे अपि सुखदुःखे जेण येन कारणेन सहंतु सहमानः सन् । कोऽसौ कर्ता । मुणि मुनिः स्वसंवेदनप्रत्यक्षज्ञानी । मणि अविक्षिप्त-मनसि । समभाउ समभावं सहजशुद्धज्ञानानन्दैकरूपं रागद्वेषमोहरहितं परिणामं कर्मता-पन्नं करेइ करोति परिणमति पुण्हं पाव्हं पुण्यस्य पापस्य संबन्धी तेण तेन कारणेन

ध्यान करके यह जीव इन्द्र पदको पाता है, अथवा लौकतिकदेव होता है, और बहसि च्युत होकर मनुष्यसब धारण करके मोक्षको पाता है । अर्थात् जो इस समय पहलेके तीन संहनन तो नहीं हैं, परन्तु अर्धनाराच, कीलक, सृपाटिका, ये आयेके तीन हैं, इन तीनोंसे सामायिक छेदोपस्थापनाका आचरण करो, तथा धर्मध्यानको आचरो । धर्मध्यानका अभाव छहों संहननोंमें नहीं है, शुक्लध्यान पहलेके तीन संहननोंमें ही होता है, उनमें भी पहला पाया ( भेद ) उपशमश्रेणीसंबन्धी तीनों संहननोंमें है, और दूसरा तीसरा चौथा पाया प्रथम संहननवाले ही के होता है, ऐसा नियम है । इसलिये अब शुक्लध्यानके अभावमें भी हीन संहननवाले इस धर्मध्यानको आचरो । यह धर्मध्यान बरम्पराय मुक्तिका मार्ग है, संसारकी स्थितिका छेदनेवाला है । जो कोई नास्तिक इस समय धर्मध्यानका अभाव मानते हैं, वे झूठ बोलनेवाले हैं, इस समय धर्मध्यान है, शुक्लध्यान नहीं है ॥ ३६ ॥

आगे जो मुनिराज सुख दुःखको सहते हुए समभाव रखते हैं, अर्थात् सुखमें तो हर्ष नहीं करते, और दुःखमें खेद नहीं करते, जिनके सुख दुःख दोनों ही समान हैं, वे ही साधु पुण्यकर्म पापकर्मके संवर ( रोकने ) के कारण हैं, जानेवाले कर्मोंको रोकते हैं, ऐसा दिखलाते हैं—[ येन ] जिस कारण [ द्वे अपि सहमानः ] सुख दुःख दोनोंको ही सहता हुआ [ मुनिः ] स्वसंवेदन प्रत्यक्ष-ज्ञानी [ मनसि ] निश्चित मनमें [ समभावं ] समभावोंको करोति—धारण करता है, अर्थात्

जिय हे जीव संवरहेउ संवरहेतुः कारणं हवेइ भवतीति । अयमत्र तात्पर्यार्थः । कर्मोदय-  
वशात् सुखः दुःखे जातेऽपि योऽस्ती रागादिरहितमनसि विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावनिजशुद्धा-  
त्मसंविन्ति न त्यजति स पुरुष एवाभेदनयेन द्रव्यभावरूपपुण्यपापसंवरस्य हेतुः कारणं  
भवतीति ॥ ३७ ॥

अथ यावन्तं कालं रागादिरहितपरिणामेन स्वशुद्धात्मस्वरूपे तन्मयो भूत्वा तिष्ठति  
तावन्तं कालं संवरनिर्जरां करोतीति प्रतिपादयति—

अच्छइ जित्तिउ कालु मुणि अप्प-सरुवि णिलीणु ।

संवर-णिज्जर जाणि तुहुं सयल-बियप्प बिहीणु ॥ ३८ ॥

तिष्ठति यावन्तं कालं मुनिः आत्मस्वरूपे निलीनः ।

संवरनिर्जरां जानोहि त्वं सकलविकल्पविहीनम् ॥ ३८ ॥

अत्य(च्छ)इ इत्यादि । अत्य(च्छ)इ तिष्ठति । किं कृत्वा तिष्ठति । जित्तिउ  
कालु यावन्तं कालं प्राप्य । क्व तिष्ठति । अप्पसरुवि निजशुद्धात्मस्वरूपे । कथंभूतः  
सत् णिलीणु निश्चयेन लीनो द्रवीभूतो बीतरागनित्यानन्दैकपरमसमरसीभावेन परिणतः  
हे प्रभाकरभट्ट इत्थंभूतपरिणामपरिणतं तपोधनमेवाभावेन संवरणिज्जर जाणि तुहुं  
संवरनिर्जरास्वरूपं जानोहि त्वम् । पुनरपि कथंभूतम् । सयलबियप्पबिहीणु सकल-  
विकल्पहीनं ख्यातिपूजालाभप्रभृतिविकल्पजालावलीरहितमिति । अत्र विशेषव्याख्यानं  
यदेव पूर्वसूत्रद्वयमणितं तदेव ज्ञातव्यम् । कस्मात् । तस्यैव निर्जरासंवरव्याख्यानस्यो-  
पसंहारोऽयमित्यभिप्रायः ॥ ३८ ॥ एवं मोक्षमोक्षमार्गमोक्षफलादिप्रतिपादकद्वितीय-

राग द्वेष मोह रहित स्वामाविक शुद्ध ज्ञानानन्दस्वरूप परिणमन करता है, विभाव रूप नहीं  
परिणमता, [ तेन ] इसी कारण [ जीव ] हे जीव, वह मुनि [ पुण्यस्य पापस्य संवरहेतुः ] सहजमें  
ही पुण्य और पाप इन दोनोंके संवरका [ भवति ] होता है ॥ भावार्थ—कर्मके उदयसे  
सुख दुःख उत्पन्न होनेपर भी जो मुनीश्वर रागादि रहित मनमें शुद्ध ज्ञानदर्शनस्वरूप अपने निज  
शुद्ध स्वरूपको नहीं छोड़ता है, वही पुरुष अभेदनयकर द्रव्य भावरूप पुण्य पापके संवरका  
कारण है ॥ ३७ ॥

आगे जिस समय जितने कालतक रागादि रहित परिणामोंकर निज शुद्धात्मस्वरूपमें तन्मय  
हुआ ठहरता है, तबतक संवर और निर्जराको करता है, ऐसा कहते हैं—[ मुनिः ] मुनिराष  
[ यावन्तं कालं ] जबतक [ आत्मस्वरूपे निलीनः ] आत्मस्वरूपमें लीन हुआ [ तिष्ठति ] रहता  
है, अर्थात् बीतराग नित्यानन्द परम समरसीभावकर परिणमता हुआ अपने स्वभावमें तल्लीन होता  
है, उस समय हे प्रभाकरभट्टः [ त्वं ] तू [ सकलविकल्पविहीनं ] समस्त विकल्प समूहोंसे रहित  
अर्थात् ख्याति ( अपनी बड़ाई ) पूजा ( अपनी प्रतिष्ठा ) लाभको आदि देकर विकल्पोंसे रहित  
उस मुनिको [ संवरनिर्जरा ] संवर निर्जरा स्वरूप [ जानोहि ] जान । यहीपर भावार्थरूप विशेष  
व्याख्यान जो कि पहले दो सूत्रोंमें कहा था, वही जानो । इस प्रकार संवर निर्जराका व्याख्यान



महाधिकारोक्तसुत्राद्येकेनाभेदरत्नत्रयव्याख्यानमुख्यत्वेन स्थलं समाप्तम् । अत ऊर्ध्वं चतुर्विंशसुत्रपर्यन्तं परमोपशमभावमुख्यत्वेन व्याख्यानं करोति ।

तथाहि —

कम्मु पुरक्किउ सो खवइ अहिणव पेसु ण देइ ।

संगु मुएविणु जो सयलु उवसम-भाउ करेइ ॥ ३६ ॥

कर्म पुराकृतं स क्षययति अभिनवं प्रवेशं न ददाति ।

मर्गं मुक्त्वा यः सकलं उपशमभावं करोति ॥ ३६ ॥

कम्मु इत्यादि । कम्मु पुरक्किउ कर्म पुराकृतं सो खवइ स एव बीतरागस्वसंवेदनतत्त्वज्ञानी क्षययति । पुनरपि किं करोति । अहिणव पेसु ण देइ अभिनवं कर्म प्रवेशं न ददाति । स कः । संगु मुएविणु जो सयलु संगं बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहं मुक्त्वा यः कर्ता समस्तम् । पश्चात्किं करोति । उवसमभाउ करेइ जीवितमरणलाभालाभ-सुखदुःखादिसमताभावलक्षणं समभावं करोति । तद्यथा । स एव पुराकृतं कर्म क्षययति नवतरं संवृणोति य एव बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहं मुक्त्वा सर्वशास्त्रं पठित्वा च शास्त्रफलभूतं बीतरागपरमानन्दकसुखरसास्वावरूपं समभावं करोतीति भावार्थः । तथा चोक्तम्—  
“साम्यमेवावराद्भावं किमन्यैर्ग्रन्थविस्तरैः । प्रक्रियामात्रमेवेदं वाङ्मयं विश्वमस्य हि ॥” ॥ ३९ ॥

अथ यः समभावं करोति तस्यैव निश्चयेन सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि नान्यस्येति दर्शयति—

इंसणु णाणु चरित्तु तसु जो सम-भाउ करेइ ।

इयरहं एककु वि अत्थि णवि जिणवरु एउ भणेइ ॥ ४० ॥

संक्षेपस्वरूपसे कहा गया है ॥ ३८ ॥ इस तरह मोक्ष मोक्ष-मार्ग और मोक्ष-फलका निरूपण करनेवाले दूसरे महाधिकारमें आठ श्लोका-सूत्रोंसे अभेदरत्नत्रयके व्याख्यानकी मुख्यतासे अंतरस्थल पूरा हुआ ।

आगे चौदह श्लोकीं परम उपशमभावकी मुख्यतासे व्याख्यान करते हैं—[ सः ] वही बीतराग स्वसंवेदन ज्ञानी [ पुराकृतं कर्म ] पूर्व उपाजित कर्मोंको [ क्षययति ] क्षय करता है, और [ अभिनवं ] नये कर्मोंको [ प्रवेशं ] प्रवेश [ न ददाति ] नहीं होने देता, [ यः ] जो कि [ सकलं ] सब [ संगं ] बाह्य अन्तर परिग्रहको [ मुक्त्वा ] छोड़कर [ उपशमभावं ] परम शांतभावको [ करोति ] करता है, अर्थात् जीवन, मरण, लाभ, अलाभ, सुख, दुःख शत्रु, मित्र, तृण, कांचन इत्यादि वस्तुओंमें एकसा परिणाम रखता है ॥ भावार्थ—जो मुनिराज सकल परिग्रहको छोड़कर सब शास्त्रोंका रहस्य जानके बीतराग परमानंद सुखरसका आस्वादी हुआ समभाव करता है, वही साधु पूर्वके कर्मोंका क्षय करता है, और नवीन कर्मोंको रोकता है । ऐसा ही कवन पद्मनि-पञ्चीसीमें भी है । “साम्यमेव” इत्यादि । इसका तात्पर्य यह है, कि आदरसे समभावको ही धारण करना चाहिये, अन्य ग्रन्थके विस्तारोंसे क्या, समस्त पंथ तथा सकल द्वादशांग इस समभावस्वरूप सूत्रकी ही टीका है ॥ ३९ ॥

आगे जो जीव समभावको करता है, उसीके निश्चयसे सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र

दर्शनं ज्ञानं चारित्र्यं तस्य यः समभावं करोति ।

इतरस्य एकमपि अस्ति नैव जिनवरः एवं भणति ॥ ४० ॥

दंसणु इत्यादि । दंसणु णाणु चरित्तु सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्यत्रयं तसु निश्चयन-  
येन तस्यैव भवति । कस्य । जो समभाउ करेइ यः कर्ता समभावं करोति इयरहं  
इतरस्य समभावारहितस्य एककु वि अत्थि णवि रत्नत्रयमध्ये नास्त्येकमपि जिणवर  
एउ भणेइ जिनवरो बीतरागः सर्वज्ञ एवं भणतीति । तथाहि । निश्चयनयेन निजशुद्धा-  
त्मबोधादेय इति रुचिरूपं सम्यग्दर्शनं तस्यैव निजशुद्धात्मसंबित्तिसमुत्पन्नबीतरागपरमा-  
नन्दमधुररसास्वादोऽयमात्मा निरन्तराकुलत्वोत्पादकत्वात् कटुकरसास्वादाः कामक्रो-  
धादय इति भेदज्ञानं तस्यैव भवति स्वरूपे चरणं चारित्र्यमिति बीतरागचारित्र्यं तस्यैव  
भवति । तस्य कस्य । बीतरागनिर्विकल्पपरमसामायिकभावानुक्कूलं निर्दोषिपरमात्म-  
सम्यक्बुद्धानज्ञानानुचरणरूपं यः समभावं करोति त भावार्थः ॥ ४० ॥

अथ यदा ज्ञानी जीव उपशम्यति तदा संयतो भवति कामक्रोधादिकषायसंगतः  
पुनरसंयतो भवतीति निश्चिनोति—

जांवइ णाणिउ रसमइ तामइ संजडु होइ ।

होइ कसायहं बसि गयउ जीउ असंजडु सो ॥ ४१ ॥

यावन् ज्ञानी उपशम्यति तावन् संयतो भवति ।

भवति कषायाणां वशे गतः जीवः असंयतः स एव ॥ ४१ ॥

जांवइ इत्यादि । जांवइ यदा काले णाणिउ ज्ञानी जीवः उवसमइ उपशम्यति  
ताम इ तदा काले संजडु होइ संयतो भवति । होइ भवति कसायहं बसि गयउ

होता है, अश्वके नहीं, ऐसा दिखलाते है—[ दर्शनं ज्ञानं चारित्र्यं ] सम्यग्दर्शनं ज्ञानं चारित्र्यं [ तस्य ]  
उसीके निश्चयसे होते हैं, [ यः ] जो यदि [ समभावं ] समभाव [ करोति ] करता है, [ इतरस्य ]  
दूसरे समभाव रहित जीवके [ एकं अपि ] तीन रत्नोंमेंसे एक भी [ नैव अस्ति ] नहीं है, [ एवं ]  
इस प्रकार [ जिनवरः ] जिनेन्द्रदेव [ भणति ] कहते हैं ॥ भावार्थ—निश्चयनयसे निज शुद्धात्मा  
ही उपादेय है, ऐसी रुचिरूप सम्यग्दर्शन उस समभावके धारकके होता है, और निज शुद्धात्माकी  
भावना से उत्पन्न हुआ जो बीतराग परमानन्द मधुर रसका आस्वाद उस स्वरूप आत्मा है, तथा  
हमेशा आकुलताके उपजानेवाले काम क्रोधादिक है, वे महा कटुक रसरूप अत्यंत बिरस हैं, ऐसा  
जानना, वह सम्यग्ज्ञान और स्वरूपके आचरणरूप बीतरागचारित्र्य भी उसी समभावके धारण करनेवालेके  
ही होता है, जो मुनीश्वर बीतराग निर्विकल्प परम सामायिकभावकी भावनाके अनुक्कूल ( सम्मुख )  
निर्दोष परमात्माके यथार्थ अज्ञान यथार्थ ज्ञान और स्वरूपका यथार्थ आचरणरूप अर्थात्सर्व धारण  
करता है, उसीके परमसमाधिकी सिद्धि होती है ॥ ४० ॥

आगे ऐसा कहते हैं कि जिस समय ज्ञानी जीव शांतभावको धारण करता है, उसी समय  
संयमी होता है, तथा जब क्रोधादि कषायके वश होता है, तब असंयमी होता है—[ यदा ] जिस

कषायवशं गतः जीउ जीवः । कथंभूतो भवति । असंजदु असंयतः । कोऽसौ । सोह  
स एव पूर्वोक्तजीव इति । अयमत्र भावार्थः । अनाकुलत्वलक्षणस्य स्वशुद्धात्मभावनोत्प-  
पारमायिकसुखस्यानुकूलपरमोपशमे यदा ज्ञानी तिष्ठति तदा संयतो भवति तद्विपरीतं  
परमाकुलत्वोत्पादककामक्रोधादौ परिणतः पुनरसंयतो भवतीति । तथा चोक्तम्—“अकसायं  
तु चरित्तं कषायवसगदो असंजदो होवि । उवसमइ जम्हि काले तत्काले संजदो होवि” ॥४१॥

अथ येन कषाया भवन्ति मनसि तं मोहं त्यजेति प्रतिपादयति—

जेण कसाय हवंत मणि सो जिय मिल्लहि मोहु ।

मोह कसाय-बिबज्जयउ पर पावहि सम-बोहु ॥ ४२ ॥

येन कषाया भवन्ति मनसि तं जीव मुञ्च मोहम् ।

मोहकषायविवर्जितः परं प्राप्नोषि समबोधम् ॥ ४२ ॥

जेण इत्यादि । जेण येन वस्तुना वस्तुनिमित्तेन मोहेन वा । किं भवति ।  
कसाय हवंति क्रोधादिकषाया भवन्ति । वव भवन्ति । मणि मनसि सो तं जिय हे  
जीव मिल्लहि मुञ्च । कम् । तं पूर्वोक्तं मोहु मोहं मोहनिमित्तपदार्थं चेति । पञ्चात्  
किं लभसे त्वम् । मोहकषायविवर्जितः मोहकषायविवर्जितः सन् परं परं नियमेन  
पावहि प्राप्नोषि । कं कर्मतापक्षम् । समबोहु समबोधं रागद्वेषरहितं ज्ञानमिति ।  
तथाहि । निर्मोहनिजशुद्धात्मध्यानेन निर्मोहस्वशुद्धात्मतत्त्वविपरीतं हे जीव मोहं मुञ्च,

समय [ ज्ञानी जीवः ] ज्ञानी जीव [ उपशम्यति ] शांतभावको प्राप्त होता है, [ तदा ] उस समय  
[ संयतः भवति ] संयमी होता है, और [ कषायाणां ] क्रोधादि कषायोंके [ वशे गतः ] आधीन  
हुआ [ स एव ] वही जीव [ असंयतः ] असंयमी [ भवति ] होता है ॥ भावार्थ—आकुलता  
रहित निज शुद्धात्माकी भावनासे उत्पन्न हुये निबिकल्प ( असली ) सुखका कारण जो परम शांत-  
भाव उसमें जिस समय ज्ञानी ठहरता है, उसी समय संयमी कहलाता है, और आत्मभावनामें परम  
आकुलताके उपजानेवाले काम क्रोधादिक अशुद्ध भावोंमें परिणमता हुआ जीव असंयमी होता है,  
इसमें कुछ संदेह नहीं है । ऐसा दूसरी जगह भी कहा है ‘अकसाय’ इत्यादि । अर्थात् कषायका जो  
अभाव है, वही चारित्र्य है, इसलिये कषायके आधीन हुआ जीव असंयमी होता है, और जब कषायोंको  
शांत करता है, तब संयमी कहलाता है ॥ ४१ ॥

आगे जिस मोहसे मनमें कषायें होती हैं, उस मोहको तू छोड़, ऐसा वर्णन करते हैं—[ जीव ]  
हे जीव; [ येन ] जिस मोहसे अथवा मोहके उत्पन्न करनेवाली वस्तुसे [ मनसि ] मनमें [ कषायाः ]  
कषाय [ भवन्ति ] होवें, [ तं मोहं ] उस मोहको अथवा मोह निमित्तक पदार्थको [ मुञ्च ] छोड़,  
[ मोहकषायविवर्जितः ] फिर मोहको छोड़नेसे मोह कषाय रहित हुआ तू [ परं ] नियमसे [ सम-  
बोधं ] राग द्वेष रहित ज्ञानको [ प्राप्नोषि ] पावेगा ॥ भावार्थ—निर्मोह निज शुद्धात्माके ध्यानसे  
निर्मोह निज शुद्धात्मतत्त्वसे विपरीत मोहको हे जीव छोड़ । जिस मोहसे अथवा मोह करनेवाले  
पदार्थसे कषाय रहित परमात्मतत्त्वका ज्ञानानंद स्वभावके बिनाशक क्रोधादि कषाय होते हैं, इन्हीं से

येन मोहेन मोहनिमित्तवस्तुना वा निष्कषायपरमात्मतत्त्वजिनाशकाः क्रोधादिकषाया भवन्ति पञ्चान्मोहकषायाभावे सति रागरहितं विशुद्धज्ञानं लभते त्वमित्यभिप्रायः । तथा चोक्तम्—“तं वत्सु” मुत्तब्धं जं पडि उपल्लए कसायगो । तं वत्सुमल्लिएल्ला ( तद् वस्तु अंगीकरोति, इति टिप्पणी ) जत्थुवसम्मो कसायाणं ॥” ॥ ४२ ॥

अथ हेयोपादेयतत्त्वं ज्ञात्वा परमोपशमे स्थित्वा येषां ज्ञानिनां स्वशुद्धात्मनि रतिस्त एव सुखिन इति कथयति—

तत्तातत्तु मुणेवि मणि जे थक्का सम-भावि ।

ते पर सुहिया इत्थु जगि जहँ रइ अप्प-सहावि ॥ ४३ ॥

तत्त्वात्त्वं मत्वा मनसि ये स्थिताः समभावे ।

ते परं सुखिनः अत्र जगति येषां रतिः आत्मस्वभावे ॥ ४३ ॥

तत्तातत्तु इत्यादि । तत्तातत्तु मुणेवि अन्तस्तत्त्वं बहिस्तत्त्वं मत्वा । क्व । मणि मनसि जे ये केचन बीतरागस्वसंवेदनप्रत्यक्षज्ञानिनः थक्का स्थिता । क्व । समभावि परमोपशमपरिणामे ते पर त एव सुहिया सुखिनः इत्थु जगि अत्र जगति । के ते । जहँ रइ येषां रतिः । क्व । अप्पसहावि स्वकीयशुद्धात्मस्वभावे इति । तथाहि । यद्यपि व्यवहारेणानादिबन्धनबद्धं तिष्ठति तथापि शुद्धनिश्चयेन प्रकृतिस्थित्यनुभाग-प्रदेशबन्धरहितं, यद्यप्यशुद्धनिश्चयेन प्रकृतशुभाशुभकर्मफलभोक्ता तथापि शुद्धद्रव्या—

संसार है, इसलिये मोह कषायके अभाव होनेपर ही रागादि रहित निर्मल ज्ञानको तू पा सकेगा । ऐसा दूसरी जगह भी कहा है । “तं वत्सु” इत्यादि । अर्थात् वह वस्तु मन वचन कायसे छोड़नी चाहिये, कि जिससे कषायरूपी अग्नि न उत्पन्न हो, तथा उस वस्तुका अंगीकार करना चाहिये, जिससे कषायें शांत हों । तात्पर्य यह है, कि विषयादिक सब सामग्री और मिथ्यादृष्टि पापियोंका संग सब तरहसे मोहकषायको उपजाते हैं, इससे ही मनमें कषायरूपी अग्नि दहकती रहती है । वह सब प्रकार से छोड़ना चाहिये, और सत्संगति तथा शुभ सामग्री ( कारण ) कषायोंको उपशमाती है,—कषायरूपी अग्निको बुझाती है, इसलिये उस संगति बगैर को अंगीकार करना चाहिये ॥ ४२ ॥

अग्रे हेयोपादेय तत्त्वको जानकर परम शांतभावमें स्थित होकर जिनके निःकषायभाव हुआ और निजशुद्धात्मामें जिनकी लीनता हुई, वे ही ज्ञानी परम सुखी हैं, ऐसा कथन करते हैं—[ ये ] जो कोई बीतराग स्वसंवेदन प्रत्यक्षज्ञानी जीव [ तत्त्वातत्त्वं ] आराधने योग्य निज पदार्थ और त्यागने योग्य रागादि सकल विभावोंको [ मनसि ] मनमें [ मत्वा ] जानकर [ समभावे स्थित्वा ], शांत-भावमें तिष्ठते हैं, और [ येषां रतिः ] जिनकी लगन [ आत्मस्वभावे ] निज शुद्धात्म स्वभावमें हुई है, [ ते परं ] वे ही जीव [ अत्र जगति ] इस संसारमें [ सुखिनः ] सुखी हैं ॥ आचार्य—यद्यपि यह आत्मा व्यवहारनयकर अनादिकालसे कर्मबंधनकर बंधा है, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर प्रकृति, स्थित अनुभाग प्रदेश—इन चार तरहके बंधनों से रहित है, यद्यपि अशुद्धनिश्चयनयसे अपने उपाजन किये शुभ अशुभ कर्मोंके फलका भोक्ता है, तो भी शुद्धद्रव्याधिकनयसे निज शुद्धात्मतत्त्वकी भावनासे

थिकनयेन निजशुद्धात्मतत्त्वभावनोत्थवीतरागपरमानन्दैकसुखामृतभोक्ता, यद्यपि व्यवहारैः कर्मक्षयानन्तरं मोक्षभाजनं भवति तथापि शुद्धपारिणामिकपरमभावग्राहकेण शुद्धद्रव्याधिकनयेन सदा मुक्तमेव, यद्यपि व्यवहारेणैन्द्रियजनितज्ञानदर्शनसहितं तथापि निश्चयेन सकलबिम्बलकेवलज्ञानदर्शनस्वभावः, यद्यपि व्यवहारेण स्वोपासदेहमात्रं तथापि निश्चयेन लोकाकाशप्रमिततासंख्येयप्रदेशः, यद्यपि व्यवहारेणोपसंहारविस्तारसहितं तथापि मुक्तावस्थायामुपसंहारविस्ताररहितं चरमशरीरप्रमाणदेशः, यद्यपि पर्यायाधिकनयेनोत्पादव्ययद्रोव्ययुक्तं तथापि द्रव्याधिकनयेन नित्यटक्कोत्कीर्णज्ञायकैकस्वभावं निजशुद्धात्मद्रव्यं पूर्वं ज्ञात्वा तद्विलक्षणं परद्रव्यं च निश्चित्य परचात् समस्तमिष्यास्वरागादिविकल्पत्यागेन वीतरागचिदानन्दैकस्वभावे स्वशुद्धात्मतत्त्वे ये रतास्त एव धन्या इति भावार्थः । तथा चोक्तं परमात्मतत्त्वलक्षणे श्रीपूज्यपादस्वामिभिः—“अस्त्यात्मानादिबद्धः स्वकृतजफलभुक् तत्क्षयान्मोक्षभागी । ज्ञाता द्रष्टा स्वदेहप्रमितरूपशमाहारविस्तारधर्मा । द्रौढ्योत्पत्तिव्ययात्मा स्वगुणयुत इतो नान्यथा साध्यसिद्धिः” ॥ ४३ ॥

अथ योऽज्ञावेवोपशामभावं करोति तस्य निन्दाद्वारेण स्तुतिं त्रिकलेन कथयति—

उत्पन्नं ह्येव वीतराग परमानन्द सुखरूपं अमृतका ही भोगेनाला है, यद्यपि व्यवहारनयसे कर्मोंके क्षय होनेके बाद मोक्षका पात्र है, तो भी शुद्ध पारिणामिक परमभावग्राहक शुद्ध द्रव्याधिकनयसे सदा मुक्त ही है, यद्यपि व्यवहारनयकर इन्द्रियजनित मति आदि क्षयोपशमिकज्ञान तथा बहुत आदि दर्शन सहित है तो भी निश्चयनयसे सकल बिम्ब केवलज्ञान और केवलदर्शन स्वभाववाला है, यद्यपि व्यवहारनयकर यह जीव नामकर्मसे प्राप्त देहप्रमाण है, तो भी निश्चयनयसे लोकाकाशप्रमाण अर्थात्प्रदेशी है, यद्यपि व्यवहारनयसे प्रदेशोंके संकोच विस्तार सहित है, तो भी सिद्ध-जवस्था में संकोच विस्तारसे चरमशरीरप्रमाण प्रदेशवाला है और यद्यपि पर्यायाधिकनयसे उत्पाद व्यय द्रौढ्यकर सहित है, तो भी द्रव्याधिकनयकर टकोत्कीर्ण ज्ञानके अलम्ब स्वभावसे प्रबुद्ध ही है । इस तरह पहिले निज शुद्धात्मद्रव्यको अच्छी तरह जानकर और आत्मस्वरूपसे विपरीत पुद्गलादि परद्रव्योंको भी अच्छी तरह निश्चय करके अर्थात् आप परका निश्चय करके बादमें समस्त मिथ्यात्व रामादि विकल्पोंको छोड़कर वीतराग चिदानन्द स्वभाव शुद्धात्मतत्त्वमें जो लीन हुए हैं, वे ही धन्य हैं । ऐसा ही कथन परमात्मतत्त्वके लक्षणमें श्रीपूज्यपादस्वामीने कहा है “नाभाव” इत्यादि । अर्थात् यह आत्मा व्यवहारनयकर अनादिका बंधा हुआ है, और अपने किये हुए कर्मोंके फलका भोक्ता है, उन कर्मोंके क्षयसे मोक्षपदका भोक्ता है, ज्ञाता है, देखनेवाला है, अपनी देहके प्रमाण हैं, संसार-जवस्थामें प्रदेशोंके संकोच विस्तारको धारण करता है, उत्पाद व्यय द्रौढ्य सहित है, और अपने पर्याय सहित है । इस प्रकार आत्माके जाननेसे ही साध्यकी सिद्धि है, दूसरी तरह नहीं है ॥ ४३ ॥

आगे जो संयमी पर शातभावका ही कर्ता है, उसकी निन्दाद्वारा स्तुति तीन पाषाणोंमें करते हैं—

यह श्लोक अपूर्ण है, माषाभें ‘नाभाव’ आदि बिज्ञा है ।

बिण्णि वि वोस हवन्ति तसु जो सम-भाउ करेइ ।

बंधु जि जिहणइ अप्पणउ अणु जगु गहिलु करेइ ॥ ४४ ॥

द्वौ अपि दोषौ भवतः तस्य यः समभावं करोति ।

बन्धं एव निहन्ति आत्मीयं अन्यजगद् ग्रहिलं करोति ॥ ४४ ॥

बिण्णि वि इत्यादि । बिण्णि वि द्वावपि । द्वौ कौ । वोस दोषौ हवन्ति भवतः तसु यस्य तपोधनस्य जो समभाउ करेइ यः समभावं करोति रागद्वेषस्थानं करोति । तौ दोषौ बंधु जिणिहणइ बन्धमेव निहन्ति । कथंभूतं बन्धम् । अप्पणउ आत्मीयं अणु पुनः जगु जगत् प्राणिगणं गहिलु करेइ गहिलं पिशाचसमानं विकसं करोति । अयमत्र भावार्थः । समशब्देनात्राभेदनयेन रागादिरहित आत्मा भण्यते, तेन कारणेन योऽसौ समं करोति वीतरागचिदानन्दैकस्वभावं निजात्मानं परिणमति तस्य दोषद्वयं भवति । कथमिति चेत् । प्राकृतभाषया बन्धुशब्देन ज्ञानावरणादिबन्धा भण्यन्ते गोत्रं च येन कारणेनोपशमस्वभावेन परमात्मस्वरूपेण परिणतः सन् ज्ञानावरणादिकर्म-बन्धं निहन्ति तेन कारणेन स्तवनं भवति, अथवा येन कारणेन बन्धुशब्देन गोत्रमपि भण्यते तेन कारणेन बन्धुघाती लोकव्यवहारभाषया निन्दापि भवतीति । तथा चोक्तम् । लोकव्यवहारे ज्ञानिनां लोकःपिशाचो भवति लोकस्याज्ञानिजनस्य ज्ञानी पिशाच इति॥४४॥

अथ— अणु वि वोसु हवेइ तसु जो सम-भाउ करेइ ।

सत्तु वि मिस्सिवि अप्पणउ परहं णिलोणु हवेइ ॥ ४५ ॥

आगे जो संयमी परम शक्तिभावका ही कर्ता है, उसकी निदाद्वारा स्तुति तीन भाषाओंमें करते हैं—[यः] जो साधु [समभावं] राग द्वेषके त्यागरूप समभावको [करोति] करता है, [तस्य] उस तपोधनके [द्वौ अपि दोषौ] दो दोष [भवतः] होते हैं । [आत्मीयं बंधं एव निहन्ति] एक तो अपने बंधको नष्ट करता है, [पुनः] दूसरे [जगद् ग्रहिलं करोति] जगत्के प्राणियोंको बाबला-पागल बना देता है ॥ भावार्थ—यह निदाद्वारा स्तुति है । प्राकृति भाषामें बंधु शब्दसे ज्ञानावरणादि कर्मबंध भी लिया जाता है, तथा भाईको भी कहते हैं । यहांपर बंधु-हत्या निन्दा है, इससे एक तो बंधु-हत्याका दोष आया तथा दूसरा दोष यह है, कि जो कोई इनका उपदेश सुनता है, वह बन्ध आसूषणका त्यागकर नग्न दिगंबर हो जाता है । कपड़े उतारकर नंगा हो जाना उसे लोग बहला-पागल कहते हैं । ये दोनों लोकव्यवहारमें दोष हैं, इन शब्दोंके ऐसे अर्थ ऊपरसे निकाले हैं । परंतु दूसरे अर्थमें कोई दोष नहीं है, स्तुति ही है । क्योंकि कर्मबंध नाश करने ही योग्य है, तथा जो समभावका धारक है, वह आप नग्न दिगंबर हो जाता है, और अन्यको दिगंबर कर देता है, सो बूढ़ लोग निन्दा करते हैं । यह दोष नहीं है गुण ही है । बूढ़ लोगोंके जाननेमें ज्ञानीजन बाबले हैं, और ज्ञानियोंके जाननेमें अज्ञतके जन बाबले हैं । क्योंकि ज्ञानी अज्ञतसे विमुख हैं, तथा जगत् ज्ञानियोंसे विमुख हैं ॥ ४५ ॥

आगे समभावके धारक बुनिकी फिर भी निदा-स्तुति करते हैं—[यः] जो [समभावं]

अन्यः अपि दोषो भवति तस्य यः समभावं करोति ।

अत्रुमपि मुक्त्वा आत्मीयं परस्य निलीनः भवति ॥ ४५ ॥

अणु वि इत्यादि । अणु वि न केवलं पूर्वोक्त अन्योऽपि दोषो दोषः हवेइ भवति तसु तस्य तपोधनस्य । यः किं करोति । जो समभाउ करेइ यः कर्ता समभावं करोति । पुनरपि किं करोति । सत्तु वि मिल्लिवि शत्रुमपि मुञ्चति । कथंभूतं शत्रुम् । अप्पणउ आत्मीयम् । पुनञ्च किं करोति । परहं णिलीणु हवेइ परस्यापि लीनः अधीनो भवति इति । अयमत्र भावार्थः यो रागाविरहितस्य निजपरमात्मनो भावानां करोति स पुरुषः शत्रुशब्दवाच्यं ज्ञानावरणादिकर्मरूपं निश्चयशत्रुं मुञ्चति परशब्दवाच्यं परमात्मानमाश्रयति च तेन कारणेन तस्य स्तुतिर्भवति । अथवा यथा लोकव्यवहारेण बन्धनबद्धं निजशत्रुं मुक्त्वा कोऽपि केनापि कारणेन तस्यैव परशब्दवाच्यस्य शत्रोरधीनो भवति तेन कारणेन स निन्दां लभते तथा शब्दच्छलेन तपोधनोऽपीति ॥ ४५ ॥

अथ—

अणु वि दोसु हवेइ तसु जो समभाउ करेइ ।

वियलु हवेविणु इक्कलउ उप्परि जगहं चडेइ ॥ ४६ ॥

अन्यः अपि दोषः भवति तस्य यः समभावं करोति ।

विकलः भूत्वा एकाकी उपरि जगतः आरोहति ॥ ४६ ॥

अणु वि इत्यादि । अणु वि न केवलं पूर्वोक्तोऽन्योऽपि दोषो दोषः हवेइ भवति । तसु तस्य तपस्विनः । यः किं करोति । जो समभाउ करेइ यः कर्ता

समभावको [ करोति ] करता है, [ तस्य ] उस तपोधनके [ अन्यः अपि दोषः ] दूसरा भी दोष [ भवति ] है । क्योंकि [ परस्य निलीनः ] परके आधीन [ भवति ] होता है, और [ आत्मीयं अपि ] अपने आधीन भी [ शत्रु ] शत्रुको [ मुञ्चति ] छोड़ देता है ॥ भावार्थ—जो तपोधन धन धान्यादिका राश्र स्थापकर परम शातभावको आदरता है, राजा रंकको समान जानता है, उसके दोष कमी नहीं हो सकता । सदा स्तुतिके योग्य है, तो भी शब्दकी योजनासे निंदाद्वारा स्तुति की गई है वह इस तरहसे है कि शत्रु शब्दसे कहे गये जो ज्ञानावरणादि कर्म-शत्रु उनको छोड़कर पर शब्दसे कहे गये परमात्माका आश्रय करता है । इसमें निंदा क्या हुई, बल्कि स्तुति ही हुई । परंतु लोकव्यवहारमें अपने अधीन शत्रु को छोड़कर किसी कारणसे पर शब्दसे कहे गये शत्रुके आधीन आप होता है, इसलिये लौकिक-निंदा हुई, यह शब्दके छलसे निंदा-स्तुति की गई । वह शब्दके श्लेष होनेसे रूपबलंकार कहा गया है ॥ ४५ ॥

आगे समदृष्टिकी फिर भी निंदा-स्तुति करते हैं—[ यः ] जो तपस्वी महामुनि [ समभावं ] समभावको [ करोति ] करता है, [ तस्य ] उसके [ अन्यः अपि ] दूसरा भी [ दोषः ] दोष [ भवति ] होता है, जोकि [ विकलः भूत्वा ] शरीर रहित होके अथवा बुद्धि धन बलरः से भ्रष्ट होकर [ एकाकी ] अकेला [ जगतः उपरि ] लोकके शिखरपर अथवा सबके ऊपर [ आरोहति ] चढ़ता है ॥ भावार्थ—

समभावं करोति । पुनरपि किं करोति । वियलु हृदेविणु विकलः कलरहितः शरीररहितो भूत्वा इक्कलउ एकाकी पञ्चात् उत्परि जगहं छडेइ उपरितनभागे जगतो लोकस्यारोहणं करोतीति । अयमत्राभिप्रायः । यः तपस्वी रागादिविकल्परहितस्य परमोपशमरूपस्य निजशुद्धात्मनो भावनां करोति स कलशब्दवाच्यं शरीरं मुक्त्वा लोकस्योपरि तिष्ठति तेन कारणेन स्तुतिं लभते अथवा यथा कोऽपि लोकमध्ये चित्तविकलो भूतः सन् निन्दाम् लभते तथा शब्दच्छलेन तपोघनोऽपीति ॥ ४६ ॥

अथ स्थलसंख्याबाह्यं प्रक्षेपकं कथयति—

जा णिसि सयलहं देहियहं जोगिउ तहिं जग्गेइ ।

जहिं पुणु जग्गइ सयलु जगु सा णिसि मणिबि सुवेइ ॥४६\*१॥

या निशा सकलानां देहिनां योगी तस्यां जागर्ति ।

यत्र पुनः जागति सकलं जगत् तां निशां मत्वा स्वापति ॥ ४६३१ ॥

जा णिसि इत्यादि । जा णिसि या वीतरागपरमानन्दैकसहजशुद्धात्मावस्था मिथ्यात्वरामाद्यन्धकारावगुण्ठिता सती रात्रिः प्रतिभाति । केषाम् । सयलहं देहियहं सकलानां स्वशुद्धात्मसंविस्तरहितानां देहिनाम् । जोगिउ तहिं जग्गेइ परमयोगी वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानरत्नप्रवीपप्रकाशेन मिथ्यात्वरामादिविकल्पजालान्धकारमपसार्य स तस्यां तु शुद्धात्मना जागर्ति । जहिं पुणु जग्गइ सयलु जगु यत्र पुनः शुभा-

जो तपस्वी रागादि रहित परम उपशमभावरूप निज शुद्धात्मा की भावना करता है, उसकी मन्दके छलसे तो निदा है, कि विकल अर्थात् बुद्धि वगैरः से भ्रष्ट होकर लोक अर्थात् लोकके ऊपर चढ़ता है । यह सोच-निदा हुई । लेकिन असलमें ऐसा अर्थ है, कि विकल अर्थात् शरीर से रहित होकर तीन लोकके शिखर ( मोक्ष ) पर विराजमान हो जाता है । यह स्तुति ही है । क्योंकि जो अनन्त सिद्ध हुए, तथा होंगे, वे शरीर रहित निराकार होके जगत् के शिखर पर विराजते हैं ॥ ४६ ॥

आगे स्थलसंख्या के सिवाय शेषक दोहा कहते हैं—[ या ] जो [ सकलानां देहिनां ] सब संसारी जीवोंकी [ निशा ] रात है, [ तस्यां ] उस रात में [ योगी ] परम तपस्वी [ जागर्ति ] जागता है, [ पुनः ] और [ यत्र ] जिसमें [ सकलं जगत् ] सब संसारी जीव [ जागर्ति ] जाग रहे हैं, [ तां ] उस दशाको [ निशां मत्वा ] योगी रात मानकर [ स्वपिति ] योग निद्रामें सोता है ॥ भावार्थ—जो जीव वीतराग परमानन्दरूप सहज शुद्धात्माकी अवस्थासे रहित हैं, मिथ्यात्व रागादि अन्धकार से मँडित हैं, इसलिए इन सबोंको वह परमानन्द अवस्था रात्रिके समान मालूम होती है । कैसे ये जगत के जीव हैं, कि आत्म-ज्ञानसे रहित हैं, अज्ञानी हैं, और अपने स्वरूपसे विमुक्त हैं, जिनके जाग्रत-दशा नहीं हैं, अचेत सो रहे हैं, ऐसी रात्रि में वह परमयोगी वीतराग निर्विकल्प स्वसंवेदन ज्ञानरूपी रत्नदीपके प्रकाशसे मिथ्यात्व रागादि विकल्प-जालरूप अंधकारको दूरकर अपने स्वरूपमें सावधान होनेसे सदा जागता है । तथा शुद्धात्माके ज्ञानसे रहित क्षुभ अधुषण मन, बचन, कायके परिणमनरूप व्यापारवाले स्थावर जंगम सकल अज्ञानी जीव परमात्मतत्त्वकी



मुग्धमनोवाक्कायपरिणामव्यापारे परमात्मतत्त्वभावनापराङ्मुखः सन् जगत्त्रागतिं स्व-  
शुद्धात्मपरिज्ञानरहितः सकलोऽज्ञानी जनः सा णिसि मणिं विबुधे तं रात्रिं मत्वा  
त्रिभुविभुतः सन् बीतरागनिर्विकल्पपरमसमाधियोगनिद्रायां त्वपिति इति निद्रां  
करोतीति । अत्र बहिर्बिषये शयनमेवोपशमो भण्यत इति तात्पर्यायः ॥ ४६\*१ ॥

अथ ज्ञानी पुरुषः परमबीतरागरूपं समभावं मुक्त्वा बहिर्बिषये रागं न गच्छतीति  
दर्शयति—

णाणि मुएप्पिणु भाउ समु कित्थु वि जाइ ण राउ ।

जेण लहेसइ णाणमउ तेण जि अप्प-सहाउ ॥ ४७ ॥

ज्ञानी मुक्त्वा भावं शमं क्वापि याति न रागम् ।

येन लभिष्यति ज्ञानमयं तेन एव आत्मस्वभावम् ॥ ४७ ॥

णाणि इत्यादि । णाणि परमात्मरागाद्यास्त्रयोर्भेदज्ञानी मुएप्पिणु मुक्त्वा । कम् ।  
भाउ भावम् । कथंभूतं भावम् । समु उपशमं पञ्चेन्द्रियविषयामिलापरहितं बीतराग-  
परमाह्लावसहितम् । कित्थु वि जाइ ण राउ तं पूर्वोक्तं समभावं मुक्त्वा क्वापि बहि-  
र्बिषये रागं न याति न गच्छति । कस्मादिति चेत् । जेण लहेसइ येन कारणेन  
लभिष्यति भाविकाले प्राप्स्यति । कम् । णाणमउ ज्ञानमयं केवलज्ञाननिर्वृत्तं केवलज्ञानान्त-  
र्भूतान्तगुणं । तेण जि तेनैव सम्भावेन अप्सहाउ निर्दोषिपरमात्मस्वभावमिति । इवमत्र  
तात्पर्यम् । ज्ञानी पुरुषः शुद्धात्मानुभूतिलक्षणं समभावं विहाय बहिर्भावे रागं न गच्छति येन

भावनासे परान्मुख हुए विषय-कसारूप अविद्यामें सदा सावधान है, जाग रहे है, उस अवस्थामें  
विभावपर्यायके स्मरण करनेवाले महामुनि सावधान ( जागते ) नहीं रहते । इसलिए संसारकी  
दशासे सोते हुए मालूम पड़ते हैं । जिनको आत्मस्वभावके सिवाय विषय-कषायरूप प्रपंच मालूम  
भी नहीं है । उस प्रपंचको रात्रिके समान जानकर उसमें याद नहीं रखते, मन, बचन, कायकी  
तीन गुप्तियों अबल हुए बीतराग निर्विकल्प परम समाधिरूप योग-निद्रामें मगन हो रहे हैं । सारांश  
यह है, कि ध्यानी मुनियोंकी आत्मस्वरूप ही गम्य है, प्रपंच गम्य नहीं है, और जगतके प्रपंची मिथ्या-  
दृष्टि जीव उनकी आत्मस्वरूपी गम्य नहीं है, अनेक प्रपंचोंमें ( शयनोंमें ) लगे हुए हैं । प्रपंचकी साव-  
धानी रखनेको भूल जाना वही परमार्थ है, तथा बाह्य विषयोंमें जाग्रत होना ही भूल है ॥ ४६\*१ ॥

आगे जो ज्ञानी पुरुष है, वे परमबीतरागरूप समभावको छोड़कर शरीरादि परद्रव्यमें राग  
नहीं करते, ऐसा दिखलाते हैं—[ ज्ञानी ] निजपरके भेदका जाननेवाला ज्ञानी मुनि [ शमं भावं ]  
समभावको [ मुक्त्वा ] छोड़कर [ क्वापि ] किसी पदार्थ में [ रागं न याति ] राग नहीं करता,  
[ येन ] इसी कारण [ ज्ञानमयं ] ज्ञानमयी निर्वाणपद [ प्राप्स्यति ] पावेगा, [ तेनैव ] और  
उसी समभावसे [ आत्मस्वभाव ] केवलज्ञान पूर्ण आत्मस्वभावको आगे पावेगा । भावार्थ—जो  
जनन्त सिद्ध हुए वे समभावके प्रसाद से हुए हैं, और जो होवेंगे, इसी भाव से होंगे । इसलिए  
ज्ञानी समभावके सिवाय अन्य भावों में राग नहीं करते । इस समभावके बिना अर्थ उपायसे  
शुद्धात्माका नाम नहीं है । एक समभाव ही अवसागरसे पार होनेका उपाय है । समभाव उसे

कारणेन समभावेन विना शुद्धात्मलाभो न भवतीति ॥ ४७ ॥

अथ ज्ञानी कमप्यन्यं न भणति न प्रेरयति न स्तौति न निन्दतीति प्रतिपादयति—

भणइ भणावह णवि धुणइ णिवह णाणि ण कोइ ।

सिद्धिहि कारणु भाउ समु जाणंतउ पर सोइ ॥ ४८ ॥

भणति भाणयति नैव स्तौति निन्दति ज्ञानी न कमपि ।

सिद्धेः कारणं भावं समं जानन् परं तमेव ॥ ४८ ॥

भणइ इत्यादि । भणइ भणति नैव भणाव इ नैवान्यं भाणयति न भणन्तं प्रेरयति णवि धुणइ नैव स्तौति णिद इ णाणि ण को इ निन्दति ज्ञानो न कमपि । किं कुर्वन् सन् । सिद्धिहि कारणु भाउ समु जाणंतउ पर सोइ जानन् । कम् । परं भावं परिणामम् । कथंभूतम् । समु समं रागद्वेषरहितम् । पुनरपि कथंभूतं कारणम् । कस्याः । सिद्धेः परं नियमेन सोइ तमेव सिद्धिकारणं परिणाममिति । इदमत्र तात्पर्यम् । परमोपेक्षासंयमभावनारूपं विशुद्ध-ज्ञानदर्शननिजशुद्धात्मतत्त्वसम्यक्भ्रजानज्ञानानुभूतिलक्षणं साक्षात्सिद्धिकारणं कारणसमयसारं जानन् त्रिगुणावस्थायां अनुभवन् सन् भेदज्ञानी पुरुषः परं प्राणिनं न भणति न प्रेरयति न स्तौति न च निन्दतीति ॥ ४८ ॥

अथ बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहेच्छायाः पञ्चेन्द्रियविषयभोगाकांक्षादेहमूर्च्छाव्रतादिसंक्लृपविकल्परहितेन निजशुद्धात्मध्यानेन योऽसौ निजशुद्धात्मानं जानाति स परिग्रहविषयदेहव्रताव्रतेषु रागद्वेषौ न करोतीति चतुःकलं प्रकटयति—

कहने है, जो पञ्चेन्द्रिके विषयोंकी अभिलाषासे रहित वीतराग परमानंदसहित निर्विकल्प निजभाव हो ॥ ४७ ॥

आगे कहते हैं, कि ज्ञानीजन समभावका स्वरूप जानता हुआ न किसीसे पढ़ता है, न किसीको पढ़ता है, न किसीको प्रेरणा करता है, न किसीकी स्तुति करता है, न किसीकी निंदा करता है—[ ज्ञानी ] निर्विकल्प ध्यानी पुरुष [ कमपि न ] न किसीका [ भणति ] शिष्य होकर पढ़ता है, न गुह्र होकर किसीको [ भाणयति ] पढ़ाता है, [ नैव स्तौति निन्दति ] न किसीकी स्तुति करता है, न किसीकी निंदा करता है, [ सिद्धेः कारणं ] मोक्षका कारण [ समं भावं ] एक समभावको [ परं ] निश्चयसे [ जानन् ] जानता हुआ [ तमेव ] केवल आत्मस्वरूपमें अचल हो रहा है, अन्य कुछ भी शुभ अशुभ कार्य नहीं करता ॥ भावार्थ—परमोपेक्षा संयम अर्थात् तीन गुप्तियों स्थिर परम समाधि उसमें आरुढ़ जो परमसंयम उसकी भावनारूप निर्मल यथार्थ सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र्य वही जिसका लक्षण है, ऐसा मोक्षका कारण जो समयसार उसे जानता हुआ, अनुभवता हुआ, अनुभवी पुरुष न किसी प्राणीको सिखाता है, न किसीसे सीखता है, न स्तुति करता है, न निंदा करता है । जिसके शत्रु मित्र सुख दुःख सब एक समान हैं ॥ ४८ ॥

आगे बाह्य अंतरंग परिग्रहकी इच्छासे पाँच इंद्रियोंके विषय-भोगोंका बाँझ हुआ देहमें प. २२

गंधहं उपपरि परम-मुनि देसु वि करइ ण राउ ।

गंधहं जेण वियाणियउ भिण्णउ अप्प-सहाउ ॥ ४६ ॥

ग्रन्थस्य उपरि परममुनिः द्वेषमपि करोति न रागम् ।

ग्रन्थाद् येन विज्ञातः भिन्नः आत्मस्वभावः ॥ ४९ ॥

गंधहं इत्यादि । गंधहं उपपरि ग्रन्थस्य बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहस्योपरि अथवा ग्रन्थ रचनारूपशास्त्रस्योपरि परममुनि परमतपस्वी देसु वि करइ ण द्वेषमपि न करोति-न राउ रागमपि । येन तपोधनेन किं कृतम् । गंधहं जेण वियाणियउ भिण्णउ अप्पस-हाउ ग्रन्थात्सकाशाद्येन विज्ञातो भिन्न आत्मस्वभाव इति । तद्यथा । मिथ्यात्वं, स्त्र्या-दिवैदर्कांशरूपवेदत्रयं, हास्यरत्यरतिशोकभयजुगुप्सारूपं नोकषायषट्कं, क्रोधमानमा-यालोभरूपं कषायाचतुष्टयंचेति चतुर्दशाभ्यन्तरपरिग्रहाः क्षेत्रवास्तुहिरण्यसुवर्णधनधान्य-दासीदासकुप्यमाण्डरूपा बाह्यपरिग्रहाः इत्यंभूतान् बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहान् जगत्रये कालत्रयेऽपि मनोवचनकायैः कृतकारितानुमतेष्वत्यक्त्वा शुद्धात्मोपलम्भलक्षणे बीतरा-गनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा च यो बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहाद्भिन्नमात्मानं जानाति स परिग्रहस्योपरि रागद्वेषौ न करोति । अत्रेदं व्याख्यानं एवं गुणविशिष्टनिर्ग्रन्थस्यैव शोभते न च सपरिग्रहस्येति तात्पर्यार्थः ॥ ४५ ॥

अथ--

विसयहं उपपरि परम-मुनि देसु वि करइ ण राउ ।

विसयहं जेण वियाणियउ भिण्णउ अप्प-सहाउ ॥ ५० ॥

विषयाणां उपरि परममुनिः द्वेषमपि करोति न रागम् ।

विषयेभ्यः येन विज्ञातः भिन्नः आत्मस्वभावः ॥ ५० ॥

ममता नहीं करता, तथा मिथ्यात्व अन्नत आदि समस्त सकल्प विकल्पोत्ते रहित जो निज बुद्धात्मा उसे जानता है, वह परिग्रहमे तथा विषय देहसबधी व्रत अन्नतमें राग द्वेष नहीं करता, ऐसा चार—सूत्रोत्ते प्रगट करते हैं—[ ग्रन्थस्य उपरि ] अतरङ्ग बाह्य परिग्रहके ऊपर अथवा शास्त्रके ऊपर जो [ परममुनिः ] परम तपस्वी [ रागं द्वेषमपि न करोति ] राग और द्वेष नहीं करता है [ येन ] जिस मुनिने [ आत्मस्वभावः ] आत्माका स्वभाव [ ग्रन्थान् ] ग्रन्थसे [ भिन्नः विज्ञातः ] बुद्धा जान लिया है ॥ आचार्य—मिथ्यात्व, वेद, राग, द्वेष, हास्य, रति, अरति, शोक, भय, जुगुप्सा क्रोध, मान, माया, लोभ—ये बीहव अतरङ्ग परिग्रह और क्षेत्र, वास्तु ( घर ), हिरण्य, सुवर्ण, धन धान्य, दासी, दास, कुप्य, मांडरूप वस बाह्य परिग्रह—इस प्रकार बीबीस तरहके बाह्य अभ्यतर परिग्रहोको तीन जगतमें, तीनों कालोंमें, मन, बचन, काय, कृत कारित अनुभोवनासे छोड़ और बुद्धात्माकी प्राप्तिरूप बीतराग निर्विकल्प समाधिमें ठहरकर परबस्तुसे अपनेको भिन्न जानता है, जो ही परिग्रहके ऊपर रागद्वेष नहीं करता है । यद्वापर ऐसा व्याख्यान निर्ग्रन्थ मुनिको ही शोभा देता है, परिग्रहवारीको नहीं शोभा देता है, ऐसा तात्पर्य जानना ॥ ५६ ॥

विसयहं इत्यादि । विसयहं उपपरि विषयाणामुपरि परममुनिः परममुनिः देसु वि करइ ण राउ द्वेषमपि करोति न च रागमपि । येन किं कृतम् । विसयहं जेण विद्याणिउ विषयेभ्यो येन विज्ञातः । कोऽसौ विज्ञातः । भिण्णउ अप्पसहाउ आत्मस्वभावः । कथंभूतो भिन्न इति । तथा च । द्रव्येन्द्रियाणि भावेन्द्रियाणि द्रव्येन्द्रियभावेन्द्रियसाहायान् विषयाञ्च दृष्ट-भूतानुभूतान् जगत्रये कालत्रयेऽपि मनोवचन कार्थैः कृतकारितानुमतैश्च त्यक्त्वा निजशुद्धात्मभावनासमुत्पन्नवीतरागपरमानन्दैक रूपसुखाभूतरसास्वादेन तृप्तो भूत्वा यो विषयेभ्यो भिन्नं शुद्धात्मानमनुभवति स मुनि-पञ्चन्द्रियविषयेषु रागद्वेषौ न करोति । अत्र यः पञ्चेन्द्रियविषयसुखान्निवर्त्यः स्वशुद्धात्मसुखे तृप्तो भवति तस्यैवेवं व्याख्यानं शोभते न च विषयासक्तस्येति भावार्थः ॥ ५० ॥

अथ—

देहहं उपपरि परम-मुनि देसु वि करइ ण राउ ।

देहहं जेण विद्याणियउ भिण्णउ अप्प-सहाउ ॥ ५१ ॥

देहस्य उपरि परममुनिः द्वेषमपि करोति न रागम् ।

देहाद् येन विज्ञातः भिन्नः आत्मस्वभावः ॥ ५१ ॥

देहहं इत्यादि । देहहं उपपरि देहस्योपरि परममुनिः परममुनिः देसु वि करइ ण राउ द्वेषमपि न करोति न रागमपि । येन किं कृतम् । देहहं जेण विद्याणियउ देहात्सकाशाद्येन विज्ञातः । कोऽसौ । भिण्णउ अप्पसहाउ आत्म-

आगे विषयोंके ऊपर वीतरागता लिखता है—[ परममुनिः ] महामुनि [ विषयाणां उपरि ] पाँच इन्द्रियोंके स्पर्शादि विषयोंपर [ रागमपि द्वेष ] राग और द्वेष [ न करोति ] नहीं करता, अर्थात् मनोज्ञ विषयोंपर राग नहीं करता और अनिष्ट विषयोंपर द्वेष नहीं करता, क्योंकि [ येन ] जिसने [ आत्मस्वभावः ] अपना स्वभाव [ विषयेभ्यः ] विषयोंसे [ भिन्नः विज्ञातः ] जुदा समझ लिया है । इसलिये वीतराग दशा धारण कर ली है ॥ भावार्थ—द्रव्येन्द्री भावेन्द्री और इन दोनोंसे ग्रहण करने योग्य देखे सुने अनुभव किये जो रूपादि विषय हैं, उनको मन, वचन, काय, कृत कारित अनुमोदनाने छोड़कर और निज शुद्धात्माकी भावनासे उत्पन्न वीतराग परमानन्दरूप अतीन्द्रियसुखके रसके आस्वादानेसे तृप्त होकर विषयोंसे भिन्न अपने आत्माको जो मुनि अनुभवता है, वो ही विषयोंमें राग द्वेष नहीं करता । यहाँपर तात्पर्य यह है, कि जो पंचेन्द्रियोंके विषयसुखसे निवृत्त होकर निज शुद्ध आत्म-सुखमें तृप्त होता है, उसीको यह व्याख्यान शोभा देता है, और विषयाभिलाषी को नहीं शोभता ॥ ५० ॥

आगे साधु देहके ऊपर भी रागद्वेष नहीं करता—[ परममुनिः ] महामुनि [ देहस्य उपरि ] मनुष्यादि शरीरके ऊपर भी [ रागमपि द्वेष ] राग और द्वेषको [ न करोति ] नहीं करता अर्थात् कुम शरीरसे राग नहीं करता, अबुम शरीरसे द्वेष नहीं करता, [ येन ] जिसने [ आत्मस्वभावः ] निजस्वभाव

स्वभावः । कथंभूतो विज्ञातः । तस्माद्देहाद्भिन्न इति । तथाहि—“सपरं बाधासहितं विच्छिन्नं बंधकारणं विसमं । जं इदियेहि लद्धं तं सुखं दुःखमेव तथा ॥” इति गायकथितलक्षणं दृष्टश्रुतानुभूतं यद्देहनितसुखं तज्जगत्त्रये कालत्रयेऽपि मनोवचन-कायैः कृतकारितानुभूतं च त्यक्त्वा वीतरागनिर्विकल्पसमाधिबलेन पारमाथिकानाकुल-त्वलक्षणसुखपरिणते निजपरमात्मनि स्थित्वा च य एव देहाद्भिन्नं स्वशुद्धात्मानं जानाति स एव देहस्योपरि रागद्वेषौ न करोति । अत्र य एव सर्वप्रकारेण देहममत्वं त्यक्त्वा देहसुखं नानुभवति तस्यैवेदं व्याख्यानं शोभते नापरस्येति तात्पर्यार्थः ॥ ५१ ॥

अथ—

वित्ति-णिवित्तिहिं परम-मुणि देसु वि करइ ण राउ ।

बंधहं हेउ वियाणियउ एयहं जेण सहाउ ॥ ५२ ॥

वृत्तिनिवृत्त्योः परममुनिः द्वेषमपि करोति न रागम् ।

बन्धस्य हेतुः विज्ञातः एतयोः येन स्वभावः ॥ ५२ ॥

वित्तिणिवित्तिहि इत्यादि । वित्तिणिवित्तिहि वृत्तिनिवृत्तिविषये व्रताश्रतविषये परममुणि परममुनिः देसु वि करइ ण राउ द्वेषमपि न करोति न च रागम् । येन किं कृतम् । बंधहं हेउ वियाणियउ बन्धस्य हेतुर्विज्ञातः । कोऽसौ । एयह जेण सहाउ एतयोर्व्रताश्रतयोः स्वभावो येन विज्ञात इति । अथवा पाठान्तरम् । “भिण्णउ जेण वियाणिय उ एयहं अप्ससहाउ भिण्णो येन विज्ञानः । कोऽसौ । आत्मस्वभावः ।

[ देहात ] देहसे [ भिन्नः विज्ञानः ] भिन्न जान लिया है । देह तो जड़ है, आत्मा चैतन्य है, जड़ चैतन्यका क्या संबंध ? ॥ भावार्थ—इन इन्द्रियोसे जो सुख उत्पन्न हुआ है, वह दुःखरूप ही है । ऐसा कथन श्रीप्रवचनसारमे कहा है । ‘सपरम’ इत्यादि । इसका तात्पर्य ऐसा है, कि जो इन्द्रियोसे सुख प्राप्त होता है, वह सुख दुःखरूप ही है, क्योंकि वह सुख परवस्तु है, निजवस्तु नहीं है, बाधा सहित है, निराबाध नहीं है, नाशके लिए हुए है, जिसका नाश हो जाता है, बन्धका कारण है, और विषम है । इसलिये इन्द्रियसुख दुःखरूप ही है, ऐसा इस भाषा मे जिसका सप्रण कहा गया है, ऐसे देहजनित सुखको मन वचन, काय, कृत, कारित अनुभूतनासे छोड़े । वीतरागनिर्विकल्पसमाधिके बलसे आकुलता रहित परमसुख निज परमात्मामे स्थित होकर जो महामुनि देहसे भिन्न अपने शुद्धात्माको जानता है, वही देहके ऊपर रागद्वेष नहीं करता । जो सब तरह देहसे निर्ममत्व होकर देहके सुखको नहीं अनुभवता, उसीके लिए यह व्याख्यान शोभा देता है, और देहदुःखशालोको नहीं शोभता ऐसा अभिप्राय जानना ॥ ५१ ॥

आगे प्रवृत्ति और निवृत्तिमें भी महामुनि राग द्वेष नहीं करता, ऐसा कहते हैं—[ परममुनि ] महामुनि [ वृत्तिनिवृत्त्योः ] प्रवृत्ति और निवृत्तिमें [ रागं अपि द्वेषं ] राग और द्वेषको [ न करोति ] नहीं करता, [ येन ] जिसने [ एतयोः ] इन दोनोंका [ स्वभावः ] स्वभाव [ बंधन्य हेतुः ] कर्म-बंधका कारण [ विज्ञातः ] जान लिया है ॥ भावार्थ—व्रत अश्रममें परममुनि राग द्वेष नहीं करता जिसने इन दोनोंका स्वभाव बंधका कारण जान लिया है । अथवा पाठान्तर होनेसे ऐसा

काम्याम् । एताभ्यां व्रताव्रतविकल्पाभ्यां सकाशादिति । तथाहि । येन व्रताव्रतविकल्पो पुण्यपापबन्धकारणभूतो विज्ञातो स शुद्धात्मनि स्थितः सन् व्रतविषये रागं न करोति तथा चाव्रतविषये द्वेषं न करोतीति । अत्राह प्रभाकरभट्टः । हे भगवन् यदि व्रतस्योपरि राग-तात्पर्यं नास्ति तर्हि व्रतं निषिद्धमिति । भगवानाह । व्रतं कोऽर्थः । सर्वनिवृत्तिपरिणामः । तथा चोक्तम्—‘हिंसानृतस्तेयाब्रह्मपरिग्रहेभ्यो विरतिर्व्रतम्’ अथवा । “रागद्वेषो प्रवृत्तिः स्यान्निवृत्तिस्तस्मिन्निषेधनम् । तौ च बाह्यार्थसंबन्धौ तस्मात्तास्तु परित्यजेत् ॥” प्रसिद्धं पुनरहिंसाव्रतं एकदेशेन व्यवहारेणेति । कथमेकदेशव्रतमिति चेत् । तथाहि । जीवघाते निवृत्तिर्जीवदयाविषये प्रवृत्तिः, असत्यवचनविषये निवृत्तिः सत्यवचनविषये प्रवृत्तिः अदत्तादानविषये निवृत्तिः दत्तादानविषये प्रवृत्तिरित्यादिरूपेणैकदेशं व्रतम् । रागद्वेषरूप संकल्पविकल्पकल्लोलमालारहिते त्रिगुप्तिगुप्तपरमसमाधौ पुनः शुभाशुभत्यागात्परिपूर्णं

अर्थ होता है, कि जिनसे आत्माका स्वभाव मिश्र जान लिया है । अपना स्वभाव प्रवृत्ति निवृत्तिसे रहित है । जहाँ व्रत अव्रतका विकल्प नहीं है । ये व्रत अव्रत पुण्य पापरूप बंधके कारण हैं । ऐसा जिसने जान लिया, वह आत्मासे तल्लीन हुआ व्रत अव्रतमें रागद्वेष नहीं करता । ऐसा कथन सुनकर प्रभाकरभट्टने पूछा, हे भगवन्, जो व्रतपर राग नहीं करे, तो व्रत क्यों धारण करे ? ऐसे कथन में व्रतका निषेध होता है । तब योगीन्द्राचार्य कहते हैं, कि व्रतका अर्थ यह है, कि सब गुण अशुभ भावोंसे निवृत्ति परिणाम होना । ऐसा ही अग्य ग्रंथोंमें भी “रागद्वेषो” इत्यादिसे कहा है । अर्थ यह है कि राग और द्वेष दोनों प्रवृत्तियाँ हैं, तथा इनका निषेध वह निवृत्ति है । ये दोनों अपने नहीं है । इसलिये इन दोनोंको छोड़ें । अथवा “हिंसानृतस्तेयाब्रह्मपरिग्रहेभ्यो विरतिर्व्रतम्” ऐसा कहा गया है । इसका अर्थ यह है, कि प्राणियोंको पीड़ा देना, झूठ बचन बोलना, परधन हरना, कुशीलका सेवन और परिग्रह इनसे जो विरक्त होना, वही व्रत है । ये अहिंसादि व्रत प्रसिद्ध हैं, वे व्यवहारतयकर एकोदेशरूप व्रत हैं । यही दिखलाते हैं—जीवघातमें निवृत्ति, जीव-दयामें प्रवृत्ति, असत्य वचनमें निवृत्ति, सत्य वचनमें प्रवृत्ति, अदत्तादान ( चोरी ) से निवृत्ति, अचोर्यमें प्रवृत्ति इत्यादि स्वरूपसे एकोदेशव्रत कहा जाता है, और रागद्वेषरूप संकल्प विकल्पोंकी कल्लोलोत्पत्ति रहित तीन गुणितसे गुप्त समाधिमें शुभाशुभके त्यागसे परिपूर्ण व्रत होता है । अर्थात् अशुभ-की निवृत्ति और शुभकी प्रवृत्तिरूप एकोदेशव्रत और शुभ अशुभ दोनोंका ही त्याग होना वह पूर्ण व्रत है । इसलिये प्रथम अवस्थामें व्रतका निषेध नहीं है एकोदेशव्रत है, और पूर्ण अवस्थामें सर्वदेश व्रत है । यहाँपर कोई यदि प्रश्न करे, कि व्रतसे क्या प्रयोजन ? आत्मभावनासे ही मोक्ष होता है । भरतजी महाराजने क्या व्रत धारण किया था ? वे तो दो षष्ठीमें ही केवलज्ञान पाकर मोक्ष गये । इसका समाधान ऐसा है, कि भरतेश्वरने पहले जिनदीक्षा धारण की, शिरके केशमुच्छ्वन किये, हिंसादि पापोंकी निवृत्तिरूप पाँच महाव्रत आदरे । फिर एक अंतर्मुहूर्तमें समस्त विकल्प रहित मन, बचन, काम रोकनेरूप निज शुद्धात्मध्यान उसमें ठहरकर निबिकल्प हुए । वे शुद्धात्माका ध्यान, देखे मुने और भोगे हुए मोंगकी वांछारूप निदान बन्धादि विकल्पोंसे रहित ऐसे ध्यानमें तल्लीन

व्रतं भवतीति । कश्चिदाह । व्रतेन किं प्रयोजनमात्मभावनया मोक्षो भविष्यति । भरते-  
श्वरेण किं व्रतं कृतम्, घटिकाद्वयेन मोक्षं गतः इति । अथ परिहारमाह । भरतेश्वरोऽपि  
पूर्वं जिनदीक्षाप्रस्तावे लोचानन्तरं हिंसादिनिवृत्तिरूपं महाव्रतविकल्पं कृत्वान्तर्मुहूर्ते  
गते सति दृष्टभुतानुभूतभोगाकांक्षारूपनिबान्ध्याविकल्पपरहिते मनोवचनकायनिरोध-  
लक्षणे निजशुद्धात्मस्थाने स्थित्वा पञ्चाङ्गविकल्पो जातः । परं किंतु तस्य स्तोका-  
ल्लभान्महाव्रतप्रसिद्धिर्नास्ति । अथेवं मतं वयमपि तथा कुर्मोऽवसानकाले । नैवैकत-  
व्यम् । यद्येकस्यान्धस्य कथंचिन्निघानलाभो जातस्तर्हि किं सर्वेषां भवतीति भावार्थः ।  
तथा चोक्तम्—“पुष्पमभाविदजो मरगे आराहजो जदि वि कोई । खन्नगनिधिवि-  
दुतं तं खु पमाणं ण सव्वत्थ ॥” ॥ ५२ ॥

एवं मोक्षमोक्षलभोक्षमार्गप्रतिपादकमहाधिकारमध्ये परमोपशमभावव्याख्यानी-  
पलक्षणत्वेन चतुर्दशसूत्रैः स्थूलं समाप्तम् । अथानन्तरं निश्चयनयेन पुण्यपापे द्वे समाने  
इत्याद्युपलक्षणत्वेन चतुर्दशसूत्रपर्यन्तं व्याख्यानं क्रियते । तद्यथा—योऽसौ विभावस्व-  
भावपरिणामौ निश्चयनयेन बन्धमोक्षहेतुभूतौ न जानाति स एव पुण्यपापद्वयं करोति  
न चान्य इति मनसि संप्रधायं सूत्रमिवं प्रतिपादयति—

बंधहं मोक्षहं हेउ णिउ जो णवि जाणइ कोइ ।

सो पर मोहिं करइ जिय पुण्णु वि पाउ वि बोइ ॥ ५३ ॥

बन्धस्य मोक्षस्य हेतुः निजः यः नैव जानाति कश्चिन् ।

स परं मोहेन करोति जीव पुण्यमपि पापमपि द्वे अपि ॥ ५३ ॥

बंधहं इत्यादि । बंधहं बन्धस्य मोक्षहं मोक्षस्य हेतुः कारणम् । कथं—

होकर केवली हुए । जब राज छोड़ा, और मुनि हुए तभी केवली हुए, तब भरतेश्वरने अंतर्मुहूर्तेमें  
केवलज्ञान प्राप्त किया । इसलिए महाव्रतकी प्रसिद्धि नहीं हुई । इसपर कोई सुखं ऐसा विचार लेवे,  
कि जैसा उनको हुआ वैसे हमको भी होवेगा । ऐसा विचार ठीक नहीं है । यदि किसी एक अंधेको  
किसी तरहसे निधिका लाम हुआ, तो क्या सभीको ऐसा हो सकता है ? सबको नहीं होता । भरत  
सरीखे भरत ही हुये । इसलिए अन्य मध्यजीवोंको यही योग्य है, कि तप संयमका साधन करना ही  
श्रेष्ठ है । ऐसा ही “पुष्पं” इत्यादि वाचासे दूसरी जगह भी कहा है । अर्थ ऐसा है, कि जिसने पहले  
तो योगका अभ्यास नहीं किया, और मरणके समय जो कमी आराधक हो जावे, तो यह बात ऐसी  
जानना, कि जैसे किसी अंधे पुरुषको निधिका लाम हुआ हो । ऐसी बात सब जगह प्रमाण नहीं हो  
सकती । कभी कहींपर होवे तो होवे ॥ ५२ ॥

इस तरह मोक्ष, मोक्षका फल, और मोक्षके मार्गके कहनेवाले दूसरे महाधिकारमें परम उप-  
शांतभावके व्याख्यानकी मुख्यतासे अंतरस्थलमें चौदह बोधे पूर्ण हुए ।

आगे निश्चयनकर पुण्य पाप दोनों ही समान हैं, ऐसा चौदह बोधोंमें कहते हैं । जो कोई  
स्वभावपरिणामको मोक्षका कारण और विभावपरिणामको बंधका कारण निश्चयसे ऐसा भेद नहीं

धृतम् । णिउ निजविभावस्वभावहेतुस्वरूपम् । जो णवि जाणइ कोइ यो नैव जानाति कञ्चित् । सो पर स एव मोहि मोहेन करइ करोति जिय हे जीव पुण्णु वि पाउ वि पुण्यमपि पापमपि । कतिसंख्योपेते अपि । दो द्वे अपीति । तथाहि । निजशुद्धात्मानु-  
भूतिरुचिविपरीतं मिथ्यादर्शनं स्वशुद्धात्मप्रतीतिविपरीतं मिथ्याज्ञानं निजशुद्धात्मब्रह्म-  
निश्चलस्थितिविपरीतं मिथ्याचारित्रमित्येतत्रयं कारणं, तस्मात्त्रयाद्विपरीतं भेदाभेदरत्न-  
त्रयस्वरूपं मोक्षस्य कारणमिति योऽसौ न जानाति स एव पुण्यपापद्वयं निश्चयनयेन  
हेयमपि मोहवशात्पुण्यमुपादेयं करोति पापं हेयं करोतीति भावार्थः ॥ ५३ ॥

अथ सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रपरिणतमात्मानं योऽसौ मुक्तिकारणं न जानाति स  
पुण्यपापद्वयं करोतीति दर्शयति—

वंसण-णाण-चरित्तमउ जो णवि अप्पु मुणेइ ।

मोक्खहं कारणं भणिवि जिय सो पर ताई करेइ ॥ ५४ ॥

दर्शनज्ञानचारित्रमय यः नैवात्मानं मनुते ।

मोक्षस्य कारणं भणित्वा जीव म पर ते करोति ॥ ५४ ॥

वंसणणाणचरित्त इत्यादि । वंसणणाणचरित्तमउ सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रमयं जो  
णवि अप्पु मुणेइ यः कर्ता नैवात्मानं मनुते जानाति । किं कृत्वा न जानाति । मोक्खहं  
कारणं भणिवि मोक्षस्य कारणं भणित्वा मत्वा जिय हे जीव सो पर ताई करेइ  
स एव पुण्यपापे द्वे करोतीति । तथाहि—निजशुद्धात्मभावबोधोत्तराग—

जानता है, वही पुण्य पापका कर्ता होता है, अन्य नहीं, ऐसा मनमें धारणकर यह गाथा—सूत्र कहते  
हैं—[ यः कश्चित् ] जो कोई जीव [ बंधस्य मोक्षस्य हेतुः ] बंध और मोक्षका कारण [ निजः ]  
अपना विभाव और स्वभाव परिणाम है, ऐसा भेद [ नैव जानाति ] नहीं जानता है, [ स एव ]  
वही [ पुण्यमपि ] पुण्य और पाप [ द्वे अपि ] दोनोंको ही [ मोहेन ] मोहसे [ करोति ]  
करता है ॥ भावार्थ—निज शुद्धात्माकी अनुभूतिकी रुचिसे विपरीत जो मिथ्यादर्शन, निज शुद्धात्मा  
के ज्ञानसे विपरीत मिथ्याज्ञान, और निज शुद्धात्मब्रह्ममें निष्कल स्थिरतासे उलटा जो मिथ्या-  
चारित्र इन तीनोंको बंधका कारण और इन तीनोंसे रहित भेदाभेद रत्नत्रयस्वरूप मोक्षका कारण  
ऐसा जो नहीं जानता है, वही मोहके बलसे पुण्य पापका कर्ता होता है । पुण्यको उपादेय जानके  
करता है, पापको हेय समझता है ॥ ५३ ॥

आगे सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान सम्यक्चारित्ररूप परिणमता जो आत्मा वह ही मुक्तिका कारण  
है, जो ऐसा भेद नहीं जानता है, वही पुण्य पाप दोनोंका कर्ता है, ऐसा विजलते हैं—[ यः ] जो  
[ दर्शनज्ञानचारित्रमयं ] सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्रमयी [ आत्मानं ] आत्माको [ नैव मनुते ] नहीं  
जानता, [ स एव ] वही [ जीव ] है जीव; [ ते ] उन पुण्य पाप दोनोंको [ मोक्षस्य कारणं ]  
मोक्षके कारण [ भणित्वा ] जानकर [ करोति ] करता है ॥ भावार्थ—निज शुद्धात्माकी भावनासे



सहजानन्दैकरूपसुखरसास्वादस्वरूपं सम्यग्दर्शनं, तत्रैव स्वशुद्धात्मनि वीतरागसहजानन्दैकस्वसंवेदनपरिच्छितिरूपं सम्यग्ज्ञानं, वीतरागसहजानन्दैकपरमसमरसीभावो न तत्रैव निश्चलस्थिरत्वं सम्यक्चारित्र्यं, इत्येतैस्त्रिभिः परिणतमात्मानं योऽसौ मोक्षकारणं न जानाति स एव पुण्यमुपादेयं करोति पापं हेमं च करोतीति । यस्तु पूर्वोक्तस्त्रयपरिणतमात्मानमेव मोक्षमार्गं जानाति तस्य तु सम्यग्दृष्टी यद्यपि संसारस्थितिच्छेदकारणेन सम्यक्त्वाविगुणेन परंपरया मुक्तिकारणं तीर्थकरनामकर्मप्रकृत्यादिकमनोहितवृत्त्या विशिष्टपुण्यमात्रवति तथाप्यसौ तदुपादेयं न करोतीति भावार्थः ॥ ५४ ॥

अथ योऽसौ निश्चयेन पुण्यपापद्वयं समानं न मन्यते स मोहन मोहितः सन् संसारं परिभ्रमतीति कथयति—

जो णवि मणइ जीउ समु पुण्ण वि पाउ वि दोइ ।

सो चिर दुक्खु सहंतु जिय मोहिं हिंडई लोई ॥ ५५ ॥

यः नैव मन्यते जीवः समाने पुण्यमपि पापमपि द्वे ।

स चिरं दुःखं सहमानः जीव मोहेन हिण्डते लोके ॥ ५५ ॥

जो इत्यादि । जो णवि मणइ यः कर्ता नैव मन्यते जीउ जीवः । किं न मन्यते । समु समाने । के । पुण्ण वि पाउ वि दोइ पुण्यमपि पापमपि द्वे सो स जीवः चिर दुक्खु सहंतु चिरं बहुतरं कालं दुःखं सहमानः सन् जिय हे जीव मोहिं हिंडई लोई मोहेन मोहितः सन् हिण्डते भ्रमति । बव । लोके संसारे इति । तथा च ।

उत्पन्न जो वीतराग सहजानन्द एकरूप सुखरसका आस्वाद उमकी स्वरूप सम्यग्दर्शनं, उसी शुद्धात्मनि वीतराग नित्यानन्द स्वसंवेदनरूप सम्यग्ज्ञान और वीतरागपरमानन्द परम समरसीभावकर उसीमें निश्चय स्थिरतारूप सम्यक्चारित्र्य—इन तीनों स्वरूप परिणत हुआ जो आत्मा उसको जो जीव मोक्षका कारण नहीं जानता, वह ही पुण्यको आदरने योग्य जानता है और पापको त्यागने योग्य जानता है । तथा जो सम्यग्दृष्टी जीव रत्नत्रयस्वरूप परिणत हुए आत्माको ही मोक्षका मार्ग जानता है, उसके यद्यपि संसारकी स्थिति के छेदनका कारण, और सम्यक्त्वादि गुणसे परम्पराय मुक्तिका कारण ऐसी तीर्थकरनामप्रकृति आदि शुभ ( पुण्य ) प्रकृतियोंको ( कर्मोंको ) अवांछितवृत्ति से ग्रहण करता है, तो भी उपादेय नहीं मानता है । कर्मप्रकृतियोंको त्यागने योग्य ही समझता है ॥ ५४ ॥

आगे जो निश्चयनयसे पुण्य पाप दोनोंको समान नहीं मानता, वह मोहसे मोहित हुआ संसारमें भटकता है, ऐसा कहते हैं—[ यः ] जो [ जीवः ] जीव [ पुण्यमपि पापमपि द्वे ] पुण्य और पाप दोनोंको [ समाने ] समान [ नैव मन्यते ] नहीं मानता, [ सः ] वह जीव [ मोहेन ] मोहसे मोहित हुआ [ चिरं ] बहुत कालतक [ दुःखं सहमानः ] दुःख सहता हुआ [ लोके ] संसारमें [ हिंडते ] भटकता है ॥ भावार्थ—यद्यपि असद्भूत ( असत्य ) व्यवहारनयसे द्रव्यपुण्य और द्रव्यपाप ये दोनों एक दूसरेसे मिश्र हैं, और अशुद्धनिश्चयनयसे भावपुण्य और भावपाप ये दोनों भी आपस में मिश्र हैं,

यस्यप्यसद्विभूतव्यवहारेण ब्रह्मपुण्यपापे परस्परमिन्ने भवतस्तथैवाशुद्धनिश्चयेन भावपुण्य-  
पापे मिन्ने भवतस्तथापि शुद्धनिश्चयनयेन पुण्यपापरहितशुद्धात्मनः सकाशाद्विलक्षण-  
सुवर्णलोहनिगलवद्बन्धं प्रति समाने एव भवतः । एवं नयविभागेन योऽयौ पुण्यपापद्वयं  
समानं न मन्यते स निर्माहशुद्धात्मनो विपरीतेन मोहेन मोहितः सन् संसारे परिचर्यमति  
इति । अत्राह प्रभाकरभट्टः । तर्हि ये केचन पुण्यपापद्वयं समानं कृत्वा तिष्ठन्ति  
तेषां किमिति दूषणं दीयते भवङ्गिरिति । भगवानाह । यदि शुद्धात्मानुभूतिलक्षणं  
त्रिगुणिगुणवीतरागनिर्विकल्पपरमसमाधिं लब्ध्वा तिष्ठति तदा संमतमेव । यदि पुन-  
स्तथाविधामवस्थामलभमाना अपि सन्तो गृहस्थावस्थायां दानपूजादिकं त्यजन्ति तपो-  
धनावस्थायां षडावश्यकान्तिकं च त्यक्त्वोभयभ्रष्टाः सन्तः तिष्ठन्ति तदा दूषणमेवेति  
तात्पर्यम् ॥ ५५ ॥

अथ येन पापफलेन जीवो दुःखं प्राप्य दुःखविनाशाय धर्माभिमुखो भवति  
तत्पापमापि समीचीनमिति दर्शयति—

वर जिय पावई सुंदरई णाणयि ताई भणंति ।

जीवहं दुःखई जणिवि लहु सिवमई जाई कुणंति ॥ ५६ ॥

वरं जीव पापानि सुन्दराणि ज्ञानिनः तानि भणन्ति ।

जीवानां दुःखानि जनित्वा अघु शिवमर्षि यानि कुर्वन्ति ॥ ५६ ॥

वर जिय इत्यादि । वर जिय वरं किंतु हे जीव पावई सुंदरई पापानि सुन्दराणि  
समीचीनानि भणंति कथयन्ति । के । णाणयि ज्ञानिनः तत्त्ववेदिनः । कानि । ताई

तो भी शुद्ध निश्चयनकर पुण्य पाप रहित शुद्धात्मासे दोनों ही निम्न हुए बंधरूप होनेसे दोनों  
समान ही है । जैसे सोनेकी बेड़ी और लोहेकी बेड़ी ये दोनों ही बंधका कारण हैं—इससे समान  
है । इस तरह नयविभागेसे जो पुण्य पापको समान नहीं मानता, वह निर्माही शुद्धात्मासे विपरीत  
जो मोहकर्म उससे मोहित हुआ संसारमें भ्रमण करता है । ऐसा कथन सुनकर प्रभाकरभट्ट बोला,  
यदि ऐसा ही है, तो कितने ही परमतवादी पुण्य पापको समान मानकर स्वच्छंद हुए रहते हैं,  
उनको तुम दोष क्यों देते हो ? तब योगीन्द्रदेवने कहा—जब शुद्धात्मानुभूतिस्वरूप तीन गुणोंसे  
गुप्त वीतरागनिर्विकल्पसमाधिको पाकर ध्यानमें मग्न हुए पुण्य पापको समान जानते हैं, तब तो  
जानना योग्य है । परन्तु जो मूढ़ परमतवादीको न पाकर भी गृहस्थ—अवस्थामें दान पूजा आदि  
शुभ क्रियाओंको छोड़ देते हैं, और मुनि पदमें छह आवश्यककर्मोंको छोड़ते हैं, वे दोनों बातोंसे  
भ्रष्ट हैं । न तो यती हैं, न श्रावक हैं । वे निन्दा योग्य ही हैं । तब उनको दोष ही है, ऐसा  
जानना ॥ ५५ ॥

आगे जिस पापके फलसे यह जीव नरकादि में दुःख पाकर उस दुःखके दूर करनेके लिये  
धर्मके सम्मुख होता है, वह पापका फल भी श्रेष्ठ ( प्रशंसा योग्य ) है, ऐसा दिखलाते हैं—  
[ जीव ] हे जीव, [ यानि ] जो पापके उदय [ जीवनां ] जीवोंको [ दुःखानि जनित्वा ] दुःख  
प. २३

तानि पूर्वोक्तानि पापानि । कथंभूतानि । जीवहं दुःखहं जणिषि लहु सिवमहं  
जाहं कुबंति जीवानां दुःखानि अनित्वा लघु शीघ्रं शिवमर्ति मुक्तियोग्यमर्ति यानि  
कुबंति । अयमन्नाभिप्रायः । यत्र भेदाभेदरत्नत्रयात्मकं श्रोधर्मं लभते जीवस्तत्पापजनित-  
दुःखमपि श्रेष्ठमिति कस्मादिति चेत् । 'आर्ता नरा धर्मपरा भवन्ति' इति वचनात् ॥५६॥

अथ निदानबन्धोपाजितानि पुण्यानि जीवस्य राज्यादिविभूति दत्त्वा नारकादि-  
दुःखं जनयन्तीति हेतोः समीचीनानि न भवन्तीति कथयति—

मं पुण पुण्ड्रं भल्साइं गाणिय ताइं भणंति ।

जीवहं रज्जइं देवि लहु दुःखइं जाइं जणंति ॥ ५७ ॥

देकर [ लघु ] शीघ्रही [ शिवमर्ति ] मोक्षके जाने योग्य उपायोंमें बुद्धि [ कुबंति ] कर देवे, तो  
[तानि पापानि] वे पाप भी [ वरं सुंदराणि ] बहुत अच्छे हैं, ऐसा [ ज्ञानिनः ] ज्ञानी [भणंति]  
कहते हैं ॥ भावार्थ—कोई जीव पाप करके नरकमें गया, वहाँ पर महान दुःख भोगे, उससे कोई  
समय किसी जीवके सम्यक्त्वकी प्राप्ति हो जाती है । क्योंकि उस जगह सम्यक्त्वकी प्राप्तिके तीन  
कारण हैं । पहला तो यह है, कि तीसरे नरकतक देवता उसे संबोधनेको ( चेतावने को ) जाते हैं,  
तो कभी कोई जीवके धर्म सुननेसे सम्यक्त्व उत्पन्न हो जावे, दूसरा कारण—पूर्वभ्रमका स्मरण  
और तीसरा नरककी पीड़ाकर दुःखी हुआ नरकको महात् दुःखका स्थान जान नरकके कारण जो  
हिंसा, झूठ, चोरी कुशील, परिग्रह और आरंभादिक है, उनको खराब जानने पापसे उदास होवे ।  
तीसरे नरकतक ये तीन कारण हैं । आगेके चौथे, पाँचवें, छठे, सातवें नरकमें देवोंका गमन न होनेसे  
धर्म-श्रवण तो है नहीं, लेकिन जातिस्मरण है, तथा वेदनाकर दुःखी होने पापसे भयभीत होना—  
ये दो ही कारण हैं । इन कारणोंको पाकर किसी जीवके सम्यक्त्व उत्पन्न हो सकता है । इस  
नयसे कोई भ्रम्यजीव पापके उदयसे खोटी गतिमें गया, और वहाँ जाकर यदि सुलट जावे, तथा  
सम्यक्त्व पावे, तो वह कुणति भी बहुत श्रेष्ठ है । यही श्रीयोगिन्द्राचार्यने मूलमें कहा है—जो पाप  
जीवोंको दुःख प्राप्त कराके फिर शीघ्र ही मोक्षमार्गमें बुद्धिको लगावे, तो वे अशुभ भी अच्छे हैं ।  
तथा जो अज्ञानी जीव किसी समय अज्ञान तपसे देव भी हुआ और देवसे मरके एकंद्री हुआ तो वह  
देव-पर्याय पाना किस कामका । अज्ञानीके देव-पद पाना भी बुधा है । जो कभी ज्ञानके प्रसादसे  
उच्छ्रित देव होने बहुत कालतक सुख भोगके देवसे मनुष्य होकर मुनिव्रत धारण करके मोक्षको  
पावे, तो उसके समान दूसरा क्या होगा । जो नरकसे भी निकलकर कोई भ्रम्यजीव मनुष्य होने  
महाव्रत धारण करके मुक्ति पावे, तो वह भी अच्छा है । ज्ञानी पुश्च उन पापियोंको भी श्रेष्ठ  
कहते हैं, जो पापके प्रभावसे दुःख भोगकर उस दुःखसे डरके दुःखके मूलकारण पापको जानने  
उस पापसे उदास होवें, वे प्रवृत्ता करने योग्य हैं, और पापी जीव प्रवृत्ताके योग्य नहीं हैं, क्योंकि  
पाप-क्रिया हमेशा निवर्तनीय है । भेदाभेदरत्नत्रयस्वरूप श्रीवीतरागदेवके धर्मको जो धारण करते हैं  
वे श्रेष्ठ हैं । यदि सुखी धारण करे तो भी ठीक, और दुःखी धारण करे तब भी ठीक । क्योंकि  
आत्मका बचन है, कि कोई महाभाव दुःखी हुए ही धर्ममें लवलीन होते हैं ॥५६॥

आये निदानबन्धसे उपार्जन किये हुए पुण्यकर्म जीवको राज्यादि विभूति देकर नरकादि दुःख

मा पुनः पुण्यानि भद्राणि ज्ञानिनः तानि भजन्ति ।

जीवस्य राज्यानि दत्त्वा लघु दुःखानि यानि जनयन्ति ॥ ५७ ॥

मं पुणु इत्यादि । मं पुणु मा पुनः न पुनः पुण्यं भूलाहं पुण्यानि भद्राणि भवन्तीति पाणिप ताहं भर्णति ज्ञानिनः पुण्यास्तानि पुण्यानि कर्मतापत्राणि भजन्ति । यानि किं कुर्वन्ति । जीवहं रज्ज्वाहं देविलहं दुःखहं जाहं जर्णति यानि पुण्यकर्माणि जीवस्य राज्यानि दत्त्वा लघु शीघ्रं दुःखानि जनयन्ति । तद्यथा । निजशुद्धात्मभाव-  
नोत्थवीतरागपरमानन्दैकरूपसुखानुभवविपरीतेन दृष्टश्रुतानुभूतभोगाकांक्षारूपनिदान-  
बन्धपूर्वकज्ञानतपोदानाविना यान्युपाजितानि पुण्यकर्माणि तानि हेयानि । कस्मादिति चेत् । निदानबन्धोपाजितपुण्येन भवान्तरे राज्यादिविभूतौ लब्धायां तु भोगान् त्यक्तुं न शक्नोति तेन पुण्येन नरकादिदुःखं लभते । रावणादिवत् । तेन कारणेन पुण्यानि हेयानोति । ये पुनर्निदानरहितपुण्यसहिताः पुण्यास्ते भवान्तरे राज्यादिभोगे लब्धेऽपि भोगास्त्यक्त्वा जिनदोक्षां गृहीत्वा चोर्ध्वगतिगामिनो भवन्ति बलदेवादिष्वदिति भावार्थः । तथा चोक्तम्—‘ऊर्ध्वगा बलदेवाः स्युर्निर्निदाना भवान्तरे ।’ इत्यादिवचनात् ॥ ५७ ॥

अथ निर्मलसम्यक्त्वाभिमुखानां मरणमपि भद्रं, तेन बिना पुण्यमपि समीचीनं न भवतीति प्रतिपादयति—

वर णिय-वंसण-अहिमुहउ मरणु वि जीव लहेसि ।

मा णिय-वंसण-विम्मुहउ पुण्णु वि जीव करेसि ॥ ५८ ॥

उत्पन्न कराते है, इसलिये अच्छे नहीं हैं—[ पुनः ] फिर [ तानि पुण्यानि ] वे पुण्य भी [ मा भद्राणि ] अच्छे नहीं हैं, [ यानि ] जो [ जीवस्य ] जीवको [ राज्यानि दत्त्वा ] राज देकर [ लघु ] शीघ्र ही [ दुःखानि ] नरकादि दुःखोंको [ जनयन्ति ] उपजाते हैं, [ ज्ञानिनः ] ऐसा ज्ञानीपुरुष [ भर्णति ] कहते हैं ॥ भावार्थ—निज शुद्धात्माकी भावनासे उत्पन्न जो बीतराग परमानन्द अतीन्द्रियसुखका अनुभव उससे विपरीत जो देखे सुने भोगे इन्द्रियोंके भोग उनकी बांछारूप निदानबन्धपूर्वक दान तप आदिकसे उपाजित किये जो पुण्यकर्म हैं, वे हेय हैं । क्योंकि वे निदानबन्धसे उपाजित किये पुण्यकर्म जीवको दूसरे भवमें राजसम्पदा देते हैं । उस राज्यविभूतिको अज्ञानी जीव पाकर विषय भोगोंको छोड़ नहीं सकता, उससे नरकादिकके दुःख पाता है, रावणाकी तरह इसलिये अज्ञानियोंके पुण्य-कर्म भी होता है, और जो निदानबन्ध रहित ज्ञानी पुरुष है, वे दूसरे भवमें राज्यादि भोगोंको पाते हैं, तो भी भोगोंको छोड़कर जिनराजकी दीक्षा धारण करते हैं । ब्रह्मको सेवनकर ऊर्ध्वगतिगामी बलदेव आदिककी तरह होते हैं । ऐसा दूसरी जगह भी कहा है, कि भवान्तरमें निदानबन्ध नहीं करते हुए जो महामुनि हैं, वे महान् तपकर स्वर्गलोक जाते हैं । ब्रह्मसे चयकर बलभद्र होते हैं । वे देखेंसे अधिक सुख भोगकर राज्यका त्याग करके मुनिव्रतको धारणकर या तो केवलज्ञान पाके मोक्षको ही पधारते हैं, या बड़ी ऋद्धिके भारी देव होते हैं, फिर अन्युत्थ होकर मोक्षको पाते हैं ॥ ५७ ॥

वरं निजदर्शनाभिमुखः मरणमपि जीव लभस्व ।

मा निजदर्शनविमुखः पुण्यमपि जीव करिष्यसि ॥ ५८ ॥

वर इत्यादि । वर नियदंसणअहिमुहउ वरं किंतु निजदर्शनाभिमुखः सन् मरणु वि जीव लहेसि मरणमपि हे जीव । लभस्व भज । मा नियदंसणविमुहउ मा पुननिजदर्शनविमुखः सन् पुण्णु वि जीव करेसि पुण्यमपि हे जीव करिष्यसि । तथा च स्वकीयनिर्दोषिपरमात्मानभूतिश्चिरूपं त्रिगुण्णिलक्षणनिश्चयचारित्राविनाभूतं वीतरागसंज्ञं निश्चयसम्यक्त्वं भण्यते तदभिमुखः सन् हे जीव मरणमपि लभस्व दोषो नास्ति तेन विना पुण्यं मा कार्षीरिति । अत्र सम्यक्त्वरहिता जीवाः पुण्यसहिता अपि पापजीवा भण्यन्ते । सम्यक्त्वसहिताः पुनः पूर्वभवान्तरोपाजितपापफलं भुञ्जाना अपि पुण्यजीवा भण्यन्ते येन कारणेन, तेन कारणेन सम्यक्त्वसहितानां मरणमपि भद्रम् । सम्यक्त्वरहितानां च पुण्यमपि भद्रं न भवति । कस्मात् । तेन निदानबद्धपुण्येन भवान्तरे भोगान् लब्ध्वा पश्चात्तरकादिकं गच्छन्तीति भावार्थः । तथा चोक्तम्—“वरं नरकवासोऽपि सम्यक्त्वेन हि संयुतः । न तु सम्यक्त्वहोतस्य निवासो दिवि राजते ॥” ॥ ५८ ॥

आगे ऐसा कहते हैं कि निर्मल सम्यक्त्ववारी जीवोंका मरण भी सुखकारी है, उनका मरना अच्छा है, और सम्यक्त्वके बिना पुण्यका उदय भी अच्छा नहीं है—[ जीव ] हे जीव, [ निजदर्शनाभिमुखः ] जो अपने सम्पददर्शनके सम्मुख होकर [ मरणमपि ] मरणको भी [ लभस्व वरं ] पावे, तो अच्छा है, परन्तु [ जीव ] हे जीव, [ निजदर्शनविमुखः ] अपने सम्पददर्शनसे विमुख हुआ [ पुण्यमपि ] पुण्य भी [ करिष्यसि ] करे [ मा वरं ] तो अच्छा नहीं ॥ भावार्थ—निर्दोष निज परमात्माकी अनुभूतिकी दृष्टिसे तीन गुणितमयी जो निश्चयचारित्र्य उससे अविनामावी ( तन्मयी ) जो वीतरागनिश्चयसम्यक्त्व उससे सम्मुख हुआ हे जीव, जो तू मरण भी पावे तो, दोष नहीं, और उस सम्यक्त्वके बिना मिथ्यात्व अवस्थामें पुण्य भी करे तो अच्छा नहीं है । जो सम्यक्त्व रहित मिथ्यादृष्टी जीव पुण्य महित है, तो भी पापी ही कहे हैं । तथा जो सम्यक्त्व सहित हैं, वे पहले भद्रमें उपार्जन किये हुए पापके फलसे दुःख दारिद्र्य भोगते हैं, तो भी पुण्याधिकारी ही कहे हैं । इसलिये जो सम्यक्त्व सहित हैं, उनका मरना भी अच्छा । मरकर ऊपरको जावेंगे और सम्यक्त्व रहित हैं, उनका पुण्य—कर्म भी प्रशंसा योग्य नहीं है । वे पुण्यके उदयसे भुद्र ( नीच ) देव तथा क्षुद्रमनुष्य होके संसार-बनमें भटकेंगे । यदि पूर्वके पुण्यको यहाँ भोगते हैं, तो तुच्छ फल भोगके नरक-निगोधमें पड़ेंगे । इसलिए मिथ्यादृष्टियोंका पुण्य भी भला नहीं है । निदानबद्ध पुण्यसे भवान्तरमें भोगोंको पाकर वीछे नरकमें जावेंगे । सम्यग्दृष्टी प्रबल मिथ्यात्व अवस्थामें किये हुए पापोंके फलसे दुःख भोगते हैं, लेकिन अब सम्यक्त्व मिला है, इसलिये सदा सुखी ही होंगे । आयुके अन्तमें नरकसे निकलके मनुष्य होकर ऊर्ध्ववति ही पावेंगे, और मिथ्यादृष्टी जो पुण्यके उदयसे देव भी हुए हैं, तो भी देवलोकसे आकर एकंदी होवेंगे । ऐसा दूसरी जगह भी “वरं” इत्यादि श्लोकसे कहा है, कि सम्यक्त्व सहित नरकमें रहना भी अच्छा, और सम्यक्त्व रहितका स्वर्गमें निवास भी नहीं सोमा देता ॥ ५८ ॥

अथ समेवार्थं पुनरपि ब्रूयति—

जे णिय-वंसण-अहिमुहा सोक्खु अणंतु सहंति ।

ति विणु पुण्ण करंता वि दुक्खु अणंतु सहंति ॥ ५६ ॥

ये निजदर्शनाभिमुखाः सौख्यमनन्तं लभन्ते ।

तेन विना पुण्यं कुर्वाणा अपि दुःखमनन्तं सहन्ते ॥ ५७ ॥

ये णिय इत्यादि । जे ये केचन णियवंसणअहिमुहा निजदर्शनाभिमुखास्ते पुद्गलाः सोक्खु अणंतु सहंति सौख्यमनन्तं लभन्ते । अपरे केचन ति विणु पुण्ण करंता वि तेन सम्यक्त्वेन विना पुण्यं कुर्वाणा अपि । दुक्खु अणंतु सहंति दुःखमनन्तं सहन्त इति । तथाहि । निजशुद्धात्मतत्त्वोपलब्धिरुचिरूपनिश्चयसम्यक्त्वामिमुखा ये ते केचनास्मिन्नेव भवे धर्मपुत्रभीमाजुर्नाविषदक्षयसुखं लभन्ते, ये केचन पुनर्नकुलसहदेवादिबन्त स्वर्गसुखं लभन्ते । ये तु सम्यक्स्वरहितास्ते पुण्यं कुर्वाणा अपि दुःखमनन्तमनुभवन्तीति तात्पर्यम् ॥ ५९ ॥

अथ निश्चयेन पुण्यं निराकरोति—

पुण्णेण होइ विहवो विहवेण मओ मएण मइ-मोहो ।

मइ मोहेणा य पावं ता पुण्णं अम्ह मा होइ ॥ ६० ॥

पुण्येन भवति विभवो विभवेन मदो मदेन मतिमोहः ।

मतिमोहेन च पापं तस्मान् पुण्यं अस्माकं मा भवतु ॥ ६० ॥

पुण्णेण इत्यादि । पुण्णेण होइ विहवो पुण्येन विभवो विभूतिर्भवति, विहवेण मओ विभवेन मदोऽहंकारो गर्वो भवति, मएण मइमोहो विज्ञानाद्यष्ट-विधमदेन मतिमोहो मतिभ्रंशो विवेकमूढत्वं भवति । मइमोहेण य पावं मति-

अब इसी बातको फिर भी दृढ़ करते हैं—[ ये ] जो [ निजदर्शनाभिमुखाः ] सम्यक्दर्शनके सन्मुख हैं, वे [ अनन्तं सुखं ] अनन्त सुखको [ लभन्ते ] पाते हैं, [ तेन विना ] और जो जीव सम्यक्त्व रहित हैं, वे [ पुण्यं कुर्वाणा अपि ] पुण्य भी करते हैं, तो भी पुण्यके फलसे अल्प सुख पाकर संसारमें [ अनन्तं दुःखं ] अनन्त दुःख [ सहंते ] भोगते हैं ॥ भावार्थ—निज शुद्धात्माकी प्राप्तिरूप निश्चयसम्यक्त्वके सन्मुख हुए जो सत्पुरुष हैं, वे इसी भवमें युधिष्ठिर, भीम, अर्जुनकी तरह अविनाशी सुखको पाते हैं, और कितने ही नकुल सहदेवकी तरह अहमिद-पदके सुख पाते हैं । तथा जो सम्यक्त्वसे रहित मिथ्यादृष्टीजीव पुण्य भी करते हैं, तो भी मोक्षके अविकारी नहीं हैं, संसारी-जीव ही हैं, यह तात्पर्य जानना ॥ ५६ ॥

आगे निश्चयसे मिथ्यादृष्टियोंके पुण्यका निषेध करते हैं—[ पुण्येन ] पुण्यसे बरमें [ विभवः ] वन [ भवति ] होता है, और [ विभवेन ] वनसे [ मदः ] त्रिमान [ मदेन ] मानसे [ मतिमोहः ] बुद्धिभ्रम होता है, [ मतिमोहेन ] बुद्धिके भ्रम होनेसे ( जविवेकसे ) [ पापं ] पाप होता है, [ तस्मात् ] इसलिये [ पुण्यं ] ऐसा पुण्य [ अस्माकं ] हमारे [ मा भवतु ] न होवे ॥ भावार्थ—

मूढत्वेन पापं भवति, ता पुष्पं अम्ह मा होउ तस्मादित्यंभूतं पुष्पं अस्माकंमा भूविति । तथा च । इदं पूर्वोक्तं पुष्पं भेदाभेदरत्नत्रयाराधनारहितेन दृष्टभुतानुभूतभोगाकांक्षा-  
रूपनिदानबन्धपरिणामसहितेन जीवेन यदुपाजितं पूर्वमये तदेव मबमहंकारं जनयति  
बुद्धिबिनाशं च करोति । न च पुनः सम्यक्त्वाविगुणसहितं भरतसगररामपाण्डवा-  
विपुष्यबन्धवत् । यदि पुनः सर्वेषां मवं जनयति तर्हि ते कथं पुष्पमाजनाः सन्तो  
मबाहंकारादिविकल्पं त्यक्त्वा मोक्षं गताः इति भावार्थः ॥ तथा चोक्तं चिरन्तनानां  
निरहंकारात्त्वम्—“सत्यं वाचि मती भूतं हृदि दया शौर्यं भुजे विक्रमे लक्ष्मीर्दानम-  
नूनमर्थनिचये मार्गं गतिनिवृत्तेः । येषां प्रागजनीह तेऽपि निरहंकाराः श्रुतेर्गोचराश्चित्रं  
संप्रति लेशतोऽपि न गुणास्तेषां तथाप्युद्धताः ॥” ॥ ६० ॥

अथ देवशास्त्रगुरुभक्त्या मुष्यवृत्त्या पुष्पं भवति न च मोक्ष इति प्रतिपादयति—

देवहं सत्यहं मुणिवरहं भक्तिं पुष्पं हवेइ ।

कम्म-क्खउ पुणु होइ णवि अज्जउ संति भगेइ ॥ ६१ ॥

देवानां शास्त्रानां मुनिवराणां भक्त्या पुण्यं भवति ।

कर्मक्षयः पुनः भवति नैव आर्यः शान्तिः भणति ॥ ६१ ॥

देवहं इत्यादि । देवहं सत्यहं मुणिवरहं भक्तिं पुष्पं हवेइ देवशास्त्रमुनीनां भक्त्या  
पुष्पं भवति कम्मक्खउ पुणु होइ णविकर्मं क्षयः पुनर्मुष्यवृत्त्या नैव भवति । एवं

भेदाभेदरत्नत्रयकी आराधनासे रहित, देखे सुने अनुभव किये मोगोंकी बांछारूप निदानबंधके  
परिणामों सहित जो मिथ्यादृष्टी संसारी अज्ञानी जीव हैं, उसने पहले उपासन किये मोगोंकी बांछा-  
रूप पुण्य उसके फलसे प्राप्त हुई घरमें सम्पदा होनेसे अमिमान ( घमंड ) होता है, अमिमानसे बुद्धि  
भ्रष्ट होती है, बुद्धि भ्रष्टकर पाप कमाता है, और पापसे भव भवमें अनंत दुःख पाता है । इसलिये  
मिथ्यादृष्टियोंका पुण्य पापका ही कारण है । जो सम्यक्त्वावि गुण सहित भरत, सगर, राम पांडवा-  
दिक विवेकी जीव हैं, उनको पुण्यबंध अमिमान नहीं उत्पन्न करता, परम्पराय मोक्षका कारण है ।  
जैसे अज्ञानियोंके पुण्यका फल विभूति गर्वका कारण है, वैसे सम्यग्दृष्टियोंके नहीं है । वे सम्यग्दृष्टि  
पुण्यके पात्र हुए चक्रवर्ती आदिकी विभूति पाकर मद अहंकारादि विकल्पोंको छोड़कर मोक्षको गये  
अर्थात् सम्यग्दृष्टिजीव चक्रवर्ती बलमद्र-पदमें भी निरहंकार रहे । ऐसा ही कथन आत्मानुशासन  
ग्रंथमें श्रीगुणभद्राचार्यने किया है, कि पहले समयमें ऐसे सत्पुरुष हो गये हैं, कि जिनके वचनमें सत्य,  
बुद्धिमें शास्त्र, मनमें दया, पराक्रमरूप भुजाओंमें शूरवीरता, याचकोंमें पूर्ण लक्ष्मीका दान, और  
मोक्षमार्गमें गमन है, वे निरभिमानी हुए, जिनके किसी गुणका अहंकार नहीं हुआ । उनके नाम  
शास्त्रोंमें प्रसिद्ध हैं, परंतु अब बड़ा अर्थमा है, कि इस पंचमकालमें लेखमान भी गुण नहीं हैं, तो भी  
उनके बुद्धतपना है, यानी गुण तो रंचमान भी नहीं, और अमिमानमें बुद्धि रहती है ॥ ६० ॥

आगे देव गुरु शास्त्रकी भक्तिसे मुष्यतासे तो पुण्यबंध होता है, उससे परम्पराय मोक्ष होता है,  
शाखाएँ मोक्ष नहीं, ऐसा कहते हैं—[ दिवानां शास्त्राणां मुनिवराणां ] श्रीबीररागदेव, द्वावर्षाणं शास्त्र

कोऽसौ भगति । अस्त्रुड आर्यः । किं नामा । सन्ति शान्तिः भणैइ भगति कथयति इति । तथाहि सम्यक्त्वपूर्वकदेवशास्त्रगुरुभक्त्या मुख्यवृत्त्या पुण्यमेव भवति न च मोक्षः । अत्राह प्रभाकरभट्टः । यदि पुण्यं मुख्यवृत्त्या मोक्षकारणं न भवत्युपादेयं च न भवति तर्हि भरतसगररामपाण्डवादयोऽपि निरन्तरं पञ्चपरमेष्ठिगुणस्मरणदानपूजादिना निर्भरभक्ताः सन्तः किमर्थं पुण्योपार्जनं कुर्वुरिति । भगवानाह । यथा कोऽपि रामदेवादिपुरुषविशेषो देशान्तरस्थितसीतादिस्त्रीसमीपागतानां पुरुषाणां तदर्थं संभाषण-दानसन्मानादिकं करोति तथा तेऽपि महापुरुषाः बीतरागपरमानन्दैकरूपमोक्षलक्ष्मी-सुखसुधारसपिपासिताः सन्तः संसारस्थितिबिच्छेदकारणं विषयकषायोत्पन्नबुद्ध्यान्विना-शहेतुभूतं च परमेष्ठिसंबन्धिगुणस्मरणदानपूजादिकं कुर्वुरिति । अयमत्र भावार्थः । तेषां पञ्चपरमेष्ठिभक्त्याविपरिणतानां कुटुम्बिनां पलालवदनोहितं पुण्यमास्त्रवतीति । ६१।

अथ देवशास्त्रमुनीनां योऽसौ निन्दा करोति तस्य पापबन्धो भवतीति कथयति—

देवहं सत्यहं मुणिवरहं जो विद्हेसु करेइ ।

णियमे पाउ हवेइ तसु जे संसार भमेइ ॥ ६२ ॥

और दिगम्बर साधुओंकी [ भक्त्या ] भक्ति करनेसे [ पुण्यं भवति ] मुख्यतासे पुण्य होता है, [ पुनः ] लेकिन [ कर्मक्षयः ] तत्काल कर्मोंका क्षय [ नैव भवति ] नहीं होता, ऐसा [ आर्यः शान्तिः ] शान्ति नाम आर्य अथवा कष्ट रहित संत पुरुष [ भवति ] कहते हैं ॥ भावार्थ—सम्यक्त्वपूर्वक जो देव गुरु शास्त्रकी भक्ति करता है, उसके मुख्य तो पुण्य ही होता है, और परम्पराम मोक्ष होता है । जो सम्यक्त्व रहित मिथ्यादृष्टी है, उनके माव-भक्ति तो नहीं है, लौकिक बाह्यी भक्ति होती है, उससे पुण्यका ही बंध है, कर्मका क्षय नहीं है । ऐसा कथन सुनकर श्रीयोगीन्द्रदेवसे प्रभाकरभट्टने प्रश्न किया । हे प्रभो, जो पुण्य मुख्यतासे मोक्षका कारण नहीं है, तो त्यागने योग्य ही है, ग्रहण योग्य नहीं है । जो ग्रहण योग्य नहीं हैं, तो मरत, सगर, राम पांडवादिक महाद् पुरुषोंने निरन्तर पंचपरमेष्ठीके गुणस्मरण क्यों किये ? और दान पूजादि भुज क्रियाओंसे पूर्ण होकर क्यों पुण्यका उपार्जन किया ? तब श्रीगुरुने उत्तर दिया—कि जैसे परदेसमें स्थित कोई रामादिक पुरुष अपनी प्यारी सीता आदि स्त्रीके पाससे आये हुए किसी मनुष्यसे बातें करता है—उसका सम्मान करता है, और दान करता है, ये सब कारण अपनी प्रियाके हैं, कुछ उसके प्रसादके कारण नहीं है । उसी तरह वे मरत, सगर, राम, पांडवादि महाद् पुरुष बीतराग परमानन्दरूप मोक्षसे सबकीके सुख अमृत-रसके व्यासे हुए संसारकी स्थितिके छेदनेके लिये विषय कषायकर उत्पन्न हुए बातें रीझ सोटे प्यानोंके नाशका कारण श्रीपंचपरमेष्ठीके गुणोंका स्मरण करते हैं, और दान पूजादिक करते हैं, परंतु उनकी दृष्टी केवल निज परिणतिपर है, परबस्तुपर नहीं है । पंचपरमेष्ठीकी भक्ति आदि भुज क्रियाको परिणत हुए जो मरत आदिक हैं, उनके बिना चाहे पुण्यप्रकृतिका आस्वभ होता है । जैसे किसानकी दृष्टि अन्नपर है, वृष भूसाधिपर नहीं है । बिना बाहा पुण्यका बंध सहजमें ही हो जाता है । वह उनकी संसारमें नहीं मटक सकता है । वे तो शिवपुरीके ही पात्र हैं ॥ ६१॥



देवानां शास्त्राणां मुनिवराणां यो विद्वेषं करोति ।

नियमेन पापं भवति तस्य येन संसारं भ्रमति ॥ ६२ ॥

देवहं इत्यादि । देवहं सत्त्वहं मुनिवरहं जो विद्वेसु करेइ देवशास्त्रमुनीनां साक्षात्पुण्यबन्धहेतुभूतानां परंपरया मुक्तिकारणभूतानां च योऽसौ विद्वेषं करोति । तस्य किं भवति । नियमं पाउ हवेइ तसु नियमेन पापं भवति तस्य । येन पाप-बन्धेन किं भवति । जें संसार भमेइ येन पापेन संसारं भ्रमतीति । तद्यथा । निजपरमात्मपदार्योपलम्भरुचिरूपं निश्चयसम्यक्तवकारणस्य तत्त्वार्थश्रद्धानरूपव्यवहार-सम्यक्तवस्य विषयभूतानां देवशास्त्रयतोनां योऽसौ निन्दां करोति स मिथ्यादृष्टिर्भवति । मिथ्यात्वेन पापं बध्नाति, पापेन चतुर्गतिसंसारं भ्रमतीति भावार्थः ॥ ६२ ॥

अथ पूर्वसूत्र द्वयोक्तं पुण्यपापफलं दर्शयति -

पापेणारउ तिरिउ जिउ पुण्णे अमरु वियाणु ।

मिस्से माणुस-गइ लहइ दोहि वि खइ णिव्वाणु ॥ ६३ ॥

पापेन नारकः तिर्यग् जीवः पुण्येनामरी विजानीहि ।

मिश्रेण मनुष्यगतिं लभते द्वयोरपि क्षये निर्वाणम् ॥ ६२ ॥

पापे इत्यादि । पापे पापेन णारउ तिरिउ नारको भवति तिर्यग्भवति । कोऽसौ । जिउ जीवः पुण्णे अमरु वियाणु पुण्येनामरो देवो भवतीति जानीहि । मिस्से माणु-सगइ लहइ मिश्रेण पुण्यपापद्वयेन मनुष्यगतिं लभते । दोहि वि खइ णिव्वाणु

आगे देव शास्त्र गुरूकी जो निन्दा करता है, उसके महान् पापका बन्ध होता है, वह पापी पापके प्रभावसे नरक निगोदादि छोटी गतिमें अनंतकाल तक भटकता है—[ देवानां शास्त्राणां मुनि-वराणां ] बीतरायदेव, जिनसूत्र, और निर्गन्धमुनियोंसे [ यः ] जो जीव [ विद्वेषं ] द्वेष [ करोति ] करता है, [ तस्य ] उसके [ नियमेन ] निश्चयसे [ पापं ] पाप [ भवति ] होता है, [ येन ] जिस पापके कारणसे वह जीव [ संसारं ] संसारमें [ भ्रमति ] भ्रमण करता है । अर्थात् परम्पराय मोक्षके कारण और साक्षात् पुण्यबंधके कारण जो देव शास्त्र गुरू है, इनकी जो निन्दा करता है, उसके नियमसे पाप होता है, पापसे दुर्गतिमें भटकता है ॥ भावार्थ—निज परमात्मब्रह्मकी प्राप्ति-की रुचि वही निश्चयसम्यक्त्व, उसका कारण तत्त्वार्थश्रद्धानरूप व्यवहारसम्यक्त्व, उसके मूल अरहंत देव, निर्गन्ध गुरू, और दयामयी धर्म, इन तीनोंकी जो निन्दा करता है, वह मिथ्यादृष्टी होता है । वह मिथ्यात्वका महान् पाप बांधता है । उस पापसे चतुर्गति संसारमें भ्रमता है ॥ ६२ ॥

आगे पहले दो सूत्रोंमें कहे गये पुण्य और पाप फल हैं, उनको विस्तारते हैं—[ जीवः ] यह, जीव [ पापेन ] पापके उदयसे [ नारकः तिर्यग् ] नरकगति और तिर्यग्गति पाता है, [ पुण्येन ] पुण्यसे [ अमरः ] देव होता है, [ मिश्रेण ] पुण्य और पाप दोनोंके मेलसे [ मनुष्यगतिं ] मनुष्य-गतिको [ लभते ] पाता है, और [ द्वयोरपि क्षये ] पुण्य पाप दोनोंके ही नाश होनेसे [ निर्वाणं ]

द्वयोरपि कर्मक्षयेऽपि निर्वाणमिति । तद्यथा । सहजशुद्धज्ञानानन्दस्वभावत्परमात्मनः सकाशाद्विपरीतेन छेदनादिनारकतिर्यग्गतितुःखदानसमर्थेन पापकर्मोदयेन नारकतिर्यग्गतिमाजनी भवति जीवः । तस्मादेव शुद्धात्मनो विलक्षणेन पुण्योदयेन देवो भवति । तस्मादेव शुद्धात्मनो विपरीतेन पुण्यपापद्वयेन मनुष्यो भवति । तस्यैव विशुद्धज्ञानदर्शन-स्वभावस्य निजशुद्धात्मतत्त्वसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुष्ठानरूपेण शुद्धोपयोगेन मुक्तो भवतीति तात्पर्यार्थः । तथा चोक्तम्—“पावेण णरयतिरियं गम्मइ धम्मेण देवलोयस्मि । मिस्सेण माणुसत्तं वोण्हं पि खएण णिव्वाणं !” ॥ ६३ ॥

अयं निश्चयप्रतिक्रमणप्रत्याख्यानालोचनस्वरूपे स्थित्वा व्यवहारप्रतिक्रमण प्रत्याख्यानालोचनां त्यजन्तीति त्रिकलेन कथयति —

वंदणु णिदणु पडिकमणु पुण्हं कारणे जेण ।

करइ करावइ अणमणइ एक्कु वि णाणि ण तेण ॥ ६४ ॥

वन्दनं निन्दनं प्रतिक्रमं पुण्यस्य कारणं येन ।

करोति कारयति अनुमन्यते एकमपि ज्ञानी न तेन ॥ ६४ ॥

वंदणु इत्यादि । वंदणु णिदणु पडिकमणु वन्दननिन्दनप्रतिक्रमणत्रयम् । किंविशिष्टम् । पुण्हं कारणु पुण्यस्य कारणं जेण येन कारणेन करइ करावइ अणमणइ करोति कारयति अनुमोदयति, एक्कु वि एकमपि, णाणि ण तेण ज्ञानी पुरुषो

मोक्षको पाता है, ऐसा [ विज्ञानीहि ] जानो ॥ भावार्थ—सहज शुद्ध ज्ञानानन्द स्वभाव ओ परमात्मा है, उससे विपरीत जो पापकर्म उसके उदयसे नरक तिर्यचगतिका पात्र होता है, आत्मस्वरूपसे विपरीत भुम कर्मोंके उदयसे देव होता है, दोनोंके मेलसे मनुष्य होता है, और शुद्धात्मस्वरूपसे विपरीत इन दोनों पुण्य पापोंके क्षयसे निर्वाण ( मोक्ष ) मिलता है । मोक्षका कारण एक शुद्धोपयोग है, वह शुद्धोपयोग निज शुद्धात्मतत्त्वके सम्यक् श्रद्धान ज्ञान आचरणरूप है । इसलिये इस शुद्धोपयोगके बिना किसी तरह भी मुक्ति नहीं मिल सकती, यह सारांश जानों । ऐसा ही सिद्धांत-ग्रन्थोंमें भी हरएक जगह कहा गया है । जैसे—यह जीव पापसे नरक तिर्यचगतिको जाता है, और धर्म ( पुण्य ) से देवलोकमें जाता है, पुण्य पाप दोनोंके मेलसे मनुष्यदेहको पाता है और दोनों के क्षयसे मोक्ष पाता है ॥ ६३ ॥

आगे निश्चयप्रतिक्रमण, निश्चयप्रत्याख्यान, और निश्चयआलोचनारूप जो शुद्धोपयोग उसमें ठहरकर व्यवहारप्रतिक्रमण, व्यवहारप्रत्याख्यान, और व्यवहार आलोचनारूप शुभोपयोगको छोड़े, ऐसा कहते हैं—[ वंदनं ] पंचपरमेष्ठीकी वंदना, [ निन्दनं ] अपने अशुभ कर्मकी निंदा, और [ प्रतिक्रमणं ] अपराधोंकी प्रामाणिकतादि विधिसे निवृत्ति, ये सब [ येन पुण्यस्य कारणं ] जो पुण्यके कारण हैं, मोक्षके कारण नहीं हैं, [ तेन ] इसीलिये पहली अवस्थामें पापके दूर करने के लिये ज्ञानी पुरुष इनको करता है, कराता है, और करते हुएकी भला जानता है तो भी निर्विकल्प शुद्धोपयोग अवस्थामें [ ज्ञानी ] ज्ञानी जीव [ एकमपि ] इन तीनोंमेंसे एक भी [ न करोति ]

न तेन कारणेनेति । तथाहि । शुद्धनिर्विकल्पपरमात्मतत्त्वभावनाबलेन दृष्टानुभूत-  
भोगाकांक्षास्मरणरूपाणामतीतरागादिदोषाणां निराकरणं निश्चयप्रतिक्रमणं भवति,  
वीतरागचिदानन्दैकानुभूतिभावनाबलेन भाविभोगाकांक्षारूपाणां रागादीनां त्यजनं  
निश्चयप्रत्याख्यानं भण्यते, निजशुद्धात्मोपलम्भबलेन वर्तमानोदयागतशुभाशुभनिमित्तानां  
हर्षविषादादिपरिणामानां निजशुद्धात्मद्रव्यात् पृथक्करणं निश्चयालोचनमिति । इत्थंभूते  
निश्चयप्रतिक्रमणप्रत्याख्यानालोचनत्रये स्थित्वा योऽसौ व्यवहारप्रतिक्रमणप्रत्याख्यान-  
लोचनत्रयं तत्रयानुकूलं बन्धननिन्दनादिशुभोपयोगं च त्यजन् स ज्ञानी भण्यते न  
चान्य इति भावार्थः ॥ ६४ ॥

अथ—

बन्धु णिदणु पडिकमणु णाणिहिं एहु ण जुत्तु ।

एक्कु जि मेल्लिवि णाणमउ सुद्धउ भाउ पवित्तु ॥ ६५ ॥

बन्धनं निन्दनं प्रतिक्रमणं ज्ञानिनां इदं न युक्तम् ।

एकमेव मुक्त्वा ज्ञानमयं शुद्धं भावं पवित्रम् ॥ ६५ ॥

बन्धु णिदणु पडिकमणु बन्धननिन्दनप्रतिक्रमणत्रयम् । णाणिहु एहु ण  
जुत्तु ज्ञानिनामिदं न युक्तम् । किं कृत्वा । एक्कुजि मेल्लिवि एकमेव मुक्त्वा ।  
एकं कम् । णाणमउ सुद्धउ भाउ पवित्तु ज्ञानमयं शुद्धभावं पवित्रमिति । तथाहि ।

न तो करता, [ कारयति ] न कराता है, और न [ अनुमन्यते ] करते हुको भला जानता है ॥  
भावार्थ—केवल शुद्ध स्वरूपमें जिसका चित्त लगा हुआ है, ऐसा निर्विकल्प परमात्मतत्त्वकी  
भावनाके बलसे देखे सुने और अनुभव किये मोगोंकी बांछारूप जो भूतकालके रागादि दोष  
उनका दूर करना वह निश्चयप्रतिक्रमण; वीतराग चिदानन्द शुद्धात्माकी अनुभूतिकी भावनाके  
बलसे होनेवाले मोगोंकी बांछारूप रागादिकका त्याग वह निश्चयप्रत्याख्यान; और निज शुद्धात्माकी  
प्रतिके बलसे वर्तमान उदयमें आये जो शुभ अशुभके कारण हर्ष विषादादि अशुद्ध परिणाम उनको  
निज शुद्धात्मद्रव्यसे जुदा करना वह निश्चयालोचन; इस तरह निश्चयप्रतिक्रमण प्रत्याख्यान  
और आलोचनामें ठहरकर जो कोई व्यवहारप्रतिक्रमण, व्यवहारप्रत्याख्यान, व्यवहारआलोचना,  
इन तीनोंके अनुकूल बन्धना निंदा आदि शुभोपयोग है, उनको छोड़ता है वही ज्ञानी कहा जाता है,  
अप्य नहीं । सारीय यह है कि ज्ञानी जीव तो पहले तो अशुभकी त्यागकर शुभमें प्रवृत्त होता है,  
बाद शुभको भी छोड़के शुद्धमें लग जाता है । पहले किये हुए अशुभ कर्मोंकी निवृत्ति वह व्यवहार-  
प्रतिक्रमण, अशुभपरिणाम होनेवाले हैं, उनका रोकना वह व्यवहारप्रत्याख्यान, और वर्तमानकालमें  
शुभकी प्रवृत्ति अशुभकी निवृत्ति वह व्यवहारआलोचन है । व्यवहारमें तो अशुभका त्याग शुभका  
अंगीकार होता है, और निश्चयमें शुभ अशुभ दोनोंका ही त्याग होता है ॥६४॥

आगे इसी कथनको दृढ़ करते हैं—[ बन्धन निन्दन प्रतिक्रमणं ] बन्धन, निंदा, और प्रति-  
क्रमण [इदं] ये तीनों [ ज्ञानिनां ] पूर्ण ज्ञानियोंको [ युक्तं न ] ठीक नहीं हैं, [ एकमेव ] एक  
[ज्ञानमयं] ज्ञानमय [ शुद्धं पवित्रं भावं ] पवित्र शुद्ध भावको [ मुक्त्वा ] छोड़कर अर्थात् इसके

पञ्चेन्द्रियभोगाकांक्षाप्रभृतिसमस्तविभावरहितः शुन्यः केवलज्ञानाद्यनन्तगणपरमात्मत-  
त्त्वसम्यक्भ्रष्टानुष्ठानानुष्ठानरूपनिर्विकल्पसमाधिसमुत्पन्नसहजानन्दपरमसमरसीभाव-  
क्षणमुखावतरसास्वादेन भरितामृत्सो योऽसौ ज्ञानसम्यो भावः तं भावं मुक्त्वाऽन्यद्व्यव-  
हारप्रतिक्रमणप्रत्याख्यानलोचनत्रयं तदनुकूलं बन्धननिन्दनाविशुभोपयोगविकल्पजालं  
च ज्ञानिनां युक्तं न भवतीति तात्पर्यम् ॥ ६५ ॥

अथ--

बंदउ णिदउ पडिकमउ भाउ असुद्धउ जासु ।

पर तसु संजमु अत्थि णवि जं मण-सुद्धि ण तासु ॥ ६६ ॥

बन्धतां निन्दतु प्रतिक्रामतु भावः अशुद्धो यस्य ।

परं तस्य संयमोऽस्ति नैव यस्मान् मनः शुद्धिर्न तस्य ॥ ६६ ॥

बंदउ इत्यादि । बंदउ णिदउ पडिकमउ बन्धननिन्दनप्रतिक्रमणं करोतु । भाउ  
असुद्धउ जासु भावः परिणामः न शुद्धो यस्य, पर परं नियमेन तसु तस्य पुरुषस्य  
संजमु अत्थि णवि संयमोऽस्ति नैव । कस्मान्नास्ति । जं यस्मात् कारणात् मणसुद्धि  
ण तासु मनःशुद्धिर्न तस्येति । तद्यथा । नित्यानन्देकरूपस्वशुद्धात्मानुभूतिप्रतिप-  
क्षेविषयकषायाघोनेः क्षयातिपूजालाभाविभनोरथशतसहस्रविकल्पजालमालाप्रपञ्चोत्प-  
न्नैरपध्यानेयस्य चित्तं रक्षितं वासितं तिष्ठति तस्य ब्रह्मरूपं बन्धननिन्दनप्रतिक्रमणादिकं  
कुर्वाणस्यापि भावसंयमो नास्ति इत्यभिप्रायः ॥ ६६ ॥ एवं मोक्षमोक्षफलमोक्षमार्गा-

सिद्धाय ज्ञानीको कोई कार्य करना योग्य नहीं है ॥ भावार्थ—पाँच इन्द्रियोंके भोगोंकी बाँछाको  
आदि लेकर संपूर्ण विभावोंसे रहित जो केवलज्ञानादि अनन्तगुणरूप परमात्मतत्त्व उसके सम्यक्  
भ्रष्टानुष्ठान ज्ञान आचरणरूप निर्विकल्प समाधिसे उत्पन्न जो परमानन्द परमसमरसीभाव बड़ी हुआ  
अमृत-रस उसके आस्वादेसे पूर्ण जो ज्ञानमयीभाव उसे छोड़कर अन्य व्यवहारप्रतिक्रमण प्रत्याख्यान  
आलोचनाके अनुकूल बंदन निन्दनादि शुभोपयोग विकल्प-जाल है, वे पूर्ण ज्ञानीको करने योग्य नहीं हैं ।  
प्रथम अवस्थामें ही हैं, आगे नहीं हैं ॥ ६५ ॥

आगे इसी बातको दृढ़ करते हैं—[ बंदउ निंदतु प्रतिक्रामतु ] निःशंक बंदना करो, निंदा  
करो, प्रतिक्रमणादि करो लेकिन [ यस्य ] जिसके [ असुद्धो भावः ] जबतक अशुद्ध परिणाम है,  
[ तस्य ] उसके [ परं ] नियमसे [ संयमः ] संयम [ नैव अस्ति ] नहीं हो सकता, [ यस्मान् ]  
क्योंकि [ तस्य ] उसके [ मनःशुद्धिः न ] मनकी शुद्धता नहीं है । जिसका मन शुद्ध नहीं, उसके  
संयम कहसि हो सकता है ? ॥ भावार्थ—नित्यानन्द एकरूप निज शुद्धात्माकी अनुभूतिके प्रतिपक्षी  
(उपदे) जो विषय कषाय उनके आधीन आते रीढ़ छोटे ध्यानोंकर जिसका चित्त रँगा हुआ है,  
उसके ब्रह्मरूप व्यवहार-बंदना निदान प्रतिक्रमणादि क्या कर सकते हैं ? जो वह बाह्य-क्रिया करता  
है, तो भी उसके भावसंयम नहीं है । सिद्धान्तमें उसे असंयमी कहते हैं । कैसे है, वो आते रीढ़  
स्वरूप छोटे ध्यान अपनी बड़ाई प्रतिष्ठा और सामाधि सैकड़ों मनोरथोंके विकल्पोंकी मालाके

विप्रतिपादकद्वितीयमहाधिकारमध्ये निश्चयनयेन पुण्यपापद्वयं समानमित्यादिव्याख्या-  
नमुख्यत्वेन चतुर्दशसूत्रस्थलं समाप्तम् । अथानन्तरं शुद्धोपयोगाद्विप्रतिपादनमुख्यत्वेन—  
काधिकचत्वारिंशत्सूत्रपर्यन्तं व्याख्यानं करोति । तत्रान्तरस्थलचतुष्टयं भवति । तद्यथा ।  
प्रथमसूत्रपञ्चकेन शुद्धोपयोगव्याख्यानं करोति, तदनन्तरं पञ्चदशसूत्रपर्यन्तं बीतरागस्व-  
संवेदनज्ञानमुख्यत्वेन व्याख्यानम्, अत ऊर्ध्वं सूत्राष्टकपर्यन्तं परिग्रहत्यागमुख्यत्वेन  
व्याख्यानं, तदनन्तरं त्रयोदशसूत्रपर्यन्तं केवलज्ञानादिगुणस्वरूपेण सर्वे जीवाः समाना  
इति मुख्यत्वेन व्याख्यानं करोति । तद्यथा ।

रागादिविकल्पनिवृत्तिस्वरूपशुद्धोपयोगे संयमादयः सर्वे गुणास्तिष्ठन्तीति प्रति-  
पादयन्—

शुद्धं सजमु सोलु तउ शुद्धं दसणु णाणु ।

शुद्धं कम्मक्खउ हवइ शुद्धउ तेण पहाणु ॥ ६७ ॥

शुद्धानां संयमः शीलं तपः शुद्धानां दर्शनं ज्ञानम् ।

शुद्धानां कर्मश्रया भवति शुद्धो तेन प्रधानः ॥ ६७ ॥

शुद्धं इत्यादि । शुद्धं शुद्धोपयोगिनां संजमु इन्द्रियसुखामिलाषनिवृत्तिबलेन  
षड्जीवनिकायहिंसानिवृत्तिबलेनात्मना आत्मनि संयमनं नियमनं संयमः स पूर्वोक्तः  
शुद्धोपयोगिनामेव । अथबोपेक्षासंयमापहृतसयमौ बीतरागसरागापरनामानौ तावपि

( पक्तिके ) प्रपच कर उत्पन्न हुए हैं । जबतक ये चित्रम हैं, जबतक बाह्य-क्रिया क्या कर सकती है ?  
कुछ नहीं कर सकती ॥ ६६ ॥

इस तरह मोक्ष मोक्ष-फल मोक्षमाणादिका कथन करनेवाले दूसरे महा अधिकार में निश्चयनयस  
पुण्य पाप दोनों समान हैं, इस व्याख्यानकी मुख्यतासे चौदह दोहे कहे । आगे शुद्धोपयोगके कथनकी  
मुख्यतासे इकतासीस दोहोमें व्याख्यान करने हैं, और आठ दोहोमें परिग्रहत्यागके व्याख्यानकी  
मुख्यतासे कहते हैं, तथा तेरह दोहोमें केवलज्ञानादि गुणस्वरूपकर सब जीव समान हैं, ऐसा व्याख्यान है ।

अब प्रथम ही रागादि विकल्पकी निवृत्तिरूप शुद्धोपयोगमें संयमादि सब गुण रहते हैं, ऐसा  
वर्णन करते हैं—[ शुद्धानां ] शुद्धोपयोगियों के ही [ संयमः शीलं तपः ] पाँच इन्द्रो छट्टे मनको  
रोक्नेरूप संयम शील और तप [ भवति ] होत है, [ शुद्धानां ] शुद्धों के ही [ दर्शनं ज्ञानं ]  
सम्यग्दर्शन और बीतरागस्वसंवेदनज्ञान और [ शुद्धानां ] शुद्धोपयोगियों के ही [ कर्मश्रयः ] कर्मोंका  
नाश होता है, [ तेन ] इसलिये [ शुद्धः ] शुद्धोपयोग ही [ प्रधानः ] जगत्में मुख्य है ॥ भावार्थ—  
शुद्धोपयोगियों के पाँच इन्द्रो छट्टे मनका रोकना, विषयामिलावकी निवृत्ति, और छह कायके जीवोंकी  
हिंसासे निवृत्ति, उसके बलसे आत्मामें निश्चल रहना, उसका नाम संयम है, वह होता है, अथवा  
उपेक्षासयम अर्थात् तीन गुणोंमें आरुढ़ और उपहृतसयम अर्थात् पाँच समितिका पालना, अथवा  
सरागसयम अर्थात् शुद्धोपयोगरूप संयम और बीतरागसयम अर्थात् शुद्धोपयोगरूप परमसंयम वह  
उन शुद्ध चेतनोपयोगियों के ही होता है । शील अर्थात् अपनेसे आत्मानमें प्रवृत्ति करना यह

तेषामेव संभवतः । अथवा सामायिकच्छेदोपस्थापनपरिहारविशुद्धिसूक्ष्मसंपराययथा-  
ख्यातभेदेन पञ्चधा संयमः सोऽपि लभ्यते तेषामेव । सोऽबु स्वात्मना कृत्वा स्वात्मनि-  
वृत्तिवर्तनं इति निश्चयव्रतं, व्रतस्य रागादिपरिहारेण परिरक्षणं निश्चयशीलं तदपि  
तेषामेव । ततः द्वादशविधतपश्चरणबलेन परद्रव्येच्छानिरोधं कृत्वा शुद्धात्मनि प्रतपनं  
विजयनं तप इति । तदपि तेषामेव । सुदृढं शुद्धोपयोगिनां वंसणु छयास्थावस्थायां  
स्वशुद्धात्मनि रुचिरूपं सम्यग्दर्शनं केवलज्ञानोत्पत्तौ सत्यां तस्यैव फलभूतं अनोहित-  
विपरीताभिनिवेशरहितं परिणामलक्षणं क्षायिकसम्यक्त्वं केवलदर्शनं चातेषामेव ।  
णाणु वीतरागस्वसंवेदनज्ञानं तस्यैव फलभूतं केवलज्ञानं वा सुदृढं शुद्धोपयोगिनामेव ।  
कर्मकण्ड उ परमात्मस्वरूपोपलब्धिलक्षणो द्रव्यभावकर्मक्षयः हवइ तेषामेव भवति ।  
सुदृढ शुद्धोपयोगपरिणामस्तदाधारपुरुषो वा तेन पहाणु येन कारणेन पूर्वोक्ताः  
संयमादयो गुणाः शुद्धोपयोगे लभ्यन्ते तेन कारणेन स एव प्रधान उपादेयः इति तात्प-  
र्यम् । तथा चोक्तं शुद्धोपयोगफलम्-“सुदृढस्त्वं य सामर्ण्यं भणियं सुदृढस्य वंसणं णाणं ।  
सुदृढस्त्वं य णिध्वाणं सो चिय सुदुओ णमो तस्य ॥” ॥ ६७ ॥

अथ निश्चयेन स्वकीयशुद्धभाव एव धर्म इति कथयति—

भाउ विसुदृढ अप्पणउ धम्मु भणेविणु लेहु ।

चउ-गइ-दुक्खहं जो घरइ जीउ पडंतउ एहु ॥ ६८ ॥

निश्चयशील, रागादिके त्यागनेसे शुद्ध भावकी रक्षा करना वह भी निश्चयशील है, और देवायता, मनुष्यनी, तिर्यचनी, तथा काठ पत्थर चित्रादिकी अचेतन स्त्री-ऐस चार प्रकारकी स्त्रियोका मन, वचन, काय, कृत, कारित, अनुमोदनासे त्याग करना, वह व्यवहारशील है, ये दोनों शील शुद्ध चित्तबालोंके ही होने हैं । तप आर्थात् बारह तरहका तप उसके बलसे भावकर्म द्रव्यकर्म नोकर्मरूप सब वस्तुओंमें इच्छा छोड़कर शुद्धात्मामें मग्न रहना, काम क्रोधादि पापुओंके बशमें न होना, प्रतापरूप विजयरूप जितेद्री रहना । यह तप शुद्ध चित्तबालोंके ही होता है । दर्जन अर्थात् साधक अवस्थामें तो शुद्धात्मामें रुचिरूप सम्यग्दर्शन और केवली अवस्थामें उस सम्यग्दर्शनका फलरूप सहाय, विमोह, विभ्रम रहित निज परिणामस्वरूप क्षायिकसम्यक्त्वं केवलदर्शन यह भी बुद्धोंके ही होता है । ज्ञान अर्थात् वीतराग स्वसंवेदनज्ञान और उसका फल केवलज्ञान वह भी बुद्धोपयोगियोंके ही होता है, और कर्मक्षय अर्थात् द्रव्यकर्म भावकर्म और नोकर्मका नाश तथा परमात्मस्वरूपकी प्राप्ति वह भी बुद्धोपयोगियोंके ही होती है । इसलिये बुद्धोपयोग-परिणाम और उन परिणामोका धारण करनेवाला पुरुष ही जगत्में प्रधान है । क्योंकि संयमादि सर्व गुण बुद्धोपयोगमें ही पाये जाते हैं । इसलिये बुद्धोपयोगके समान अन्य नहीं है, ऐसा तात्पर्य जानना । ऐसा ही अन्य ग्रन्थोंमें हरएक जगह “सुदृढस्य” इत्यादिसे कहा गया है । उसका भावार्थ यह है, कि बुद्धोपयोगीके ही मुनि-पद कहा है, और उसीके दर्शन ज्ञान कहे हैं । उसीके निर्वाण है, और वही शुद्ध अर्थात् रागादि रहित है । उसीको हमारा नमस्कार है ॥ ६४ ॥

आगे यह कहते हैं कि निश्चयसे अपना शुद्ध भाव ही धर्म है—[ बिभुद्धः भावः ] मिध्यात्व

भावो विशुद्धः आत्मीयः धर्मं भणित्वा लाहि ।

चतुर्गतिदुःखेभ्यः यो धरति जीवं पतन्तमिमम् ॥ ६८ ॥

भाव इत्यादि । भाव भावः परिणामः । कथंभूतः । विशुद्धतः विशेषेण शुद्धो मिथ्यास्वरागाविरहितः अप्पण्ड आत्मीयः धम्मो भणेविणु लेहु धर्मं भणित्वा मत्वा प्रगृह्णीयाः । यो धर्मः किं करोति । चउगइदुक्खहं जो धरइ चतुर्गतिदुःखेभ्यः सकाशात् उद्धत्य यः कर्ता धरति । कं धरति । जीउ पडंतउ एहु जीवमिमं प्रत्यक्षोभूतं संसारे पतन्तमिति । तस्यया । धर्मशब्दस्य व्युत्पत्तिः क्रियते । संसारे पतन्तं प्राणिनमुद्धृत्य नरेन्द्रनागेन्द्रदेवेन्द्रवन्द्ये मोक्षपदे धरतीति धर्मं इति धर्मशब्देनात्र निश्चयेन जीवस्य शुद्धपरिणाम एव ग्राह्यः । तस्य तु मध्ये बोतरागसर्वज्ञप्रणोतनयविभागेन सर्वे धर्मा अन्तर्भूता लभ्यन्ते । तथा अहिंसालक्षणो धर्मः, सोऽपि जीवशुद्धभावं विना न संभवति । सागारानगारलक्षणो धर्मः सोऽपि तथैव उत्तमक्षमादिदशविधो धर्मः सोऽपि जीवशुद्ध-भावमपेक्षते । 'सदृष्टिज्ञानवृत्तानि धर्मं धर्मेभ्यः विदुः' इत्युक्तं यद्धर्मलक्षणं तदपि तथैव । रागद्वेषमोहरहितः परिणामो धर्मः सोऽपि जीवशुद्धस्वभाव एव । वस्तुस्वभावो धर्मः सोऽपि तथैव । तथा चोक्तम्—“धम्मो वत्थुसहावो” इत्यादि । एवंगुणविशिष्टो धर्मश्चतुर्गतिदुःखेषु पतन्तं धरतीति धर्मः । अत्राह शिष्यः । पूर्वसूत्रे भणितं शुद्धोपयोगममध्ये संयमादयः सर्वे गुणा लभ्यन्ते । अत्र तु भणितमात्मनः शुद्धपरिणाम एव धर्मः, तत्र

रागादिवे रहित शुद्ध परिणाम है, वही [ आत्मीयः ] अपना है और अशुद्ध परिणाम अपने नहीं है, सो शुद्ध भावको ही [ धर्मं भणित्वा ] धर्म समझकर [ शृङ्खीथाः ] अंगीकार करो । [ यः ] जो आत्मधर्म [ चतुर्गतिदुःखेभ्यः ] चारों गतियोंके दुःखोंसे [ पतंतं ] संसारमें पड़े हुए [ इमं जीवं ] इस जीवको निकालकर [ धरति ] आनन्द-स्वानन्दमें रखता है ॥ भावार्थ—धर्म शब्दका शब्दार्थ ऐसा है, कि संसारमें पड़ते हुए प्राणियोंको निकालकर मोक्ष-पदमें रखे, वह धर्म है, वह मोक्ष-पद देवेन्द्र नागेन्द्र नरेन्द्रोंकर बंदने योग्य है । जो आत्माका निज स्वभाव है वही धर्म है, उसीमें जिनमाषित सब धर्म पाये जाते हैं । जो दयास्वरूप धर्म है, वह भी जीव के शुद्ध भावोंके बिना नहीं होता, यति श्रावकका धर्म भी शुद्ध भावोंके बिना नहीं होता, उत्तम क्षमादि दशलक्षणधर्म भी शुद्ध भाव बिना नहीं हो सकता, और रत्नत्रयधर्म भी शुद्ध भावोंके बिना नहीं हो सकता । ऐसा ही कथन जगह जगह ग्रंथोंमें है, “सदृष्टि” इत्यादि श्लोकोसे—उसका अर्थ यह है, कि धर्मके ईश्वर भगवान्ने सम्यग्दर्शन, ज्ञान, चारित्र इन तीनोंको धर्म कहा है । जिस धर्मके ये ऊपर कहे गये लक्षण हैं, वह राग, द्वेष, मोह रहित परिणाम-धर्म है, वह जीवका स्वभाव ही है, क्योंकि वस्तुका स्वभाव ही धर्म है । ऐसा दूसरी जगह भी “धम्मो” इत्यादि शाखासे कहा है, कि जो आत्म-वस्तुका स्वभाव है, वह धर्म है, उत्तर क्षमादि भावरूप दस प्रकारका धर्म है, रत्नत्रय धर्म है, और जीवोंकी रक्षा बचाव धर्म है । यह जिनमाषित धर्म चतुर्गतिके दुःखोंमें पड़ते हुए जीवोंको उद्धारता है । यह शिष्यने प्रश्न किया, कि जो पहले बोहें तो पुनः शुद्धोपयोगमें संयमादि सब गुण कहे, और यहाँ आत्माका शुद्ध परिणाम ही धर्म कहा है, उसमें धर्म पाये जाते हैं, तो पहले बोहें और इसमें क्या भेद है ? उसका

सर्वे धर्माश्च लभ्यन्ते । को विशेषः । परिहारमाह । तत्र शुद्धोपयोगसंज्ञा मुख्या, अत्र तु धर्मसंज्ञा मुख्या एतावान् विशेषः । तात्पर्यं तदेव । तेन कारणेन सर्वप्रकारेण शुद्ध-परिणाम एव कर्तव्य इति भावार्थः ॥ ६८ ॥

अथ विशुद्धभाव एव मोक्षमार्ग इति वक्ष्यति—

सिद्धिर्हि केरा पंथडा भाउ विमुद्धउ एक्कु ।

जो तसु भावहं मुणि चलइ सो किम होइ विमुक्कु ॥६९॥

मिद्धेः संबन्धी पन्थाः भावो विशुद्ध एकः ।

यः तस्माद्भावात् मुनिश्चलति स कथं भवति विमुक्तः ॥६९॥

सिद्धिर्हि इत्यादि । सिद्धिर्हि केरा सिद्धेर्भुक्तेः संबन्धी पंथडा पन्था मार्गः । कौडसौ । भाउ भावः परिणामः कथंभूतः । विमुद्धउ विशुद्धः एक्कु एक एवाद्वितीयः । जो तसु भावहं मुणि चलइ यस्तस्माद्भावात्मुनिश्चलति । सो किम होइ विमुक्कु स मुनिः कथं मुक्तो भवति न कथमपीति । तद्यथा । योऽसौ समस्तशुभाशुभसंकल्प-विकल्परहितो जीवस्य शुद्धभावः स एव निश्चयरत्नत्रयात्मको मोक्षमार्गः । यस्तस्मात् शुद्धात्मपरिणामान्मुनिश्च्युतो भवति स कथं मोक्षं लभते किन्तु नैव । अत्र येन कारणेन निजशुद्धात्मानुभूतिपरिणाम एव मोक्षमार्गस्तेन कारणेन मोक्षार्थिना स एव निरन्तरं कर्तव्य इति तात्पर्यार्थः ॥ ६९ ॥

अथ क्वापि देशे गच्छ किमप्यनुष्ठानं कुरु तथापि चित्तशुद्धिं विना मोक्षो नास्तीति प्रकटयति—

जहिं भावइ तहिं जाहि जिय जं भावइ करि तं जि ।

केम्बइ मोक्खु ण अत्थि पर चित्तहं सुद्धि ण जं जि ॥७०॥

समाधान—पहले दोहेमें तो शुद्धोपयोग मुख्य कहा था, और इस दोहेमें धर्म मुख्य कहा है । शुद्धोपयोगका ही नाम धर्म है, तथा धर्म का नाम ही शुद्धोपयोग है । शब्दका भेद है, अर्थका भेद नहीं है । दोनोंका तात्पर्य एक है । इसलिए सब तरह शुद्ध परिणाम ही कर्तव्य है, वही धर्म है ॥ ६८ ॥

आगे शुद्ध भाव ही मोक्षका मार्ग है, ऐसा दिखाते हैं—[ सिद्धेः संबन्धी ] मुक्तिका [ पंथाः ] मार्ग [ एकः विशुद्धः भावः ] एक शुद्ध भाव ही है । [ यः मुनिः ] जो मुनि [ तस्मात् भावात् ] उस शुद्ध भावसे [ चलति ] चलानेवाला हो जावे, तो [ सः ] वह [ कथं ] कैसे [ विमुक्तः ] मुक्त [ भवति ] हो सकता है ? किसी प्रकार नहीं हो सकता ॥ भावार्थ—जो समस्त शुभाशुभ संकल्प विकल्पोंसे रहित जीवका शुद्ध भाव है, वही निश्चयरत्नत्रयस्वरूप मोक्षका मार्ग है । जो मुनि शुद्धात्म परिणामसे च्युत हो जावे, वह किस तरह मोक्षको पा सकता है ? नहीं पा सकता । मोक्षका मार्ग एक शुद्ध भाव ही है, इसलिये मोक्षके इच्छुकको वही भाव हमेशा करना चाहिए ॥ ६९ ॥

आगे यह प्रकट करते हैं, कि किसी देशमें जाओ, जाहे जो तप करो, तो भी चित्तकी शुद्धिके



यत्र भाति तत्र याहि जीव यद् भाति कुरु तदेव ।

कथमपि मोक्षः नास्ति परं चित्तस्य शुद्धिर्न यदेव ॥ ७० ॥

जहि भावइ इत्यादि । जहि भावइ तहि यत्र देशे प्रतिभाति तत्र जाहि गच्छ जिय हे जीव । जं भावइ करि तं जि यदनुष्ठानं प्रतिभाति कुरु तदेव । केम्बइ मोक्षु ण अत्थि कथमपि केनापि प्रकारेण मोक्षो नास्ति परं परं नियमेन । कस्मात् । चित्तहं शुद्धि ण चित्तस्य शुद्धिर्न जं जि यस्मादेव कारणात् इति । तथाहि । व्यातिपूजालामहृश्रुनानुमूनभोगाकांशारूपदुर्धर्मानः शुद्धात्मानुभूतिप्रतिपक्षभूतैर्यावत्कालं चित्तं रक्षितं मूर्च्छितं तन्मयं तिष्ठति तावत्कालं हे जीव क्वापि देशान्तरं गच्छ किमप्यनुष्ठानं कुरु तथापि मोक्षो नास्तीति । अत्र कामक्रोधादिभिरपध्यानेर्जोबो भोगानुभवं विनापि शुद्धात्मभावनाच्युतः सत् भावेन कर्माणि वध्नाति तेन कारणेन निरन्तरं चित्त-शुद्धिः कर्तव्येति भावायः ॥ तथा चोक्तम्—“कंखिदकलुसिदभूदो हु कामभोगेहि मुच्छिदो जीवो । णवि भुंजंतो भोगे बघदि भावेण कम्मणि ॥” ७० ॥

अथ शुभाशुमशुद्धोपयोगत्रयं कथयति —

सुह-परिणामे धम्मु पर असुहे होइ अहम्मु ।

दोहिं वि एहिं विवज्जियउ सुद्धुण बंधइ कम्मु ॥ ७१ ॥

शुभपरिणामेन धर्मः परं अशुभेन भवति अधर्मः ।

द्वारभ्यामपि एताभ्यां विवर्जितः शुद्धो न बध्नाति कर्म ॥ ७१ ॥

सुह इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । सुहपरिणामे धम्मु पर शुभ-

विना मोक्ष नहीं है—[ जीव ] हे जीव, [ यत्र ] जहां [ भाति ] तेरी इच्छा ही [ तत्र ] उसी देशमें [ याहि ] जा, और [ यत् ] जो [ भाति ] अच्छा लगे, [ तदेव ] वही [ कुरु ] कर, [ परं ] लेकिन [ यदेव ] जबतक [ चित्तस्य शुद्धिः न ] मनकी शुद्धि नहीं है, तबतक [ कथमपि ] किसी तरह [ मोक्षो नास्ति ] मोक्ष नहीं हो सकता ॥ भावायं—बड़ाई, प्रतिष्ठा, परवस्तुका लाल, और देखे सुने भोगे हुए भोगोंकी बाँझारूप छोटे ध्यान, ( जो कि शुद्धात्मज्ञानके शत्रु हैं ) इनसे जबतक यह चित्त रंगा हुआ है, अर्थात् विषय-कषायसे तन्मयी है, तबतक हे जीव; किसी देशमें जा, तीर्थोंदिकोंमें भ्रमण कर, अथवा चाहे जैसा आचरण कर, किसी प्रकार मोक्ष नहीं है । सारांश यह है, कि काम-क्रोधादि छोटे ध्यानसे यह जीव भोगोंके सेवनके बिना भी शुद्धात्म-भावनासे च्युत हुआ, अशुद्ध भावोंसे कर्मोंको बाँधता है । इसलिए हमेशा चित्तकी शुद्धता रखनी चाहिये । ऐसा ही कथन दूसरी जगह भी “कंखिद” इत्यादि गायसे कहा है, इस लोक और परलोकके दोनोंका अमिलायी और कषायोंसे कालिमारूप हुआ अवर्तमान विषयोंका बाँझक और वर्तमान विषयोंमें अत्यन्त आसक्त हुआ अति मोहित होनेसे भोगोंको नहीं भोगता हुआ भी अशुद्ध भावोंसे कर्मोंको बाँधता है ॥ ७० ॥

आगे शुभ अशुभ और शुद्ध इन तीन उपयोगोंको कहते हैं—[ शुभपरिणामेन ] दान पूजादि शुभ

परिणामेन धर्मः पुण्यं भवति मुख्यवृत्त्या । असुहं होइ अहम्मु अशुभपरिणामेन भव-  
त्यधर्मः पापम् । बोहिं वि एहिं विवर्जितयउ द्वाभ्यां एताभ्यां शुभाशुभपरिणामाभ्यां  
विवर्जितः । कोऽसौ । शुद्ध शुद्धो मिथ्यात्वरगागदिरहितपरिणामस्तत्परिणतपुरुषो वा ।  
किं करोति । न बंधइ न बध्नाति । किम् । कम्मु ज्ञानावरणादिकर्मैति । तद्यथा ।  
कृष्णोपाधिपोतोपाधिस्फटिकवदयमात्मा क्रमेण शुभाशुभशुद्धोपयोगरूपेण परिणामत्रयं  
परिणमति । तेन तु मिथ्यात्वविषयकषायाद्यवलम्बनेन पापं बध्नाति । अहंसिद्धाचार्यो-  
पाध्यायताधुगुणस्मरणदानपूजादिना संसारस्थितिच्छेदपूर्वकं तीर्थकरनामकर्मादिविशिष्ट-  
गुणपुण्यमनोहितवृत्त्या बध्नाति । शुद्धात्मावलम्बनेन शुद्धोपयोगेन तु केवलज्ञानाद्यन-  
न्तगुणरूपं मोक्षं च लभते इति । अत्रोपयोगत्रयमध्ये मुख्यवृत्त्या शुद्धोपयोग एवोपादेय  
इत्याभिप्रायः ॥ ७१ ॥ एवमेकचत्वारिंशत्सूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये सूत्रप्रत्यक्षेन शुद्धो-  
पयोगव्याख्यानमुख्यत्वेन प्रथमान्तरस्थलं गतम् ॥

अत ऊर्ध्वं तस्मिन्नेव महास्थलमध्ये पञ्चदशसूत्रपर्यन्तं वीतरागस्वसंवेदनज्ञानी-  
मुख्यत्वेन व्याख्यानं क्रियते । तद्यथा—

दाणि लब्भइ भोज पर इंदत्तणु वि तवेण ।

जम्मण-मरण-विवर्जितयउ पउ लब्भइ जाणेण ॥ ७२ ॥

परिणामोसे [ धर्मः ] पुण्यरूप व्यवहारधर्म [ परं ] मूर्खतासे [ भवति ] होता है, [ अशुभेन ]  
विषय कषायादि अशुभ परिणामोसे [ अधर्मः ] पाप होता है, [ अपि ] और [ एताभ्यां ] इन  
[ द्वाभ्यां ] दोनोंसे [ विवर्जितः ] रहित [ शुद्धः ] मिथ्यात्व रागादि रहित शुद्ध परिणाम अथवा  
परिणामधारी पुरुष [ कर्म ] ज्ञानावरणादि कर्मको [ न ] नहीं [ बध्नाति ] बांधता ॥ भावार्थ—  
जैसे स्फटिकमणि शुद्ध उज्ज्वल है, उसके जो काला डंक लगावे, तो काला मासूम होता है, और  
पीला डंग लगावे तो पीला भासता है, और यदि कुछ मी न लगावे, तो शुद्ध स्फटिक ही है, उसी  
तरह यह आत्मा क्रमसे अशुभ शुभ शुद्ध इन परिणामोसे परिणत होता है । उनमेंसे मिथ्यात्व और  
विषय कषायादि अशुभके अवलम्बन ( सहायता ) से तो पापको ही बांधता है, उसके फलसे नरक  
निगोदादिके दुःखोंको भोगता है और अरहंत, सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय, साधु इन पांच परमेष्ठियोंके  
गुणस्मरण और दानपूजादि शुभ क्रियाओंसे संसारकी स्थितिका छेदनेवाला जो तीर्थकरनामकर्म  
उसको आदि ले विनिष्ट गुणरूप पुण्यप्रकृतियोंको अवांछीक वृत्तिसे बांधता है । तथा केवल  
शुद्धात्माके अवलम्बनरूप शुद्धोपयोगसे उसी भवमें केवलज्ञानादि अनन्तगुणरूप मोक्षको पाता है ।  
इन तीन प्रकारके उपयोगोंमेंसे सर्वथा उपादेय तो शुद्धोपयोग ही है, अभ्य नहीं है । और शुभ  
अशुभ इन दोनोंमेंसे अशुभ तो सब प्रकार से निषिद्ध है, नरक निगोदका कारण है, किसी तरह  
उपादेय नहीं है—हेय है, तथा शुभोपयोग प्रथम अवस्थामें उपादेय है, और परम अवस्थामें उपादेय  
नहीं है, हेय है ॥ ७२ ॥

इस प्रकार इकतालीस बोहोंके महास्थलमें पांच बोहोंमें शुद्धोपयोगका व्याख्यान किया ।

दानेन लभ्यते भोगः परं इन्द्रत्वमपि तपसा ।

जन्ममरणविवर्जितं पदं लभ्यते ज्ञानेन ॥ ७१ ॥

बाणि इत्यादि । बाणि लभ्यते भोग पर दानेन लभ्यते पञ्चेन्द्रियभोगः परं नियमेन । इदं तपसु वि तपेण इन्द्रत्वमपि तपसा लभ्यते । जन्ममरणविवर्जितं पद पदं स्थानं लभ्यते प्राप्यते । केन । पापेण बीतराग-स्वसंवेदनज्ञानेनेति । तथाहि । आहाराभयभयज्यशास्त्रदानेन सम्यक्स्वरहितेन भोगो लभ्यते । सम्यक्त्वसहितेन तु यद्यपि परंपरया निर्वाणं लभ्यते तथापि विविधाभ्युदय-रूपः पञ्चेन्द्रियभोग एव । सम्यक्त्वसहितेन तपसा तु यद्यपि निर्वाणं लभ्यते तथापि देवेन्द्रचक्रवर्त्यादिविभूतिपूर्वकेणैव । बीतरागस्वसंवेदनसम्यग्ज्ञानेन सविकल्पेन यद्यपि देवेन्द्रचक्रवर्त्यादिविभूतिविशेषो भवति तथापि निर्विकल्पेन मोक्ष एवेति । अत्राह प्रभा-करभट्टः । हे भगवान् यदि विज्ञानमात्रेण मोक्षो भवति तर्हि सांख्यादयो वदन्ति ज्ञान-मात्रादेव मोक्षः तेषां किमिति दूषणं वीर्यते भवद्भिरिति । भगवानाह । अत्र बीतराग-निर्विकल्पस्वसंवेदनसम्यग्ज्ञानमिति भणितं तिष्ठति तेन बीतरागविशेषणेन चारित्रं लभ्यते सम्यग्विशेषणेन सम्यक्त्वमपि लभ्यते पानकवदेकस्यापि मध्ये त्रयमस्ति । तेषां मते तु बीतरागविशेषणं नास्ति सम्यग्विशेषणं च नास्ति ज्ञानमात्रमेव । तेन दूषणं भवतीति भावार्थः ॥ ७२ ॥

अथ तमेवार्थं विपक्षदूषणद्वारेण द्रढयति—

आगे पन्द्रह दोहोंमें बीतरागस्वसंवेदनज्ञानकी मुख्यतासे व्याख्यान करते हैं—[ दानेन ] दानसे [ परं ] नियम करके [ भोगः ] पांच इन्द्रियोंके भोग [ लभ्यते ] प्राप्त होते हैं, [ अपि ] और [ तपसा ] तपसे [ इन्द्रत्वं ] इन्द्र-पद मिलता है, तथा [ ज्ञानेन ] बीतरागस्वसंवेदनज्ञानसे [ जन्ममरणविवर्जितं ] जन्म जरा मरणसे रहित [ पदं ] जो मोक्ष-पद वह [ लभ्यते ] मिलता है ॥ भावार्थ—आहार अमय औषध और शास्त्र इन चार तरहके दानोंको यदि सम्यक्त्व रहित करे, तो भोगभूमिके सुख पाता है, तथा सम्यक्त्व सहित दान करे, तो परम्पराय मोक्ष पाता है । यद्यपि प्रथम अवस्थामें देवेश्चक्रवर्ती आदिकी विभूति भी पाता है, तो म. निर्विकल्पस्वसंवेदन-ज्ञानकर मोक्ष ही है । यहां प्रमाकरभट्टने प्रश्न किया, कि हे भगवद्, जो ज्ञानमात्रसे ही मोक्ष होता है, तब सांख्यादिक भी ऐसा ही कहते हैं, कि ज्ञानसे ही मोक्ष है, उनको क्यों दूषण देते हो ? तब श्रीमुक्ते कहा—इस जिनशासनमें बीतरागनिर्विकल्प स्वसंवेदन सम्यग्ज्ञान कहा गया है, तो बीतराग कहनेसे बीतरागचारित्र भी आ जाता है, और सम्यक् पदके कहनेसे सम्यक्त्व भी आ जाता है । जैसे एक चुर्वमें अब्बा पाकमें अनेक औषधियाँ आ जाती हैं, परन्तु वस्तु एक ही कहलाती है, उसी तरह बीतरागनिर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानके कहनेसे सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र ये तीनों आ जाते हैं । सांख्यादिकके मतमें बीतराग विशेषण नहीं है, और सम्यक् विशेषण नहीं है, केवल ज्ञानमात्र ही कहते हैं, तो वह मिथ्याज्ञान है, इसलिये दूषण देते हैं, यह जानना ॥ ७१ ॥

वेड णिरंजण इउं भणइ णाणि मुक्खु ण भंति ।

णाण-विहीणा जीवडा चिर संसार भमंति ॥ ७३ ॥

देवः निरञ्जन एवं भणति ज्ञानेन मोक्षो न भ्रान्तिः ।

ज्ञानविहीना जीवाः चिरं संसारं भ्रमन्ति ॥ ७३ ॥

वेड इत्यादि वेड देवः किंविशिष्टः । णिरंजण निरञ्जनः अनन्तज्ञानाविगुणसहि-  
तोऽष्टावशवोषरहितश्च इउं भणइ एवं भणति । एवं किम् । णाणि मुक्खु बीतराग-  
निर्विकल्पस्वसंवेदनरूपेण सम्यग्ज्ञानेन मोक्षो भवति । ण भंति न भ्रान्तिः संवेहो नास्ति ।  
णाणविहीणा जीवडा पूर्वोक्तस्वसंवेदनज्ञानेन विहीना जीवा चिर संसार भमंति  
चिरं बहुतरं कालं संसारं परिभ्रमन्ति इति । अत्र बीतरागस्वसंवेदनज्ञानमध्ये यद्यपि  
सम्यक्त्वाविषयमस्ति तथापि सम्यग्ज्ञानस्यैव मुख्यता । विवक्षितो मुख्य इति वचना-  
दिति भावार्थः ॥ ७३ ॥

अथ पुनरपि तमेवार्थं दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकाभ्यां निश्चिनोति—

णाण-विहीणहं मोक्ख-पड जीव म कामु वि जोइ ।

बहुएँ सलिल-विरोलियइँ कर चोप्पडउ ण होइ ॥ ७४ ॥

ज्ञानविहीनस्य मोक्षपदं जीव मा कस्यापि अद्राक्षोः ।

बहुना मलिलविलोडितेन करः चिक्कणो न भवति ॥ ७४ ॥

णाण इत्यादि । णाणविहीणहं ख्यातिपूजालाभाविबुद्ध्यभावपरिणतचित्तं मम  
कोऽपि न जानातीति मत्वा बीतरागपरमानन्दैकसुखरसानुभवरूपं चित्तशुद्धिमकुर्वाणस्य  
बहिरङ्गव्यवहारेण लोकरञ्जनं मायास्थानं तदेव शल्यं तत्प्रभृतिसमस्तविकल्पकलोलमा-

आगे इसी अर्थको विपक्षीको दूषण देकर दृढ़ करते हैं—[ निरंजनः ] अनन्त ज्ञानादि गुण  
सहित, और अठारह दोष रहित, जो [ देवः ] सबत्र बीतरागदेव हैं, वे [ एवं ] ऐसा [ भणति ]  
कहते हैं, कि [ ज्ञानेन ] बीतरागनिर्विकल्प स्वसंवेदनरूप सम्यग्ज्ञान से ही [ मोक्षः ] मोक्ष है,  
[ न भ्रान्तिः ] इसमें संदेह नहीं है । और [ ज्ञानविहीनाः ] स्वसंवेदनज्ञानकर रहित जो [ जीवाः ]  
जीव हैं, वे [ चिरं ] बहुत कालतक [ संसारं ] संसारमें [ भ्रमंति ] भटकते हैं ॥ भावार्थ—यहाँ  
बीतरागस्वसंवेदनज्ञानमें यद्यपि सम्यक्त्वादि तीनों हैं, तो भी मुख्यता सम्यग्ज्ञानकी ही है । क्योंकि  
श्रीजिनवचनमें ऐसा कथन किया है, कि जिसका कथन किया जावे, वह मुख्य होता है, अन्य गौण  
होता है, ऐसा जानना ॥ ७३ ॥

आगे फिर भी इसी कथनको दृष्टांत और दाष्टांतसे निश्चित करते हैं—[ ज्ञानविहीनस्य ]  
जो सम्यग्ज्ञानकर रहित मलिन चित्त है, अर्थात् अपनी बड़ाई प्रतिष्ठा लामादि दुष्ट भावोंसे जिसका  
चित्त परिणत हुआ है, और मनमें ऐसा जानता है, कि हमारी दुष्टताको कोई नहीं जान सकता,  
ऐसा समझकर बीतराग परमानंद सुखरस के अनुभवरूप चित्तकी शुद्धि नहीं करता, तथा बाहरसे  
बगुणाकाशा शेष मायाचाररूप लोकरंजनके लिये चारण किया है, यही सत्य है, इसी भेषसे हमारा

लात्पागेन निजशुद्धात्मसंविस्तिनिश्चयेन संज्ञानेन सम्यग्ज्ञानेन बिना मोक्षपदं मोक्षपदं स्वरूपं जीव है जीव म कसु वि जोइ मा कस्याप्यद्राक्षीः । दृष्टान्तमाह । बहुएं सलिलबिरोलियइं बहुनापि सलिलेन मथितेन कर करो हस्तः घोपडउ ण होइ चिकनः स्निग्धो न भवतीति । अत्र यथा बहुतरमपि सलिले मथितेऽपि हस्तः स्निग्धो न भवति, तथा बीतरागशुद्धात्मानुभूतिलक्षणेन ज्ञानेन बिना बहुनापि तपसा मोक्षो न भवतीति तात्पर्यम् ॥ ७४ ॥

अथ निश्चयनयेन यन्निजात्मबोधज्ञानबाह्यं ज्ञानं तेन प्रयोजनं नास्तीत्यभिप्रायं मनसि संप्रधायं सूत्रमिव प्रतिपादयति—

जं गिय-बोहहैं बाहिरउ णाणु वि कज्जु ण तेण ।

दुक्खहैं कारणु जेण तउ जीवहैं होइ छणेण ॥ ७५ ॥

यत् निजबोधाद्बाह्यं ज्ञानमपि कार्यं न तेन ।

दुःखस्य कारणं येन तपः जीवस्य भवति क्षणेन ॥ ७५ ॥

जं इत्यादि । जं यत् गियबोहहैं बाहिरउ दानपूजातपश्चरणादिकं कृत्वापि दृष्ट-श्रुतानुभूतभोगाकांक्षावासितचित्तेन रूपलावण्यसौभाग्यबलदेववासुदेवकामदेवेन्द्रादिय-दप्राप्तिरूपभावि-भोगाशाकरणं यन्निदानबन्धस्तदेव शल्यं तत्प्रभृतिसमस्तमनोरथवि-कल्पज्वालावलीरहितत्वेन विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावनिजात्माबोधो निजबोधः तस्मान्नि-

कल्याण होगा, इत्यादि अनेक विकल्पोंकी कस्सोलोंसे अपवित्र है, ऐसे [ कस्यापि ] किसी अज्ञानीके [मोक्षपदं] मोक्ष-पदवी [ जीव ] है जीव, [ मा द्राक्षीः ] मत देख अर्थात् बिना सम्यग्ज्ञानके मोक्ष नहीं होता । उसका दृष्टांत कहते हैं । [ बहुना ] बहुत [ सलिलबिरोलितेन ] पानीके मथनेसे भी [ करः ] हाथ [ चिकनो ] चिकना [ न भवति ] नहीं होता । क्योंकि जलमें चिकनापन है ही नहीं । जैसे जलमें चिकनाई नहीं है, वैसे बाहिरी भेषमें सम्यग्ज्ञान नहीं है । सम्यग्ज्ञानके बिना महान् तप करो, तो भी मोक्ष नहीं होता । क्योंकि सम्यग्ज्ञानका लक्षण बीतराग बुद्धात्माकी अनुभूति है, वही मोक्षका मूल है । वह सम्यग्ज्ञानसम्यग्दर्शनादिसे भिन्न नहीं है, तीनों एक हैं ॥७४॥

आगे निश्चयकर आत्मज्ञानसे बहिर्मुख बाह्य पदार्थोंका ज्ञान है, उससे प्रयोजन नहीं सघता, ऐसा अभिप्राय मनमें रखकर कहते हैं—[ यत् ] जो [ निजबोधात् ] आत्मज्ञानसे [ बाह्यं ] बाहर (रहित) [ ज्ञानमपि ] शास्त्र बगैरका ज्ञान भी है, [ तेन ] उस ज्ञानसे [ कार्यं न ] कुछ काम नहीं [ येन ] क्योंकि [ तपः ] बीतरागस्वसंवेदनज्ञान रहित तप [ क्षणेन ] शीघ्र ही [ जीवस्य ] जीवको [ दुःखस्य कारणं ] दुःखका कारण [ भवति ] होता है ॥ भावार्थ—निदानबंध आदि तीन शल्योंको आदि के समस्त विषयामिलाकर मनोरथोंके विकल्पजालरूपी अनिकी ज्वालाओंसे रहित जो निज सम्यग्ज्ञान है, उससे रहित बाह्य पदार्थोंका शास्त्रद्वारा ज्ञान है, उससे कुछ काम नहीं । कार्य तो एक निज आत्माके जाननेसे है । यहां शिष्यने प्रश्न किया, कि निदानबंध रहित आत्मज्ञान सुमे बतलाया, उसमें निदानबंध किसे कहते हैं ? उसका समाधान—जो देखे सुने और भोगे हुए

अबोधाद्बाह्यम् । गाणु वि कञ्जु ण तेण शास्त्राविज्जनितं ज्ञानमपि यत्नेन कार्यं नास्ति । कस्मादिति चेत् । दुःखहं कारणं दुःखस्य कारणं जेण येन कारणेन तज् जीतराग-स्वसंवेदनरहितं तपः जीवहं जीवस्य होइ भवति छजेण क्षणमात्रेण कालेनेति । अत्र यद्यपि शास्त्रज्जनितं ज्ञानं स्वशुद्धात्मपरिज्ञानरहितं तपश्चरणं च मुख्यवृत्त्या पुण्य-कारणं भवति तथापि मुक्तिकारणं न भवतीत्यभिप्रायः ॥ ७५ ॥

अथ येन मिथ्यात्वरगादिवृद्धिर्भवति तदात्मज्ञानं न भवतीति निरूपयति—

तं णिय-गाणु जि होइ ण वि जेण पवड्डइ राउ ।

दिणयर-किरणहं पुरउ जिय कि विलसइ तम-राउ ॥ ७६ ॥

तत् निजज्ञानमेव भवति नापि येन प्रवर्धते रागः ।

दिनकरकिरणानां पुरतः जीव किं विलसति तमोरागः ॥ ७६ ॥

तं इत्यादि । तं तत् णियगाणु जि होइ ण वि निजज्ञानमेव न भवति जीतरागनित्यानन्दैकस्वभावनिजपरमात्मतत्त्वपरिज्ञानमेव न भवति । येन ज्ञानेन किं भवति । जेण पवड्डइ येन प्रवर्धते । कोऽसौ । राउ शुद्धात्मभावनासमुत्पन्नवीतराग-परमानन्दप्रतिबन्धकपञ्चेन्द्रियविषयाभिलाषरागः । अत्र दृष्टान्तमाह । दिणयरकिरणहं पुरउ जिय दिनकरकिरणानां पुरतो हे जीव किं विलसइ किं विलसति किं शोभते अपि

इन्द्रियोंके भोगसे जिसका चित्त रम रहा है, ऐसा अज्ञानी जीव रूप-लावण्य सोमाग्न्यका अभिलाषी वासुदेव चक्रवर्ती—पदके भोगोंकी वाछा करे, दान पूजा तपश्चरणादिकर । भोगोंकी अभिलाषा करे, वह निदानबन्ध है, सो यह बड़ी शल्य ( काँटा ) है । इस शल्यसे रहित जो आत्मज्ञान उसके बिना शब्द-शास्त्रादिका ज्ञान मोक्षका कारण नहीं है । क्योंकि बीतरागस्वसंवेदनज्ञान रहित तप भी दुःखका कारण है । ज्ञान रहित तपसे जो ससारकी सम्पदायें मिलती हैं, वे क्षणमंगुर हैं । इसलिये यह निश्चय हुआ, कि आत्मज्ञानसे रहित जो शास्त्रका ज्ञान और तपश्चरणादि हैं, उनसे मुख्यताकर पुण्यका बन्ध होता है । उस पुण्यके प्रभासे जगत्की विभूति पाता है, वह क्षणमंगुर है । इसलिये अज्ञानियोंका तप और श्रुत यद्यपि पुण्यका कारण है, तो भी मोक्षका कारण नहीं है ॥ ७५ ॥

आगे जिससे मिथ्यात्व रागादिककी वृद्धि हो, वह आत्मज्ञान नहीं है, ऐसा निरूपण करते हैं—  
[ जीव ] हे जीव, [ तत् ] वह [ निजज्ञानं एव ] बीतराग नित्यानन्द अखण्डस्वभाव परमात्म-तत्त्वाका परिज्ञान ही [ नापि ] नहीं [ भवति ] है, [ येन ] जिससे [ रागः ] परद्रव्यमें प्रीति [ प्रवर्धते ] बढ़े, [ दिनकरकिरणानां पुरतः ] सूर्यकी किरणोंके आगे [ तमोरागः ] अन्धकारका फैलाव [ किं विलसति ] कैसे शोभायमान हो सकता है ? नहीं हो सकता ॥ भावार्थ—शुद्धात्माकी भावनासे उत्पन्न जो बीतराग परम आनन्द उसके शत्रु पञ्चेन्द्रियोंके विषयोंकी अभिलाषा जिसमें हो, वह निज (आत्म) ज्ञान नहीं है, अज्ञान ही है । जिस जगद् बीतरागभाव है, वही सम्यग्ज्ञान है । इसी बातको दृष्टांत देकर दृढ़ करते हैं, सो सुनो । हे जीव, जैसे सूर्यके प्रकाशके आगे अन्धेरा नहीं शोभा देता, वैसे ही आत्मज्ञानमें विषयोंकी अभिलाषा [ इच्छा ] नहीं शोभती । यह

तु नैव । कोऽसौ । तमराड तमोरापस्तमोभ्यासरिति । अत्रेवं तात्पर्यम् । यस्मिन् शास्त्रा-  
भ्यासज्ञाने जातेऽप्यनाकुलत्वलक्षणपारमाथिकसुखप्रतिपक्षभूता आकुलत्वोत्पादका  
रागादयो बुद्धि गच्छन्ति तन्निरक्षयेन ज्ञानं न भवति । कस्मात् । विशिष्टमोक्षफला-  
भावाविति ॥ ७६ ॥

अथ ज्ञानिनां निजशुद्धात्मस्वरूपं विहाय नान्यत्किमप्युपादेयमिति दर्शयति—

अप्या मिल्लिवि णाणियहं अणु ण सुंदर वत्थु ।

तेण ण विसयहं मणु रमइ जाणंतहं परमत्थु ॥ ७७ ॥

आत्मानं मुक्त्वा ज्ञानिनां अन्यत्र सुन्दरं वस्तु ।

तेन न विषयेषु मनो रमते जानतां परमार्थम् ॥ ७७ ॥

अप्या इत्यादि । अप्या मिल्लिवि शुद्धबुद्धकत्वभावं परमात्मपदार्थं मुक्त्वा  
णाणियहं ज्ञानिनां मिथ्यात्वरागादिविपरिहारेण निजशुद्धात्मद्रव्यपरिज्ञानपरिणतानां  
अणु ण सुंदर वत्थु अन्यत्र सुन्दरं समीचीनं वस्तु प्रतिभाति येन कारणेन तेण  
ण विसयहं मणु रमइ तेन कारणेन शुद्धात्मोपलब्धिप्रतिपक्षभूतेषु पञ्चेन्द्रियविषय-  
रूपकामभोगेषु मनो न रमते । किं कुर्वताम् । जाणंतहं जानतां परमत्थु वीतराग-  
सहजानन्दकपारमाथिकसुखाविनाभूतं परमात्मानमेवेति तात्पर्यम् ॥ ७७ ॥

अथ तमेवार्थं दुष्टान्तेन समर्थयति—

निश्चयसे जानना । शास्त्रका ज्ञान होनेपर भी जो निराकुलता न हो, और आकुलताके उपजाने-  
वाले आत्मीक-सुखके बरी रागादिक जो बुद्धिको प्राप्त हों, तो वह ज्ञान किस कामका ? ज्ञान तो  
वह है, जिससे आकुलता मिट जावे । इससे यह निश्चय हुआ, कि बाह्य पदार्थोंका ज्ञान मोक्ष-फलके  
अभावसे कार्यकारी नहीं है ॥७६॥

आगे ज्ञानी जीवोंके निज शुद्धात्मभावके बिना अन्य कुछ भी आधरने योग्य नहीं है, ऐसा  
बिखलाते हैं—[ आत्मानं ] आत्माको [ मुक्त्वा ] छोड़कर [ ज्ञानिनां ] ज्ञानियोंको [ अन्यद्  
वस्तु ] अन्य वस्तु [ सुंदरं न ] अच्छी नहीं लगती, [ तेन ] इसलिये [ परमार्थं जानतां ]  
परमात्म-पदार्थको जाननेवालोंका [ मनः ] मन [ विषयाणां ] विषयोंमें [ न रमते ] नहीं लगता ॥  
भावार्थ—मिथ्यात्व रागादिकके छोड़नेसे निज शुद्धात्म द्रव्यके यथार्थ ज्ञानकर जिनका चित्त  
परिणत हो गया है, ऐसे ज्ञानियोंको शुद्ध बुद्ध परम स्वभाव परमात्माको छोड़के दूसरी कोई भी  
वस्तु सुन्दर नहीं भासती । इसीलिये उनका मन कभी विषय-वासनामें नहीं रमता । ये विषय  
कैसे हैं । जो कि शुद्धात्माकी प्राप्तिके शत्रु हैं । ऐसे ये भव-भ्रमणके कारण हैं, काम-भोगरूप पाँच  
इन्द्रियोंके विषय उनमें मूढ़ जीवोंका ही मन रमता है, सम्यग्दृष्टीका मन नहीं रमता । कैसे हैं  
सम्यग्दृष्टी, जिन्होंने वीतराग सहजानन्द अलंख सुखमें तन्मय परमात्मतत्त्वको जान लिया है ।  
इसलिये यह निश्चय हुआ, कि जो विषय-वासनाके अनुरागी हैं, वे अज्ञानी हैं, और जो ज्ञानीजन  
हैं, वे विषय-विकारसे सदा विरक्त ही हैं ॥७७॥

आगे इसी कथनको दृष्टान्तसे दृढ़ करते हैं—[ ज्ञानमयं आत्मानं ] केवलज्ञानादि अनंतगुणमयी

अप्या मिल्लिबि जाणमउ चित्ति ण लग्गइ अण्णु ।

मरगउ जे परियाणियउ तहुँ कच्चे कउ गण्णु ॥ ७८ ॥

आत्मानं मुक्त्वा ज्ञानमयं चित्ते न लगति अन्यत् ।

मरकतः येन परिज्ञातः तस्य काचेन कुतो गणना ॥ ७८ ॥

अप्या इत्यादि । अप्या मिल्लिबि आत्मानं मुक्त्वा । कथंभूतम् । जाणमउ ज्ञानमयं केवलज्ञानान्तर्भूतानन्तगुणमयं चित्ति मनसि ण लग्गइ न लगति न रोचते न प्रतिभाति । किम् । अण्णु निजपरमात्मस्वरूपादन्यत् । अत्रार्थे दृष्टान्तमाह । मरगउ जे परियाणियउ मरकतरत्नविशेषो येन परिज्ञातः । तहुँ तस्य रत्नपरीक्षा-परिज्ञानसहितस्य पुरुषस्य कच्चे कउ गण्णु काचेन किं गणनं किमपेक्षा तस्येत्यभिप्रायः ॥ ७८ ॥

अथ कर्मफलं भुञ्जानः सन् योऽसौ रागद्वेषं करोति स कर्म बध्नातीति कथयति—

भुंजंतु वि णिय-कम्म-फलु मोहूँ जो जि करेइ ।

भाउ असुंदर सुंदर वि सो पर कम्मु जणेइ ॥ ७९ ॥

भुञ्जानोऽपि निजकर्मफलं मोहेन य एव करोति ॥

भावं असुन्दरं सुन्दरमपि स परं कर्म जनयति ॥ ७९ ॥

भुंजंतु वि इत्यादि । भुंजंतु वि भुञ्जानोऽपि । किम् । णियकम्मफलु वीतराग-परमाह्लादरूपशुद्धात्मानुभूतिविपरीतं निजोपाजितं शुभाशुभकर्मफलं मोहूँ निर्मोह-शुद्धात्मप्रतिकूलमोहोदयेन जो जि करेइ य एव पुरुषः करोति । कम् । भाउ भावं परिणामम् । किंविशिष्टम् । असुंदर सुंदर वि अशुभं शुभमपि सो परस एव भावः कम्मु जणेइ शुभाशुभं कर्म जनयति । अयमत्र भावार्थः उदयागते कर्मणि योऽसौ

आत्माको [ मुक्त्वा ] छोड़कर [ अन्यत् ] दूसरी वस्तु [ चित्ते ] ज्ञानियोकें मनमें [ न लगति ] नहीं रुचती । उसका दृष्टान्त यह है, कि [ येन ] जिसने [ मरकतः ] मरकतमणि ( रत्न ) [ परिज्ञातः ] ज्ञान लिया, [ तस्य ] उसको [ काचेन ] कांचसे [ किं गणनं ] क्या प्रयोजन है ? भावार्थ—जिसने रत्न पा लिया, उसको कांचके टुकड़ोंकी क्या जरूरत है ? उसी तरह जिसका चित्त आत्मामें रुच गया, उसके दूसरे पदार्थोंकी बाँधना नहीं रहती ॥ ७८ ॥

आगे कर्म-फलको भोगता हुआ जो राग द्वेष करता है, वह कर्मोंको बाँधता है—[ य एव ] जो जीव [ निजकर्मफलं ] अपने कर्मोंके फलको [ भुञ्जानोऽपि ] भोगता हुआ भी [ मोहेन ] मोहसे [ असुंदरं सुंदरं अपि ] बले और बुरे [ भावं ] परिणामोंको [ करोति ] करता है, [ सः ] वह [ परं ] केवल [ कर्म जनयति ] कर्मोंको उपजाता ( बाँधता ) है ॥ भावार्थ—वीतराग परम आह्लादरूप शुद्धात्माकी अनुभूतिसे विपरीत जो अशुद्ध रागादिक विभाव उनसे उपायन किये गये शुभ अशुभ कर्म उनके फलको भोगता हुआ जो अज्ञानी जीव मोहके उदयसे हर्ष विषाद भाव करता है, वह नये कर्मोंका बंध करता है । सारांश यह है, कि जो निज स्वभावसे च्युत हुआ उदयमें



स्वस्वभावश्रुतः सन् रागद्वेषो करोति स एव कर्मं बध्नाति ॥ ७६ ॥

अथ उदयागते कर्मानुभवे योऽस्ती रागद्वेषो न करोति स कर्मं न बध्नातीति कथयति-

भुञ्जंतु वि णिय-कम्म-फलु जो तहिँ राउ ण जाइ ।

सो णवि बंधइ कम्मु पुणु संचिउ जेण विलाइ ॥ ८० ॥

भुञ्जानोऽपि निजकर्मफलं यः तत्र रागं न याति ।

स नैव बध्नाति कर्म पुनः संचितं येन विलीयते ॥ ८० ॥

भुञ्जंतु वि इत्यादि । भुञ्जंतु वि भुञ्जानोऽपि । किम् । णियकम्मफलु निजकर्मफलं निजशुद्धात्मोपलम्भमाभावेनोपाजितं पूर्वं यत् शुभाशुभं कर्मं तस्य फलं जो यो जीवः तर्हि तत्र कर्मानुभवप्रस्तावे राउ ण जाइ रागं न गच्छति वीतरागचिदानन्दकस्व-भावशुद्धात्मतत्त्वभावनोत्पन्नसुखामृततृप्तः सन् रागद्वेषो न करोति सो स जीवः णवि बंधइ नैव बध्नाति । किं न बध्नाति । कम्मु ज्ञानावरणादि कर्मं पुणु पुनरपि । येन कर्मबन्धाभावपरिणामेन किं भवति । संचिउ जेण विलाइ पूर्वसंचितं कर्म येन वीत-रागपरिणामेन विलयं विनाशं गच्छतीति । अत्राह प्रमाकरभट्टः । कर्मोदयफलं भुञ्जानोऽपि ज्ञानी कर्माणि न बध्यते इति सांख्यादयोऽपि वदन्ति तेषां किमिति दूषणं वोयते भवद्भिरिति । भगवानाह । ते निजशुद्धात्मानुभूतिवर्णनं वीतरागचारि-त्रनिरपेक्षा वदन्ति तेन कारणेन तेषां दूषणमिति तात्पर्यम् ॥ ८० ॥

आये हुए कर्मों में राग द्वेष करता है, वही कर्मोंको बांधता है ॥ ७६ ॥

आगे जो उदयप्राप्त कर्मों में राग द्वेष नहीं करता, वह कर्मोंको भी नहीं बांधता, ऐसा कहते हैं—[ निजकर्मफलं ] अपने बांधे हुए कर्मोंके फलको [ भुञ्जानोऽपि ] भोगता हुआ भी [ तत्र ] उस फलके भोगनेमें [ यः ] जो जीव [ रागं ] राग द्वेषको [ न याति ] नहीं प्राप्त होता [ सः ] वह [ पुनः कर्म ] फिर कर्मको [ नैव ] नहीं [ बध्नाति ] बांधता, [ येन ] जिस कर्मबंधाभाव परिणामसे [ संचितं ] पहले बांधे हुये कर्म भी [ विलीयते ] नाश हो जाते हैं ॥ भावार्थ—निज शुद्धात्माके ज्ञानके अभावसे उपाजित किये जो शुभ अशुभ कर्म उनके फलको भोगता हुआ भी वीतराग चिदानन्द परमस्वभावस्वरूप शुद्धात्मतत्त्वकी भावनासे उत्पन्न अतीन्द्रियसुखरूप अमृतसे तृप्त हुआ जो रागी द्वेषी नहीं होता, वह जीव फिर ज्ञानावरणादि कर्मोंको नहीं बांधता है, और नये कर्मोंका बंधका अभाव होने से प्राचीन कर्मोंकी निर्जरा ही होती है । यह संबन्धपूर्वक निर्जरा ही मोक्षका मूल है ? ऐसा कथन सुनकर प्रमाकरभट्टने प्रश्न किया, कि हे प्रभो, “कर्मके फलको भोगता हुआ भी ज्ञानसे नहीं बंधता” ऐसा सांख्य आदिभक्त भी कहते हैं, उनको तुम दोष क्यों बेते हो ? उसका समाधान श्रीगुरु करते हैं—हम तो आत्मज्ञान संयुक्त ज्ञानी जीवोंकी अपेक्षासे कहते हैं, वे ज्ञानके अभावसे कर्मफल भोगते हुए भी राग द्वेष भाव नहीं करते । इसलिये उनके नये बंधका अभाव है, और जो मिथ्यादृष्टी ज्ञानभावसे बाह्य पूर्वोपाजितकर्म—फलको भोगते हुए रागी द्वेषी होते हैं, उनके अवश्य बंध होता है । इस तरह सांख्य नहीं कहता, वह वीतरागचारित्रसे रहित कथन

अथ यावत्कालमणुमात्रमपि रागं न मुञ्चति तावत्कालं कर्मणा न मुच्यते इति प्रतिपादयति—

जो अणु—मेत्सु बि राउ मणि जाम न मिल्लइ एत्थु ।

सो णवि मुञ्चइ ताम जिय जाणंतु बि परमत्थु ॥ ८१ ॥

यः अणुमात्रमपि रागं मनसि यावत् न मुञ्चति अत्र ।

स नैव मुच्यते तावत् जीव जानन्नपि परमार्थम् ॥ ८१ ॥

जो इत्यादि । जो यः कर्ता अणुमेत्सु बि अणुमात्रमपि सूक्ष्ममपि राउ रागं वीतरागसदानन्दैकशुद्धात्मनो बिलक्षणं पञ्चेन्द्रियविषयसुखामितावरागं मणि मनसि जाम न मिल्लइ यावन्तं कालं न मुञ्चति एत्थु अत्र जगति सो णवि मुञ्चइ स जीवो नैव मुच्यते ज्ञानावरणादिकर्मणा ताव तावन्तं कालं जिय हे जीव । किं कुर्वन्नपि । जाणंतु बि वीतरागानुष्ठानरहितः सन् शब्दमात्रेण जानन्नपि । कं जानन् । परमत्थु परमार्थं शब्दवाच्यनिजशुद्धात्मतत्त्वमिति । अयमत्र भावार्थः । निजशुद्धात्मतत्त्वभावज्ञानेऽपि शुद्धात्मोपलब्धिलक्षणवीतरागचारित्रभावनां बिना मोक्षं न लभत इति ॥ ८१ ॥

अथ निर्विकल्पात्मभावनाशून्यः शास्त्रं पठन्नपि तपश्चरणं कुर्वन्नपि परमार्थं न वेत्तीति कथयति—

बुज्झइ सत्थइ तउ चरइ पर परमत्थु ण वेह ।

ताव ण मुंचइ जाम णवि इहु परमत्थु मुजेह ॥ ८२ ॥

बुध्यते शास्त्राणि तपः चरति परं परमार्थं न वेत्ति ।

तावत् न मुच्यते यावत् नैव एनं परमार्थं मनुते ॥ ८२ ॥

बुज्झइ इत्यादि । बुज्झइ बुध्यते । कानि सत्थइ शास्त्राणि न केवलं शास्त्राणि बुध्यते तउ चरइ तपश्चरति पर परं किंतु परमत्थु ण वेह परमार्थं न वेत्ति न जा-

करता है । इसलि ए उन सांख्यविकीको दूषण बिया जाता है । यह तात्पर्य जानना ॥ ८० ॥

आगे जबतक परमाणुमात्र भी रागको नहीं छोड़ता—धारण करता है, तबतक कर्मसे नहीं छूटता, ऐसा कथन करते हैं—[ यः ] जो जीव [ अणुमात्रं अपि ] थोड़ा भी [ राग ] राग [ मनसि ] मनमेंसे [ यावत् ] जबतक [ अत्र ] इस संसारमें [ न मुंचति ] नहीं छोड़ देता है, [ तावत् ] तबतक [ जीव ] हे जीव, [ परमार्थं ] निज शुद्धात्मतत्त्वको [ जानन्नपि ] शब्दसे केवल जानता हुआ भी [ नैव ] नहीं [ मुच्यते ] मुक्त होता ॥ भावार्थ—जो वीतराग तथा आनंदरूप शुद्धात्मभावसे रहित पंचेन्द्रियोंके विषयोंकी इच्छा रखता है, मनमें थोड़ासा भी राग रखता है, वह आधमज्ञानसे आत्माको शब्दमात्र जानता हुआ भी वीतरागचारित्रकी भावनाके बिना मोक्षको नहीं पाता ॥ ८१ ॥

आगे जो निर्विकल्प आत्म-भावनासे शून्य है, वह शास्त्रको पढ़ता हुआ भी तथा तपश्चरण करता हुआ भी परमार्थको नहीं जानता है, ऐसा कहते हैं—[ शास्त्राणि ] शास्त्रोंको [ बुध्यते ]

नाति । कस्मात् वेति । यद्यपि व्यवहारेण परमात्मप्रतिपादकशास्त्रेण ज्ञायते तथापि निश्चयेन बीतरागस्वसंवेदनज्ञानेन परिच्छिद्यते । यद्यप्यनशनादिद्वादशविधतपश्चरणेन बहिरङ्गसहकारिकारणभूतेन साध्यते तथापि निश्चयेन निर्विकल्पशुद्धात्मविभ्रान्तिलक्षणबीतरागचारित्रसाध्यो योऽसौ परमार्थशब्दवाच्यो निजशुद्धात्मा तत्र निरन्तरानुष्ठानाभावात् तावत् न मुञ्चत तावन्तं कालं न मुच्यते । केन । कर्मणा जाम णवि इहु परमस्यु मुणेइ यावन्तं कालं न वेन पूर्वोक्तलक्षणं परमार्थं मनुते जानाति श्रद्धत्ते सन्मगनुभवतीति । इदमत्र तात्पर्यम् । यथा प्रदीपेन विवक्षितं वस्तु निरीक्ष्य गृहीत्वा च प्रदीपस्त्यज्यते तथा शुद्धात्मतत्त्वप्रतिपादकशास्त्रेण शुद्धात्मतत्त्वं ज्ञात्वा गृहीत्वा च प्रदीपस्त्यानीयः शास्त्रविकल्पस्त्यज्यत इति ॥ ८२ ॥

अथ योऽसौ शास्त्रं पठन्नपि विकल्पं च मुञ्चति निश्चयेन देहस्य शुद्धात्मानं न मन्यते स जडो भवतीति प्रतिपादयति—

सस्यु पढंतु वि होइ जडु जो ण हणेइ वियप्पु ।

देहि वसंतु वि णिम्मलज णवि मण्णइ परमप्पु ॥ ८३ ॥

शास्त्रं पठन्नपि भवति जड. य न हन्ति विकल्पम् ।

देहे वसन्तमपि निर्मलं नैव मन्यते परमात्मानम् ॥ ८३ ॥

सस्यु इत्यादि । सस्यु पढंतु वि शास्त्रं पठन्नपि होइ जडु स जडो भवति यः किं

जानता है [ तपः चरति ] और तपस्या करता है, [ पर ] लेकिन [ परमार्थ ] परमात्माको [ मनेषि ] कभी जानता है, [ यावत् ] और जबतक [ एव ] पूर्व कहे हुए [ परमार्थ ] परमात्माको [ नैव मनुते ] नहीं जानता, या अच्छी तरह अनुभव नहीं करता है [ तावत् ] जबतक [ न मुच्यते ] नहीं छूटता ॥ भावार्थ—यद्यपि व्यवहारनयसे आत्मा अध्यात्मशास्त्रसे जाना जाता है, नौ भी निश्चयनय से बीतरागस्वसंवेदनज्ञान ही से जानने योग्य है, यद्यपि बाह्य सहकारीकारण अनशनादि बारह प्रकारके तपसे साधा जाता है, तो भी निश्चयनयसे निर्विकल्पबीतरागचारित्र ही से आत्माकी सिद्धि है । जिस बीतरागचारित्रका बुद्धात्मानमें विद्याम होना ही लक्षण है । सो बीतरागचारित्रके आगमज्ञानसे तथा बाह्य तपसे आत्मज्ञानकी सिद्धि नहीं है । जबतक कि ज्ञात शुद्धात्मतत्त्वके स्वस्वका आचरण नहीं है, तबतक कर्मसे नहीं छूट सकता । यह नि सदेह जानना, जबतक परमतत्त्वको न जाने, न भडा करे, न अनुभव, तबतक कर्मबन्धसे नहीं छूटता । इससे यह निश्चय हुआ, कि कर्म-बन्धसे छूटनेका कारण एक आत्मज्ञान ही है, और शास्त्रका ज्ञान भी आत्मज्ञानके लिए ही किया जाता है, जैसे दीपकसे वस्तुको देखकर वस्तुको उठा लेते हैं, और दीपकको छोड़ देते हैं, उसी तरह बुद्धात्मतत्त्वके उपदेश करनेवाले जो अध्यात्मशास्त्र उनसे बुद्धात्मतत्त्वकी जानकारी उस बुद्धात्म-तत्त्वका अनुभव करना चाहिये, और शास्त्रका विकल्प छोड़ना चाहिये । शास्त्र तो दीपकके समान है, तथा आत्मवस्तु रत्नके समान है ॥ ८२ ॥

जाने जो शास्त्रको पढ़ करके भी विकल्पको नहीं छोड़ता, और निश्चयसे बुद्धात्माको नहीं

करोति । जो ण हूणैइ वियप्पु यः कर्ता शास्त्राध्यासफलभूतस्य रागादिविकल्परहितस्य निजशुद्धात्मस्वभावस्य प्रतिपक्षभूतं मिथ्यात्वरगादिविकल्पं न हन्ति । न केवलं विकल्पं न हन्ति । वेहि वसंतु वि वेहे वसन्तमपि णिम्मलउ निर्मलं कर्ममलरहितं णवि मण्णइ नेव मन्यते न अद्भत्ते । कम् । परमप्पु निजपरमात्मानमिति । अत्रेवं व्याख्यानं ज्ञात्वा त्रिगुप्तसमाधि कृत्वा च स्वयं भावनीयम् । यदा तु त्रिगुप्तिगुप्तसमाधि कर्तुं नायाति तदा विषयकषायवञ्जनार्थं शुद्धात्मभावनास्मरणदृढीकरणार्थं च बह्विविधये व्यवहारज्ञानवृद्धयर्थं च परेषां कथनीयं किंतु तथापि परप्रतिपादनव्याजेन मुख्यवृत्त्या स्वकोयजीव एव संबोध्यनीयः । कथमिति चेत् । इदमनुपपन्नमिवं व्याख्यानं न भवति मयोयमनसि यवि समीचीनं न प्रतिभाति तहि त्वमेव स्वयं किं न भावयसीति तात्पर्यम् ॥ ८३ ॥

अथ बोधार्थं शास्त्रं पठन्नपि यस्य विशुद्धात्मप्रतीतिलक्षणो बोधो नास्ति स भूढो भवतीति प्रतिपादयति—

बोह-णिमित्ते<sup>२</sup> सत्थु किल लोइ पढिञ्जइ इत्थु ।

तेण वि बोहु ण जासु वरु सो किं भूहु ण तत्थु ॥ ८४ ॥

बोधनिमित्तेन शास्त्रं किल लोके पठ्यते अत्र ।

तेनापि बोधो न यस्य वरः स किं भूढो न तथ्यम् ॥ ८५ ॥

बोह इत्यादि । बोधनिमित्तेन किल शास्त्रं लोके पठ्यते अत्र तेनैव कारणेन बोधो न

मानता जो कि शुद्धात्मदेव देहरूपी देवालयमे मौजूद है, उसे न ध्यावता है, वह मूर्ख है, ऐसा कहते हैं—[यः] जो जीव [ शास्त्रं ] शास्त्रको [ पठन्नपि ] पढ़ता हुआ भी [ विकल्पं ] विकल्पको [ न ] [ हंति ] नहीं दूर करता, ( मेटता ) वह [ जडो भवति ] मूर्ख है, जो विकल्प नहीं मेटता, वह [ वेहे ] शरीरमें [ वसंतमपि ] रहते हुए भी [ निर्मल परमात्मानं ] निर्मल परमात्माको [ नैव-मन्यते ] नहीं अद्भानमे खाता ॥ भावार्थ—शास्त्रके अभ्यासका तो फल यह है कि रागादि विकल्पो-को दूर करना, और निज शुद्धात्माको ध्यायना । इसलिए इस व्याख्यानको जानकर तीन गुप्तिये अचल हो परमसमाधिमे आखड होके निजस्वरूपका ध्यान करना । लेकिन जबतक तीन गुप्तियां न हो, परमसमाधि न आवे, ( हो सके ) तबतक विषय कषायोंके हटानेके लिये परजीवोंको धर्मोपदेश देना, उसमें भी परके उपदेशके बहुतेसे मुख्यताकर अपना जीव हीको संबोधना । वह इस तरह है, कि परको उपदेश देते अपनेको समझावे । जो मार्ग दूसरोंको छुड़ावे, वह आप जैसे करे । इससे मुख्य संबोधन अपना ही है । परजीवोंको ऐसा ही उपदेश है, जो यह बात मेरे मनमें अच्छी नहीं लगती, तो तुमको भी मनी नहीं लगती होगी, तुम भी अपने मनमें विचार करो ॥ ८३ ॥

आगे ज्ञानके लिए शास्त्रको पढ़ते हुए भी जिसके आत्म-ज्ञान नहीं, वह मूर्ख है, ऐसा कथन करते हैं—[अत्र लोके] इस लोकमें [ किञ्च ] नियमसे [ बोधनिमित्तेन ] ज्ञानके निमित्त [ शास्त्रं ]

यस्य कथंभूतः । बरो विशिष्टः । स किं मूढो न भवति किंतु भवत्येव तद्यमिति । तद्यथा । अत्र यद्यपि लोकव्यवहारेण कविगमकवादिवाग्मिवादिप्रमाणशास्त्रजनितो बोधो भण्यते तथापि निश्चयेन परमात्मप्रकाशकाध्यात्मशास्त्रोत्पन्नो बीतरागस्वसंवेदनरूपः स एव बोधो ग्राह्यो न चान्यः । तेनानुबोधेन विना शास्त्रे पठितेऽपि मूढो भवतीति । अत्र यः कोऽपि परमात्मबोधजनकमल्पशास्त्रं ज्ञात्वापि बीतरागभावनां करोति स सिद्धयतीति । तथा चोक्तम्—“बीरा वैरगपरा धोवं पि हु सिक्खिऊण सिज्झंति । ण हु सिज्झंति विरागेण विणा पठिवेसु वि सव्वसत्येसु ॥” परं किन्तु—“अक्खरडा जो यंतु ठिउ अप्पि ण विण्णउ चित्तु । कणविरहियउ पलालु जिमु पर संगहिउ बहुत्तु ॥” इत्यादि पाठमात्रं गृहीत्वा परेषां बहुशास्त्रज्ञानिनां दूषणा न कर्तव्या । तैर्बहुश्रुतरप्यन्येषामल्पभूततपोधनानां दूषणा न कर्तव्या । कस्मादिति चेत् । दूषणे कृते मान परस्परं रागद्वेषोत्पत्तिर्भवति तेन ज्ञानतपश्चरणादिक नश्यतीति भावार्थः ॥ ८४ ॥

अथ बीतरागस्वसंवेदनज्ञानरहितानां तीर्थभ्रमणेन मोक्षो न भवतीति कथयति—

तित्थइं तित्थु भमंताहं मूढहं मोक्खु ण होइ ।

णाण-विबज्झिउ जेण जिय मुणिवह होइ ण सोइ ॥ ८५ ॥

शास्त्र [ पद्यते ] पढ़े जाते हैं, [ तेनापि ] परंतु शास्त्रक पढ़नेसे भी [ यस्य ] जिसको [ बरः ] [ बोधः न ] उत्तम ज्ञान नहीं हुआ, [ स ] वह [ किं ] क्या [ मूढः न ] मूर्ख नहीं है ? [ तद्यर्थ ] मूर्ख ही है इसमें सन्देह नहीं ॥ भावार्थ—इस लोकमें यद्यपि लोक व्यवहारसे नवीन कविताका कर्ता कवि, प्राचीन काव्योकी टीकाके कर्त्ताको गमक, जिससे बादमें कोई न जीत सके ऐसा वादित्व, और श्रोताओं के मनको अनुरागी करनेवाला शास्त्रका वक्ता होनेका वाग्मित्व, इत्यादि लक्षणोंवाला शास्त्रजनित ज्ञान होता है, तो भी निश्चयनयसे बीतरागस्वसंवेदनरूप ही ज्ञानकी अध्यात्म-शास्त्रोंमें प्रशंसा की गयी है । इसलिये स्वसंवेदन ज्ञानके बिना शास्त्रोंके पढ़े हुए भी मूर्ख हैं । और जो कोई परमात्मज्ञानके उत्पन्न करनेवाला छोटे बड़े शास्त्रोंको भी जानकर बीतराग स्वसंवेदनज्ञानकी भावना करते हैं, वे मुक्त हो जाते हैं । ऐसा ही कथन ग्रन्थोंमें हरएक जगह कहा है, कि बैराग्यमें लगे हुए जो मोहशत्रुको बीतनेवाले हैं, वे छोटे शास्त्रोंको ही पढ़कर सुखर जाते हैं—मुक्त हो जाते हैं, और बैराग्यके बिना सब शास्त्रोंको पढ़ते हुए भी मुक्त नहीं होते । यह निश्चय जानना परंतु यह कथन अपेक्षासे है । इस बहुतेरे शास्त्र पढ़नेका अभ्यास नहीं छोड़ना, और जो विशेष शास्त्रके पाठी हैं, उनको दूषण न देना । जो शास्त्रके अक्षर बता रहा है, और आत्मामें चित नहीं लगाया वह ऐसे जानना कि जैसे किसीने कण रहित बहुत मूँसेका डेर कर लिया हो, वह किसी कामका नहीं है । इत्यादि पीठिकाग्रानु सुनकर जो विशेष शास्त्रज्ञ हैं, उनकी निंदा नहीं करनी, और जो बहुभूत हैं, उनको भी अल्प शास्त्रोंकी निंदा नहीं करनी चाहिए । क्योंकि परके दोष ग्रहण करनेसे राग द्वेषकी उत्पत्ति होती है, उससे ज्ञान और तपका नाश होता है, यह निश्चयसे जानना ॥ ८५ ॥

आगे बीतरागस्वसंवेदनज्ञानसे रहित जीवोंको तीर्थ-भ्रमण करनेसे भी मोक्ष नहीं है, ऐसा कहते

तीर्थं तीर्थं भ्रमतां मूढानां मोक्षो न भवति ।

ज्ञानविवर्जितो येन जीव मुनिवरो भवति न स एव ॥ ८५ ॥

तीर्थं तीर्थं प्रति भ्रमतां मूढात्मनां मोक्षो न भवति । कस्मादिति चेत् । ज्ञानविवर्जितो येन कारणेन हे जीव मुनिवरो न भवति स एवेति । तथाहि । निर्बोधिपरमात्मभावानुत्पन्न-  
वीतरागपरमाह्लादस्य न्विमुन्वितानन्दरूपनिर्मलनोरपूरप्रवाहनिर्झरज्ञानवशनादिगुणसमूह-  
न्वनाविद्रुमवनराजितं देवेन्द्रचक्रवर्तिगणधराविभक्त्यधीवतीर्थयात्रिकसंमूहश्रवणसुखकर-  
विष्यध्वनिरूपराजहंसप्रभृतिविविधपक्षिकोलाहलमनोहरं यदहंद्गीतरागसर्वज्ञस्वरूपं तदेव  
निश्चयेन गङ्गावित्तीर्थं लोकव्यवहारप्रसिद्धं गङ्गाविकम् । परमनिश्चयेन तु जितेश्वरपरम-  
तीर्थसदृशसंसारतरणोपायकारणभूतत्वाद्गीतरागनिर्विकल्पपरमसमाधिरतानां निजशुद्धात्म-  
तत्त्वस्मरणमेव तीर्थं, व्यवहारेण तु तीर्थंकरपरमदेवादिगुणस्मरणहेतुभूतं मुख्यवृत्त्या  
पुण्यबन्धकारणं तन्निर्वाणस्थानादिकं च तीर्थमिति । अयमत्र भावार्थः । पूर्वोक्तं निश्चय-  
तीर्थं श्रद्धानपरिज्ञानानुष्ठानरहितानामज्ञानिनां शेषतीर्थं मुक्तिकारणं न भवतीति ॥ ८५ ॥

अथ ज्ञानिनां तथैवाज्ञानिनां च यतोनामन्तरं दर्शयति—

णाणिहं मूढहं मुनिवरहं अंतरं होइ महंतु ।

देहु बि मिलइ णाणियउ जीवई भिणु मुणंतु ॥ ८६ ॥

ज्ञानिनां मूढानां मुनिवराणां अन्तरं भवति महन् ।

देहमपि मुञ्चति ज्ञानी जीवाद्भिन्नं मन्यमानः ॥ ८६ ॥

हे—[ तीर्थं तीर्थं ] तीर्थं तीर्थं प्रति [ भ्रमतां ] भ्रमण करनेवाले [ मूढानां ] मूखोंको [ मोक्षः ] मुक्ति  
[ न भवति ] नहीं होती, [ जीव ] हे जीव, [ येन ] क्योंकि जो [ ज्ञानविवर्जितः ] ज्ञानरहित है, [ स एव ]  
वह [ मुनिवरः न भवति ] मुनीश्वर नहीं है, ससारी है । मुनीश्वर तो वे ही हैं, जो समस्त विकल्प-  
बालोंसे रहित होके अपने स्वरूपमें रचे, वे ही मोक्ष पाते हैं । भावार्थ—निर्बोधि परमात्माकी भावनासे  
उत्पन्न हुआ जो वीतराग परम आनन्दरूप निर्मल जल उसके धारण करनेवाले और ज्ञान दर्शनादि  
गुणोंके समूहस्वी भवनादि वृत्तोंके वनोसे शोभित तथा देवेन्द्र चक्रवर्ती गणधरादि भक्त्यधीवत्की  
तीर्थ-यात्रियोंके कानोंको सुखकारी ऐसी विष्यध्वनिके शोभायमान और अनेक मुनिजनस्वी राज-  
हंसोंको आदि लेकर नाना तरहके पक्षियोंके शब्दोंसे महामनोहर जो अरहत वीतराग सर्वज्ञ वे ही  
निश्चयसे महातीर्थ हैं, उनके समान अन्य तीर्थ नहीं हैं । वे ही ससारके तरलके कारण परमतीर्थ  
हैं । जो परम समाधि में लीन महामुनि हैं, उनके वे ही तीर्थ हैं, निश्चयसे निज शुद्धात्मतत्त्वके  
ध्यानके समान दूसरा कोई तीर्थ नहीं है, और व्यवहारनयसे तीर्थंकर परमदेवादिकके गुणस्मरणके  
कारण मुख्यतासे ध्रुम बंधके कारण ऐसे जो कैलास, सम्पेवशिखर आदि निर्वाणस्थान हैं, वे भी  
व्यवहारमात्र तीर्थंकर कहें हैं । जो तीर्थ-तीर्थं प्रतिभ्रमण करे, और निज तीर्थंका जिसके अज्ञान परि-  
ज्ञान आचरण नहीं हो वह अज्ञानी है । उसके तीर्थं भ्रमनेसे मोक्ष नहीं हो सकता ॥ ८५ ॥

ज्ञानिनां मूढानां च मुनिवराणां अन्तरं विशेषो भवति । कथंभूतम् । महत् । कस्मादिति चेत् । देहमपि भुञ्जति । कोऽसौ । ज्ञानी । किं कुर्वन् सन् । जीवात्सकाशा-  
दिभिर्यं मन्यमानो जानन् इति । तथा च । बीतरागस्वसंवेदनज्ञानी पुत्रकलत्रादिबहिर्द्व्यं  
तावद्गूरे तिष्ठतु शुद्धबुद्धं कस्वभावात् स्वमुद्धात्मस्वरूपात्सकाशात् पृथग्भूतं जानन्  
स्वकीयदेहमपि त्यजति । मूढात्मा पुनः स्वीकरोति इति तात्पर्यम् ॥ ८६ ॥ एवमेकच-  
त्वारिंशत्सूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये पञ्चदशसूत्रं बीतरागस्वसंवेदनज्ञानमुख्यत्वेन द्वितीयमन्त-  
रस्थं समाप्तम् । तदनन्तरं तत्रैव महास्थलमध्ये सूत्राष्टकपर्यन्तं परिग्रहत्यागव्याख्या-  
नमुख्यत्वेन तृतीयमन्तरस्थल प्रारभ्यते ।

तद्यथा—

लेणहं इच्छइ मूढु पर भुवणु वि एहु असेसु ।

बहु विह-धम्म-मिसेण जिय वोहिं वि एहु विसेसु ॥ ८७ ॥

लातु इच्छति मूढः परं भुवनमपि एतद् अशेषम् ।

बहुविधधर्ममिषेण जाव द्वयोः अपि एव विशेषः ॥ ८७ ॥

लातुं प्रहीतुं इच्छति । कोऽसौ । मूढो बहिरात्मा । परं कोऽर्थः, नियमेन । किम् ।  
भुवनमप्येतत् अशेषं समस्तम् । केन कृत्वा । बहुविधधर्ममिषेण व्याजेन । हे जीव द्वयोर-  
प्येव विशेषः । कयोर्द्वयोः । पूर्वोक्तसूत्रकथितज्ञानिजीवस्यात्र सूत्रोक्तपुनरज्ञानिजीवस्य च ।

आगे ज्ञानी और अज्ञानी यतिमोमे बहुत बड़ा भेद दिखलाते हैं—[ ज्ञानिना ] सम्पद्गृही  
मार्वालिगी [ मूढानां ] मिष्याहृष्टी द्रव्यलिगी [ मुनिवराणां ] मुनियोमे [ महन् अंतरं ] बहामारी भेव  
[ भवति ] है । [ ज्ञानी ] क्योकि ज्ञानी मुनि तो [ देहं अपि ] शरीरको भी [ जीवाद्भिन्नं ] जीव से  
बुद्धा [ मन्यमानः ] जानकर [ भुञ्जति ] छोड़ देते हैं अर्थात् शरीरका भी ममत्व छोड़ देते हैं, तो  
फिर पुत्र स्त्री आदिका क्या कहना है ? ये तो प्रत्यक्षसे जुदे हैं, और द्रव्यलिगीमुनि सिंग ( भेष )  
मे आराम-वृद्धिको रखता है ॥ आचार्य—बीतरागस्वसंवेदनज्ञानी महामुनि मन वचन काय इन  
तीनोंसे अपनेको भिन्न जानता है, द्रव्यकर्म यावकर्म नोकर्मादिकसे जिसको ममता नहीं है, पिता  
माता पुत्र कलत्रादिकी तो बात असंग्रह जो अपने आत्म-स्वभावसे निज देहको ही बुद्धा जानता  
है । जिसके परवस्तुसे आत्मभाव नहीं है । और मूढात्मा परभावको अपने जानता है । यही ज्ञानी  
और अज्ञानीमे अन्तर है । परको अपना मानें वह बँधता है, और न मानें वह मुक्त होता है । यह निश्चयसे  
जानना ॥ ८६ ॥ इस प्रकार एकतालीस दोहोंके महास्थलके मध्यमे पन्जह दोहोमे बीतरागस्वसंवेदनज्ञानकी  
मुख्यताछे दूसरा अंतरस्थल समाप्त हुआ ।

‘ अब परिग्रहत्यागके व्याख्यानको आठ दोहोमे कहते हैं—[ द्वयोः अपि ] ज्ञानी और अज्ञानी  
इन दोनोंमे [ एव विशेषः ] इतना ही भेद है, कि [ मूढः ] अज्ञानीजन [ बहुविधधर्ममिषेण ] अनेक  
तरहके धर्मके बहानेसे [ एतद् विशेषं ] इस समस्त [ भुवनं अपि ] जगत्को ही [ परं ] नियमसे  
[ लातुं इच्छति ] लेनेकी इच्छा करता है, अर्थात् सब तत्कारके मोषोकी इच्छा करता है, तपश्चरमादि

तथाहि । वीतरागसहजान्भवेकसुखास्वादरूपः स्वशुद्धात्मैव उपादेय इति स्वरूपं सम्प्र-  
दर्शनं, तस्यैव परमात्मनः समस्तमिध्यात्वरगाद्यात्मबन्धः पृथक्पृथक् परिच्छित्तिरूपं सम्प्र-  
दर्शनं, तत्रैव रागादिपरिहाररूपेण निश्चलचित्तवृत्तिः सम्यक्चारित्र्य इत्येवं निश्चयरत्न-  
त्रयस्वरूपं तत्प्रयात्मकमात्मानमरोचमानस्तथैवाजानन्नभावयंश्च मूढात्मा । किं करोति ।  
समस्त जगद्धर्मव्याजेन ग्रहीतुमिच्छति, पूर्वोक्तज्ञानी तु त्यक्तमिच्छतीति भावायः ॥८७॥

अथ शिष्यकरणाद्यनुष्ठानेन पुस्तकाद्युपकरणेनाज्ञानी तुष्यति, ज्ञानी पुनर्बन्धहेतुं  
ज्ञानं सन् लज्जां करोतीति प्रकटयति—

चेला-चेली-पुत्पियहिं तूंसइ मूढु णिभंतु ।

एयहिं लज्जइ णाणियउ बंधहं हेउ मुणंतु ॥ ८८ ॥

शिष्याजिकापुस्तकैः तुष्यति मूढो निश्चिन्तः ।

पतैः लज्जते ज्ञानी बन्धस्य हेतुं जानन् ॥ ८८ ॥

शिष्याजिकादीक्षादानेन पुस्तकप्रभृत्युपकरणैश्च तुष्यति संतोषं करोति । कोऽसौ ।  
मूढः । कथंभूतः । निश्चिन्तः एतैर्बहिर्भ्येलंज्जां करोति । कोऽसौ । ज्ञानी । किं कुर्वन्पि ।  
पुण्यबन्धहेतुं जानन्नपि । तथा च । पूर्वसूत्रोक्तसम्यग्दर्शनचारित्रलक्षणं निजशुद्धा-  
त्मस्वभावमश्रद्धाज्ञानी विशिष्टभेदज्ञानेनाज्ञानंश्च तथैव वीतरागचारित्र्येणामावयंश्च मूढात्मा ।  
किं करोति । पुण्यबन्धकारणमपि जिनदीक्षादानादिशुभानुष्ठान पुस्तकाद्युपकरणं वा

कायक्लेशसे स्वर्गादिके सुखोको चाहता है, और ज्ञानीजन कमकै अथके लिये तपस्वभावि करता  
है, भोगोंका अभिलाषी नहीं है ॥ भावार्थ—वीतराग सहजानन्द असहसुखाका आस्वादरूप जो  
शुद्धात्मा वही आराधने योग्य है, ऐसी जो वधि वह सम्यग्दर्शन, समस्त मिथ्यात्व रागादि आसक्तसे  
निश्चल उसी परमात्माका जो ज्ञान, वह सम्यग्ज्ञान और उसीमें निश्चल चित्तकी वृत्ति वह सम्यक्-  
चारित्र्य, यह निश्चयरत्नत्रयरूप जो शुद्धात्माकी वधि जिसके नहीं, ऐसा मूढ़जन आत्मा को नहीं  
जानता हुआ, और नहीं अनुभवता हुआ जगत्के समस्त भोगोंको धर्मके बहानेसे लेना चाहता है,  
तथा ज्ञानीजन समस्त भोगोंसे उदास है, जो विद्यमान भोग थे, वे सब छोड़ दिये और आगामी  
नाशका नहीं है ऐसा जानता ।

अथ शिष्योका करना, पुस्तकादिका सबह करना, इन बातोंसे ज्ञानी प्रसन्न होता है, और  
ज्ञानीजन इनको बचके करण जानता हुआ इनसे रगभाव नहीं करता, इनके सबहमें लज्जाचाद  
होता है—[ मूढः ] ब्रह्मजीवन [ शिष्याजिकापुस्तकैः ] वेता बेनी पुस्तकादिकसे [ तुष्यति ] हर्षित  
होता है, [ निश्चिन्तः ] इसमें कुछ बंधे नहीं है, [ ज्ञानी ] और ज्ञानीजन [ एतः ] इन बाह्य  
पदार्थोंसे [ लज्जते ] आगता है, क्योंकि इन सबको [ बंधस्य हेतुं ] बंधका कारण [ जानन् ]  
जानता है । भावार्थ—सम्यक्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र्य जो निज शुद्धात्मा उसको न श्रद्धा  
करता, न आसक्त और न अनुभव करता जो मूढ़ात्मा वह पुण्यबन्धके कारण जिनदीक्षा दानादि  
शुभ आचरण और पुस्तकादि उपकरण उत्पत्तिके कारण मानता है, और ज्ञानीजन इनको



मुक्तिकारणं मन्यते । ज्ञानी तु यद्यपि साक्षात्पुण्यबन्धकारणं मन्यते परंपरया मुक्तिकारणं च तथापि निश्चयेन मुक्तिकारणं न मन्यते इति तात्पर्यम् ॥ ८८ ॥

अथ चट्टपट्टकुण्डिकासुपकरणैर्मोहमुत्पाद्य मुनिवराणां उत्पत्तेरित्युच्यते [?] इति प्रतिपादयति—

चट्टहिं पट्टहिं कुंडिमहिं चेल्ला-चेल्लियपहिं ।

मोह जनेविणु मुनिवरहं उप्पहि पाडिय तेहिं ॥ ८९ ॥

चट्टैः पट्टैः कुण्डिकाभिः शिष्याजिकाभिः ।

मोहं जनयित्वा मुनिवराणां उत्पत्तेरिति पातितास्तैः ॥ ८९ ॥

चट्टपट्टकुण्डिकासुपकरणैः शिष्याजिकापरिवारैश्च कर्तृभूतैर्मोहं जनयित्वा । के-  
वासम् । मुनिवराणां, पश्चादुन्मार्गे पातितास्तैः तु तैः । तथाहि । तथा कश्चिदजीर्णभयेन  
विशिष्टाहारं त्यक्त्वा लङ्घनं कुर्वन्नास्ते पश्चादजीर्णप्रतिपक्षभूतं किमपि मिष्टौषधं गृही-  
त्वा जिह्वालाम्पत्येनौषधेनापि अजीर्णं करोत्यज्ञानी इति, न च ज्ञानीति, तथा कोऽपि  
तपोधनो विनीतवनितादिकं मोहभयेन त्यक्त्वा जिनवीक्षां गृहीत्वा च शुद्धबुद्धं कस्यचा-  
ननिजमुद्धात्मतत्त्वसम्यक्प्रज्ञानज्ञानानुष्ठानरूपनीरोगत्वप्रतिपक्षभूतमजीर्णरोगस्थानीयं—  
मोहमुत्पाद्यात्मनः । किं कृत्वा । किमप्यौषधस्थानीयमुपकरणादिकं गृहीत्वा ।

साक्षात् पुण्यबन्धके कारण जानता है, परम्पराय मुक्तिके कारण मानता है । यद्यपि व्यवहारनयकर  
बाह्य सामग्रीको धर्मका साधन जानता है, तो भी ऐसा मानता है, कि निश्चयनयसे मुक्तिके कारण  
नहीं है ॥८८॥

आगे कर्मबलु पीछी पुस्तकादि उपकरण और शिष्यादिका संघ ये मुनियोंको मोह उत्पन्न  
कराके छोटे मार्गमें पटक देते हैं—[चट्टैः पट्टैः कुंडिकाभिः] पीछी कर्मबल पुस्तक और [शिष्याजि-  
काभिः] मुनि आचरण्य बेला, बजिका, आदिका इत्यादि चेली—ये संघ [मुनिवराणां] मुनिवरोंको  
[मोहं जनयित्वा] मोह उत्पन्न कराके [तैः] ये [उत्पत्तेरिति] उन्मार्गमें (छोटे मार्गमें) [पातिताः] बास देते  
हैं ॥ आचार्य—जैसे कोई अजीर्णके मयसे मनोज आहारको छोड़कर लंघन करता है, पीछे  
अजीर्णकी दूर करनेवाली कोई भीठी औषधिको लेकर जिह्वाका लंपटी होके मात्रासे अधिक लेके  
औषधिका ही अजीर्ण करता है, उसी तरह अज्ञानी कोई इच्छाविली यती विनयवाद् पतिव्रता स्त्री  
आदिको मोहके डरसे छोड़कर जिनवीक्षा लेके अजीर्ण समान मोहके दूर करनेके लिये वैराग्य धारण  
करके औषधि समान जो उपकृत्यादि उनको ही ग्रहण करके उन्हींका अनुरागी (प्रेमी) होता है,  
उनकी वृद्धिसे सुख मानता है, वह औषधिका ही अजीर्ण करता है । मात्राप्रमाण औषधि लेवे, तो  
वह रोगको हर सके । यदि औषधिका ही अजीर्ण करे—मात्रासे अधिक लेवे, तो रोग नहीं जाता,  
उलटी रोगकी वृद्धि ही होती है । यह निःसंदेह जानना । इससे यह निश्चय हुआ जो परमोपेक्षा-  
संयम अर्थात् निर्विकल्प परमसमाधिस्थ तीन गुप्तिमयी परम बुद्धोपयोगस्थ सर्वमके धारक हैं, उनके  
बुद्धात्माकी अनुभूतिसे विपरीत सब ही परिग्रह त्यागने योग्य हैं । बुद्धोपयोगी मुनियोंके कुछ भी  
परिग्रह नहीं है, और जिनके परमोपेक्षा संयम नहीं लेकिन व्यवहार संयम है, उनके माधस्यमकी

कोऽसावज्ञानो न तु ज्ञानोति । इदमत्र तात्पर्यम् । परमोपेक्षासंयमधारेण शुद्धात्मानु-  
भूतिप्रतिपक्षभूतः सर्वोऽपि तावत्परिग्रहस्त्याज्यः । परमोपेक्षासंयमाभावे तु बीतराग-  
शुद्धात्मानुभूतिभावसंयमरक्षणार्थं विशिष्टसंहननादिशक्त्यभावे सति यद्यपि तपःपर्याय-  
शरीरसहकारिभूतमन्नपानसंयमशौचज्ञानोपकरणतुल्यमयप्रावरणादिकं किमपि गृह्णाति  
तथापि ममत्वं न करोतीति । तथा चोक्तम्—“रम्येषु वस्तुबनितादिषु बीतमोहो  
मुहोद् वृथा किमिति संयमसाधनेषु । धीमात् किमामयभयात्परिहृत्य भुक्ति पीत्वौषधं  
व्रजति जातुष्विदप्यजोर्णम् ॥” ॥ ८६ ॥

अथ केनापि जिनदीक्षां गृहीत्वा शिरोलुञ्चनं कृत्वापि सर्वसंगपरित्यागमकुर्वतात्मा  
वञ्चित इति निरूपयति—

केन वि अप्यउ वञ्चियउ सिरु लुं चिवि छारेण ।

सयल वि संग ण परिहरिय जिनवर-लिंगधरेण ॥ ८७ ॥

केनापि आत्मा वञ्चितः शिरो लुञ्चत्वा क्षारेण ।

मकला अपि संगान परिहृता जिनवरलङ्घधरेण ॥ ९० ॥

केनाप्यात्मा वञ्चितः । किं कृत्वा । शिरोलुञ्चनं कृत्वा । केन । मस्मना । कस्मा-  
दिति चेत् । यतः सर्वोऽपि संगान परिहृताः । कथंभूतेन भूत्वा । जिनवरलङ्घधारकेणेति ।  
तद्यथा । बीतरागनिर्विकल्पनिजानन्द्वैकरूपसुखरसास्वादपरिणतपरमात्मभावनास्वभावेन

व्यवहार संयम है, उनके भावसंयमकी रक्षाके निमित्त हीन संहननके होनेपर उत्कृष्ट शक्तिके अभाव-  
से यद्यपि तपका साधन शरीरकी रक्षाके निमित्त अन्न जलका ग्रहण होता है, उस अन्न जलके लेनेसे  
मल-मूत्रादिकी बाधा भी होती है, इसलिये शौचका उपकरण कमंडलु, और संयमोपकरण पीछी,  
और ज्ञानोपकरण पुस्तक इनको ग्रहण करते हैं, तो भी इनमें ममता नहीं है, प्रयोजनमात्र प्रथम  
अवस्थामें धारते हैं । ऐसा दूसरी जगह “रम्येषु” इत्यादिसे कहा है, कि मनोज्ञ स्त्री आदिक वस्तुओंमें  
जिसने मोह तोड़ दिया है, ऐसा महामुनि संयमके साधन पुस्तक पीछी कमंडलु आदि उपकरणोंमें वृथा  
मोहको कैसे कर सकता है ? कभी नहीं कर सकता । जैसे कोई बुद्धिमान पुरुष रोगके भयसे अजीर्णको  
दूर करना चाहे और अजीर्णके दूर करनेके लिये औषधिका सेवन करे, तो क्या मात्रासे अधिक ले  
सकता है ? ऐसा कभी नहीं करेगा, मात्राप्रमाण ही लेगा ॥ ८६ ॥

आये ऐसा कहते हैं, जिसने जिनदीक्षा धरके केशोंका लोँच किया, और सकल परिग्रहका  
त्याग नहीं किया, उसने अपनी आत्मा ही को वञ्चित किया—[केनापि] जिस किसीने [ जिनवरलिं-  
गधरेण] जिनवरका श्रेष्ठ धारण करके [क्षारेण] मस्मसे [शिरो] शिरके केश [लुञ्चत्वा] लोँच किये,  
(उल्लाहे) लेकिन [मकला अपि संगानः] सब परिग्रह [न परिहृताः] नहीं छोड़े, उसने [आत्मा] अपनी  
आत्माको ही [वञ्चितः] ठग लिया ॥ भावार्थ—बीतराग निर्विकल्पनिजानन्द अलङ्कृत्य सुखरसका जो  
आस्वाद उसरूप परिणामी जो परमात्माकी भावना बही हुआ तीक्ष्ण शस्त्र उससे बाहिरके और अंतरके

तीक्ष्णशस्त्रोपकरणैः बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहकाक्षारूपप्रभृतिसमस्तमनोरथकलोलमालात्या-  
गरूपं मनोमुण्डनं पूर्वमकृत्वा जिनदीक्षारूपं शिरोमुण्डनं कृत्वापि केनाप्यात्मा वञ्चितः ।  
कस्मात् । सर्वसंगपरित्यागाभावादिति । अत्रेदं व्याख्यानं ज्ञात्वा स्वशुद्धात्मभावनोत्प-  
द्योतरागपरमानन्दपरिग्रहं कृत्वा तु जगत्त्रये कालत्रयेऽपि मनोवचनकायैः कृतकारितानु-  
मत्तं च दृष्टश्रुतानुभूतनिःपरिग्रहशुद्धात्मानुभूतिविपरीतपरिग्रहकाङ्क्षास्त्वं त्यजेत्य-  
भिप्रायः ॥ ६० ॥

अथ ये सर्वसंगपरित्यागरूपं जिनलिङ्गं गृहीत्वापीष्टपरिग्रहान् गृह्णन्ति ते छविं  
कृत्वा पुनरपि गिलन्ति तामिति प्रतिपादयति—

जे जिण-लिङ्गु धरेवि मुणि इट्ठ-परिग्रहं लेंति ।

छट्ठि करेविणु ते जि जिय सा पुणु छट्ठि गिलंति ॥ ६१ ॥

ये जिनलिङ्गं धृत्वापि मुनय इष्टपरिग्रहान् लान्ति ।

छट्ठि कृत्वा ते एव जीव तां पुनः छट्ठि गिलन्ति ॥ ६१ ॥

ये केचन जिनलिङ्गं गृहीत्वापि मुनयस्तपोधना इष्टपरिग्रहान् लान्ति गृह्णन्ति ।  
ते किं कुर्वन्ति । छविं कृत्वा त एव हे जीव तां पुनश्छविं गिलन्तीति । तथापि  
गृहस्थापेक्षया चेतनपरिग्रहः पुत्रकलत्रादिः, सुवर्णादिः पुनरचेतनः, साभरणवनितादि  
पुनर्मिश्रः । तपोधनापेक्षया छात्रादिः सचित्तः, पिच्छकमण्डत्वादिः पुनरचित्तः, उपकरण-

परिग्रहोंकी बाख्खा आदि ले समस्त मनोरथ उनकी कल्लोल मालाओंका त्यागरूप मनका मुंडन  
वह तो नहीं किया, और जिनदीक्षारूप शिरोमुंडन कर भेष रखा, सब परिग्रहका त्याग नहीं किया,  
उसने अपनी आत्मा छीनी । ऐसा कथन समझकर निज शुद्धात्मकी भावनासे उत्पन्न, बीतराग परम  
आनंदस्वरूपकी अगीकार करके तीनों काल तीनों लोकमें मन, वचन, काय, कृत, कारित, अनुमोदना-  
कर देखे सुने अनुमते जो परिग्रह उनकी बाख्खा संबंधी त्यागनी चाहिये । ये परिग्रह शुद्धात्माकी  
अनुभूतिसे विपरीत है ॥ ६० ॥

आगे जो सर्वसंगके त्यागरूप जिनमुद्राको ग्रहण कर फिर परिग्रहको धारण करता है, वह  
ब्रह्मन करके पीछे निगलता है, ऐसा कथन करते हैं—[ ये ] जो [ मुनयः ] मुनि [ जिनलिङ्गं ] जिन-  
लिङ्गको [ धृत्वापि ] ग्रहणकर [ इष्टपरिग्रहान् ] फिर भी इच्छित परिग्रहोंको [ लान्ति ] ग्रहण करते  
हैं, [ जीव ] हे जीव, [ ते एव ] वे ही [ छट्ठि कृत्वा ] ब्रह्मन करके [ पुनः ] फिर [ तां छट्ठि ] उस  
ब्रह्मनको पीछे [ गिलन्ति ] निगलते हैं ॥ भाषार्थ—परिग्रहके तीन भेदोंमें गृहस्थकी अपेक्षा चेतन  
परिग्रह पुत्र कलत्रादि, अचेतन परिग्रह आभरणादि, और मिश्र परिग्रह आभरण सहित स्त्री पुत्रादि,  
साधुकी अपेक्षा सचित्त परिग्रह शिष्यादि, अचित्त परिग्रह पीछी कमंडलु पुस्तकादि, और मिश्र  
परिग्रह पीछी कमंडलु पुस्तकादि सहित शिष्यादि अथवा साधुके मावोंकी अपेक्षा सचित्त परि-  
ग्रह शिष्यादि रागादि, अचित्त परिग्रह द्रव्यकर्म नोकर्म, और मिश्र परिग्रह द्रव्यकर्म भावकर्म  
दोनों मिले हुए । अथवा बीतराग त्रिगुणोंमें तीन ध्यानी पुरुषकी अपेक्षा सचित्त परिग्रह सिद्ध-  
परमेष्ठीका ध्यान, अचित्त परिग्रह पुष्पलादि पांच द्रव्यका विचार, और मिश्र परिग्रह गुणस्थान

सहितश्छात्राविस्तु मिथः । अथवा मिथ्यास्वरागादिरूपः सचित्तः, द्रव्यकर्मनोकर्मरूपः, पुनरचित्तः द्रव्यकर्मभावकर्मरूपस्तु मिथः । वीतरागत्रिगुणसमाधिस्थपुरुषापेक्षया सिद्ध-  
रूपः सचित्तः पुद्गलादिपञ्चद्रव्यरूपः पुनरचित्तः गुणस्थानमार्गणास्थानजीवस्थानादि-  
परिणतः संसारी जीवस्तु मिथश्चेति । एवंविधबाह्याभ्यन्तरपरिग्रहरहितं जिनलिङ्गं  
गृह्येत्वापि ये शुद्धात्मानुभूतिबिलक्षणमिष्टपरिग्रहं गृह्णन्ति ते छविताहारप्राहकपुरुषसदृशा  
भवन्तीति भावार्थः । तथा चोक्तम्—“त्यक्त्वा स्वकीयपितृमित्रकलत्रपुत्रान् सक्तोऽ-  
न्येहृदयनिताविषु निर्मुमुक्षुः । दोष्या पयोनिधिसमुद्रगतनक्रचक्रं प्रोत्तीर्य गोष्पदजलेषु  
निमग्नवान् सः ॥” ॥ ९१ ॥

अयं येन यथातिपूनालामनिमित्तं शुद्धात्मानं त्यजन्ति ते लोहकोलनिमित्तं देवं देव-  
कुलं च दहन्तीति कथयति —

लाहर्हं कित्तिहि कारणिण जे सिब-संगु चयंति ।

छोला-लग्गवि ते वि मुणि देउजु देउ दहंति ॥ ६२ ॥

लाभस्य कीर्तः कारणेन ये शिवसंगं त्यजन्ति ।

कालानिमित्तं तेषां मुनयः देवकुलं देवं दहन्ति ॥ ५२ ॥

लामकीतिकारणेन ये केचन शिवसंगं शिवशब्दवाच्यं निजपरमात्मद्वान् त्यजन्ति  
ते मुनयस्तपोधनाः । किं कुर्वन्ति । लोहकोलिकाप्रायं निःसारेन्द्रियसुखनिमित्तं देव—

मार्गणास्थान जीवसमासादिरूप संसारीजीवका विचार । इस तरह बाहिरके और अंतरके  
परिग्रहसे रहित जो जिनलिङ्ग उसे ग्रहण कर जो अज्ञानी शुद्धात्माकी अनुभूतिसे विपरीत परिग्रहको  
ग्रहण करते हैं, वे व्रतन करके पीछे आहार करनेवालोंके समान निदाके योग्य होते हैं । ऐसा दूसरी  
जगह भी कहा है, कि जो जीव अपने माता, पिता, पुत्र, मित्र, कलत्र इनको छोड़कर परके घर  
और पुत्रादिकमें मोह करते हैं, अर्थात् अपना परिवार छोड़कर शिष्य-शास्त्राओंमें राग करते हैं, वे  
भुजाजैसे समुद्रकी तैरके गायके बुरसे बने हुए गड़ेके जलमें डूबते हैं, कैसा है समुद्र, जिसमें  
जलचरोके समूह प्रगट हैं, ऐसे अथाह समुद्रको तो बाहोंसे तिर जाता है लेकिन गायके बुरके  
जलमें डूबता है । यह बड़ा अर्थमा है । घरका ही संबंध छोड़ दिया तो पराये पुत्रोंसे क्या राग  
करना ? नहीं करना ॥ ६१ ॥

आगे जो अपनी प्रसिद्धि ( बड़ाई ) प्रतिष्ठा और परवस्तुका लाम इन तीनोंके लिए आत्म-  
ध्यानको छोड़ते हैं, वे लोहेके कीलेके लिए देव तथा देवालयाकी जलाते हैं—[ ये ] जो कोई  
[ लाभस्य ] लाम [ कीर्तः ] कारणेन [ शिवसंगं ] परमात्माके ध्यानको  
[ त्यजन्ति ] छोड़ देते हैं, [ ते अपि मुनयः ] वे ही मुनि [ कीलानिमित्तं ] लोहेके कीलेके लिए  
अर्थात् कीलेके समान असार इन्द्रिय-मुलके निमित्त [ देवकुलं ] मुनिपद योग्य शरीररूपी देवस्थानको  
तथा [ देवं ] आत्मदेवको [ दहंति ] नशकी आतापसे भस्म कर देते हैं ॥ भावार्थ—जिस समय  
क्याति पूजा लामके अर्थ शुद्धात्माकी भावनाको छोड़कर अज्ञान भावों में प्रवृत्ता होते हैं, उस समय  
ज्ञानावरणादि कर्मोंका बंध होता है । उस ज्ञानावरणादिके बंधसे ज्ञानादि गुणका आवरण होता

शब्दवाच्यं निजपरमात्मपदार्थं बहन्ति देवकुलशब्दवाच्यं विव्यपरमौदारिकशरीरं च बहन्तीति । कथमिति चेत् । यदा क्वातिपूजालाभार्थं शुद्धात्मभावनां त्यक्त्वा वर्तन्ते तदा ज्ञानावरणादिकर्मबन्धो भवति तेन ज्ञानावरणकर्मणा केवलज्ञानं प्रच्छाद्यते केवलदर्शनावरणेन केवलदर्शनं प्रच्छाद्यते वीर्यान्तरायेण केवलवीर्यं प्रच्छाद्यते मोहोदयेना-  
नन्तमुखं च प्रच्छाद्यत इति । एवंविधानन्तश्चतुष्टयस्यालामे परमौदारिकशरीरं च न लभन्त इति । यदि पुनरनेकमवे परिच्छेद्यं कृत्वा शुद्धात्मभावनां करोति तदा संसार-  
स्थितिं छित्त्वाऽष्टकालेऽपि स्वर्गं गत्वागत्य शीघ्रं शाश्वतमुखं प्राप्नोतीति तात्पर्यम् ।  
तथा चोक्तम्—“सगो तवेण सम्बो वि पावए किं तु माणजोएण । जो पावइ सो पावइ परमवे सासयं सोखं ॥” ॥ ९२ ॥

अथ यो बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहेणाश्मानं महान्तं मन्यते स परमार्थं न जानातीति दाशयति—

अप्पउ मण्णइ जो जि मुणि गच्छउ गंघहि तत्थु ।

सो परमत्थे जिणु भणइ णवि बुद्धइ परमत्थु ॥ ६३ ॥

आत्मानं मन्यते य एव मुनिः गुरुकं ग्रन्थैः तथ्यम् ॥

स परमार्थेन जिनो भणति नैव बुध्यते परमार्थम् ॥ ९३ ॥

आत्मानं मन्यते य एव मुनिः । कथंभूतं मन्यते । गुरुकं महान्तम् । कं ।  
ग्रन्थैर्बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहैस्तथ्यं सत्यं स पुरुषः परमार्थेन वस्तुवृत्त्या नैव बुध्यते परमार्थ-  
मिति जिनो ववति । तथाहि । निर्बोधिपरमात्मविलक्षणः पूर्वसूत्रोक्ततच्चित्ताचित्तमिथ-

है । केवलज्ञानावरणसे केवलज्ञान ठेक जाता है, मोहके उदयसे अनन्तमुख, वीर्यान्तरायके उदयसे अनन्तबल, और केवलदर्शनावरणसे केवलदर्शन आच्छादित होता है । इस प्रकार अनन्तचतुष्टयका आवरण हो रहा है । उस अनन्तचतुष्टयके अलागमें परमौदारिक शरीरको नहीं पाता, क्योंकि जो उसी मयमें मोक्ष जाता है, उसीके परमौदारिक शरीर होता है । इसलिये जो कोई समभावमें शुद्धात्माकी भावना करे, तो वसी स्वर्गमें जाकर पीछे विदेहोंमें मनुष्य होकर मोक्ष पाता है । ऐसा ही कथन दूसरी जगह शास्त्रोंमें लिखा है, कि तपसे स्वर्ग तो सभी पाते हैं, परन्तु जो कोई ध्यानके योगसे स्वर्ग पाता है, वह परमवर्गमें सासते ( अविनाशी ) मुखको ( मोक्षको ) पाता है । अर्थात् स्वर्गसे आकर मनुष्य होके मोक्ष पाता है, उसीका स्वर्ग पाना सफल है, और जो कोरे ( अकेले ) तपसे स्वर्ग पाके फिर संसारमें भ्रमता है, उसका स्वर्ग पाना वृथा है ॥६२॥

आगे जो बाह्य अन्तर परग्रहसे अपनेको महंत मानता है, वह परमार्थको नहीं जानता, ऐसा बिलसते हैं—[य एव] जो [ मुनिः ] मुनि [ ग्रन्थैः ] बाह्य परिग्रहसे [ आश्मानं ] अपनेको [ गुरुकं ] महंत ( बड़ा ) [ मन्यते ] मानता है, अर्थात् परिग्रहसे ही गौरव जानता है, [ तथ्यं ] निश्चयसे [ सः ] वही पुरुष [ परमार्थेन ] वास्तवमें [ परमार्थं ] परमार्थको [ नैव बुध्यते ] नहीं

परिग्रहैर्ग्रन्थरचनारूपशब्दशास्त्रैर्वा आत्मानं महान्तं मन्यते यः स परमार्थशब्दवाच्यं  
वीतरागपरमानन्दैकस्वभावं परमात्मानं न जानातीति तात्पर्यम् ॥ ६३ ॥

ग्रन्थेनात्मानं महान्तं मन्यमानः सन् परमार्थं कस्माच्च जानातीति चेत्—

बुद्धमंतर्हं परमत्यु जिय गुरु लहु अत्थि ण कोइ ।

जीवा सयल वि बंधु पद जेण बियाणइ सोइ ॥ ६४ ॥

बुध्यमानानां परमार्थं जीव गुरुः लघुः अस्ति न कोऽपि ।

जीवाः सकला अपि ब्रह्म परं येन विजानाति सोऽयं ॥ ६४ ॥

बुध्यमानानाम् । कम् । परमार्थम्, हे जीव गुह्यत्वं लघुत्वं वा नास्ति । कस्मात्—  
आस्ति । जीवाः सर्वेऽपि परमब्रह्मस्वरूपाः तदपि कस्मात् । येन कारणेन ब्रह्मशब्द-  
वाच्यो मुक्तात्मा केवलज्ञानेन सर्वं जानाति यथा तथा निश्चयनयेन सोऽप्येको  
विवाक्षितो जीवः संसारी सर्वं जानातीत्यभिप्रायः ॥ ६४ ॥ एवमेकचत्वारिंशत्सूत्रप्रमित-  
महास्थलमध्ये परिग्रहपरित्यागव्याख्यानमुख्यतया सूत्राण्येन तृतीयमन्तरस्थलं  
समाप्तम् ॥ अत ऊर्ध्वं त्रयोदशसूत्रपर्यन्तं शुद्धनिश्चयेन सर्वे जीवाः केवलज्ञानादिगुणैः  
समानास्तेन कारणेन षोडशवर्णिकासुवर्णवद्भेदो नास्तीति प्रतिपादयति ।

तद्यथा—

जानता, [जिनः भणति] ऐसा जिनेश्वरदेव कहते हैं ॥ भावार्थ—निर्दोष परमात्मान पराङ्मुख जो  
पूर्वसूत्रमें कहे गए सचित्त अचित्त मिश्र परिग्रह हैं, उनसे अपनेको महंत मानता है, जो मैं बहुत पढ़ा  
हूँ । ऐसा जिसके अग्निमान है, वह परमार्थ यानी वीतराग परमानंदस्वभाव निज आत्माको नहीं  
जानता । आत्म-ज्ञानसे रहित है, यह निःसंदेह जानो ॥ ६३ ॥

आगे शिष्य प्रश्न करता है, कि जो ग्रंथसे अपनेको महंत मानता है, वह परमार्थको क्यों  
नहीं जानता ? इसका समाधान आचार्य करते हैं ।—[ जीव ] हे जीव, [ परमार्थ ] परमार्थको  
[ बुध्यमानानां ] समझनेवालोंके [ कोऽपि ] कोई जीव [ गुरुः लघुः ] बड़ा छोटा [ न अस्ति ] नहीं  
है, [ सकला अपि ] सभी [ जीवाः ] जीव [ परब्रह्म ] परमब्रह्मस्वरूप हैं, [ येन ] क्योंकि निश्चयनयसे  
[ सोऽपि ] वह सम्यग्दृष्टी एक भी जीव [ विजानाति ] सबको जानता है ॥ भावार्थ—जो परमार्थको  
नहीं जानता, वह परिग्रहसे गुह्यता समझता है, और परिग्रहके न होनेसे लघुपना जानता है, यही  
भूल है । यद्यपि गुह्यता लघुता कर्मके आवरणसे जीवोंमें पायी जाती है, तो भी बुद्धनयसे सब  
समान हैं, तथा ब्रह्म अर्थात् विद्वदपरेष्टी केवलज्ञानसे सबको जानते हैं, सबको देखते हैं, उसी  
प्रकार निश्चयनयसे सम्यग्दृष्टी सब जीवोंको बुद्धरूप ही देखता है ॥ ६४ ॥ इस तरह इकतालीस  
दोहोंके महास्थलमें परिग्रह त्यागके व्याख्यानकी मुख्यतासे आठ दोहोंका तीसरा अंतरस्थल पूर्ण  
हुआ । आगे तेरह दोहोंतक शुद्ध निश्चयसे सब जीव केवलज्ञानादिगुणसे समान हैं, इसलिये सोलहवां  
(ताव) के सुवर्णकी तरह भेद नहीं है, सब जीव समान हैं, ऐसा निश्चय करते हैं ।

वह ऐसे हैं—[ यः ] जो मुनि [ रत्नत्रयस्य ] रत्नत्रयकी [ भक्तः ] आराधना ( सेवा )  
करनेवाला है, [ तस्य ] उसके [ इदं लक्षणं ] यह लक्षण [ मन्त्रस्य ] मन्त्र जानता कि [ कस्यापि कुड्यां ]

ओ भक्त उ रयण-तयह तसु मुणि लक्खणु एउ ।

अच्छउ कहिं वि कुडिलियइ सो तसु करइ ण भेउ ॥ ६५ ॥

यः भक्तः रत्नत्रयस्य तस्य मन्यस्व लक्षणं इदम् ।

तिष्ठतु कस्यामपि कुड्यां स तस्य करोति न भेदम् ॥ ६५ ॥

ओ इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । ओ यः भक्त उ भक्तः । कस्य । रयणत्तयहं रत्नत्रयस्य तसु तस्य पुरुषस्य मुणि मन्यस्व जानीहि । किम् । लक्खणु एउ लक्षणं इवं प्रत्यक्षीभूतम् । इवं किम् । अच्छउ कहिं वि कुडिलियइ तिष्ठतु कस्यामपि कुड्यां शरीरे सो तसु करइ ण भेउ स ज्ञानी तस्य जीवस्य वेह-भेदेन भेवं न करोति । तथाहि । योऽसौ बोतरागस्वसंवेदनज्ञानी निश्चयस्य निश्चय-रत्नत्रयलक्षणपरमात्मनो वा भक्तः तस्येवं लक्षणं जानीहि । हे प्रमाकरमट्ट । क्वापि वेहे तिष्ठतु जीवस्तथापि शुद्धनिश्चयेन षोडशार्वाणकासुवर्णवत्केवलज्ञानादिगुणैर्भवं न करोतीति । अत्राह प्रमाकरमट्टः । हे भगवन् जीवानां यदि देहभेदेन भेदो नास्ति तर्हि यथा केचन वदन्त्येक एव जीवस्तन्मतमायातम् । भगवानाह । शुद्धसंग्रहनेयेन सेनावनाविविक्तात्यपेक्षया भेदो नास्ति व्यवहारनयेन पुनर्व्यक्त्यपेक्षया वने भिन्नभिन्न-वृक्षवत् सेनायां भिन्नभिन्नहस्त्यभ्यादिवद्भेदोऽस्तीति भावार्थः ॥ ६५ ॥

अथ त्रिभुवनस्थजीवानां मूढा भेवं कुर्वन्ति, ज्ञानिनस्तु भिन्नभिन्नसुवर्णानां षोड-शार्वाणिकैकत्ववत्केवलज्ञानलक्षणेनैकत्वं जानन्तीति दर्शयति—

ओवहं तिहुयण-संठियहं मूढा भेउ करंति ।

केवल-णाणि नाणि फुडु सयसु वि एककु मुणंति ॥ ६७ ॥

किसी शरीरमें जीव [तिष्ठतु] रहे, [सः] वह ज्ञानी [तस्य भेदं] उस जीवका भेद [न करोति] नहीं करता, अर्थात् देहके भेदसे गुह्यता लघुताका भेद करता है, परंतु ज्ञानदृष्टिसे सबको समान देखता है ॥ भावार्थ—बीतराग स्वसंवेदनज्ञानी निश्चयरत्नत्रयका आराधकका ये लक्षण प्रमाकरमट्ट तू निःसंदेह जान, ओ किसी शरीरमें कमके उदयसे जीव रहे, परंतु निश्चयसे शुद्ध बुद्ध (ज्ञानी) ही है । जैसे सोनेमें वान-भेद है, वैसे जीवोंमें वान-भेद नहीं है, केवलज्ञानादि अनंत गुणोंसे सब जीव समान हैं । ऐसा कथन सुनकर प्रमाकरमट्टने प्रश्न किया, हे भगवद्, जो जीवोंमें देहके भेदसे भेद नहीं है, सब समान हैं, तब जो वेदांती एक ही आत्मा मानते हैं, उनको क्यों बोध देते हो ? तब श्रीगुह्य उसका समाधान करते हैं,—कि शुद्धसंग्रहणयसे सेना एक ही कही जाती है, लेकिन सेनामें अनेक हैं, तो मी ऐसे कहते हैं, कि सेना आयी, सेना गयी, उसी प्रकार जातिकी अपेक्षासे जीवोंमें भेद नहीं है, सब एक जाति हैं, और व्यवहारनयसे व्यक्तिकी अपेक्षा भिन्न-भिन्न हैं, अनंत जीव हैं, एक नहीं हैं । जैसे वन एक कहा जाता है, और वृक्ष जुदे जुदे हैं, उसी तरह जातिसे जीवोंमें एकता है, लेकिन द्रव्य जुदे जुदे हैं, तथा जैसे सेना एक है, परन्तु हाथी घोड़े रथ सुमट अनेक हैं, उसी तरह जीवोंमें जानना ॥६५॥

जीवानां त्रिभुवनसंस्थितानां मूढा भेदं कुर्वन्ति ।

केवलज्ञानेन ज्ञानिनः स्फुटं सकलमपि एकं मन्यन्ते ॥ ९६ ॥

जीवहं इत्यादि । जीवहं तिहुयणसठियहं श्वेतकुण्डरक्ताविभिन्नभिन्नवस्त्रैर्वेष्टितानां षोडशवर्णिकानां भिन्नभिन्नसुवर्णानां यथा व्यवहारेण बस्त्रवेष्टनभेदेन भेदः तथा त्रिभुवनसंस्थितानां जीवानां व्यवहारेण भेदं दृष्ट्वा निश्चयनयेनापि मूढा भेदं करन्ति मूढात्मानो भेदं कुर्वन्ति । केवलणाणि बीतरागसदानन्दैकमुखाविनाभूतकेवलज्ञानेन बीतरागस्वसवेदेन णाणि ज्ञानिनः फुडु स्फुटं निश्चितं सयलु वि समस्तमपि जीवराशिं एककु मुणंति सग्रहनयेन समुदायं प्रत्येकं मन्यन्ते इति अभिप्रायः ॥ ९६ ॥

अथ केवलज्ञानादिलक्षणेन शुद्धसंग्रहनयेन सर्वे जीवाः समाना इति कथयति—

जीवा सयल वि णाण-मय जन्मण-मरण-विमुक्क ।

जीव-पएसहि सयल सम सयल वि सगुणहि एक ॥ ९७ ॥

जावाः सकला अपि ज्ञानमया जन्ममरण विमुक्ताः ।

जीवप्रदेशैः सकलाः समाः, सकला अपि स्वगुणैरेकैः ॥ ९७ ॥

जीवा इत्यादि । जीवा सयल वि णाणमय व्यवहारेण लोका लोकप्रकाशकं निश्चयेन स्वशुद्धात्मग्राहकं यत्केवलज्ञानं तज्ज्ञानं यद्यपि व्यवहारेण केवलज्ञानावरणेन

आगे तीन लोकमें रहनेवाले जीवोंका अज्ञानी भेद करते हैं । जीवपनेसे कोई कम बड़ नहीं है, कर्मके उदयसे शरीर-भेद हैं, परन्तु द्रव्यकर सब समान है । जैसे सोनेमें वान-भेद है, वैसे ही पर-के सयोगसे भेद मालूम होता है, तो भी सुवर्णपनेसे सब समान हैं, ऐसा दिखलाते हैं—[ त्रिभुवन-संस्थितानां ] तीन भुवनमें रहनेवाले [ जीवानां ] जीवोंका [ मूढाः ] मूर्ख ही [ भेदं ] भेद [ कुर्वन्ति ] करते हैं, और [ ज्ञानिनः ] ज्ञानी जीव [ केवलज्ञानेन ] केवलज्ञानसे [ स्फुटं ] प्रगट [ सकलमपि ] सब जीवोंको [ एकं मन्यन्ते ] समान जानते हैं ॥ भावार्थ—व्यवहारनयकर सोलहवानके सुवर्ण निम्न भिन्न वस्त्रोंमें लपेटें तो बस्त्रके भेदसे भेद है, परन्तु सुवर्णपनेसे भेद नहीं है, उसी प्रकार तीन लोकमें तिष्ठे हुए जीवोंका व्यवहारनयसे शरीरके भेदसे भेद है, परन्तु जीवपनेसे भेद नहीं है । देहका भेद देखकर मूढ़ जीव भेद मानते हैं, और बीतराग स्वसवेदनज्ञानी जीवपनेसे सब जीवोंको समान मानता है । सभी जीव केवलज्ञानवेलिके कद सुख-पक्ति है, कोई कम बड़ नहीं है ॥ ९६ ॥

आगे केवलज्ञानादि लक्षणसे शुद्धसंग्रहनयकर सब जीव एक हैं, ऐसा कहते हैं—[ सकला-अपि ] सभी [ जीवाः ] जीव [ ज्ञानमयाः ] ज्ञानमयी हैं, और [ जन्ममरणविमुक्ताः ] [ जीवप्र-देशैः ] अपने अपने प्रदेशोंसे [ सकलाः समाः ] सब समान हैं, [ अपि ] और [ सकलाः ] सब जीव [ स्वगुणैः एके ] अपने केवलज्ञानादि गुणोंसे समान हैं ॥ भावार्थ—व्यवहारसे शोक अलोकका प्रकाश और निश्चयनयसे निम्न शुद्धात्मद्रव्यकाग्रदृष्टि करनेवाला जो केवलज्ञान वह यद्यपि व्यवहार-



क्षंप्तिं तिष्ठति तथापि शुद्धनिश्चयेन तदावरणाभावात् पूर्वोक्तलक्षणकेवलज्ञानेन निवृत्तत्वात्सर्वेऽपि जीवा ज्ञानमयाः जन्म मरणविमुक्त व्यवहारनयेन यद्यपि जन्ममरणसंहितास्तथापि निश्चयेन बीतरागनिजानन्दरूपसुखामृतमयत्वावनाद्यनिघनत्वाच्च शुद्धात्मस्वरूपाद्विलक्षणस्य जन्ममरणनिर्वर्तकस्य कर्मण उदयाभावाच्च जन्ममरणविमुक्ताः । जीवपण्यसिंह सयल सर्म यद्यपि संसारावस्थायां व्यवहारेणोपसंहारविस्तारयुक्तत्वाद्देहमात्रा मुक्तावस्थायां तु किञ्चिद्वनचरमशरोरप्रमाणास्तथापि निश्चयनयेन लोकाकाशप्रमितासंख्येयप्रदेशत्वहानिवृद्धपभावात् स्वकीयस्वकीयजीवप्रदेशैः सर्वे समानाः । सयल चि सगुणहि एवम् यत्रपि व्यवहारेणाव्याबाधान्तमुखादिगुणाः संसारावस्थायां कर्मक्षंप्तितास्तिष्ठति' तथापि निश्चयेन कर्माभावा सर्वेऽपि स्वगुणैरेकप्रमाणा इति । अत्र यदुक्तं 'शुद्धात्मनः स्वरूपं तदेवोपादेयमिति तात्पर्यम् ॥ ६७ ॥

अथ जीवानां ज्ञानदर्शनलक्षण प्रतिपादयति—

जीवहं लक्ष्णं जिणवरहि भासिउ दसण-णाणु ।

तेण ण किउज्जइ भेउ तहं जइ मणि जाउ विहाणु ॥ ६८ ॥

जीवानां लक्षणं जिनवर भाषितं दर्शनं ज्ञानं ।

तेन न क्रियते भेदः तेण यदि मनसि जातो विभाज ॥ ६८ ॥

जीवहं इत्यादि । जीवहं लक्ष्णं जिणवरहि भासिउ दंसणणाणु यद्यपि व्यवहारेण संसारावस्थायां मत्पादिज्ञानं चक्षुरादिवर्शनं जीवानां लक्षणं भवति तथापि

नयसे केवलज्ञानावरणकर्मसे बँका हुआ है तो भी शुद्ध निश्चयसे केवलज्ञानावरणका अभाव होनेसे केवलज्ञानस्वभावसे सभी जीव केवलज्ञानमयी हैं । यद्यपि व्यवहारनयकर सब ससारी जीव जन्म मरण सहित हैं, तो भी निश्चयनयकर बीतराग निजानन्दरूप अनिन्द्रिय सुखमयी हैं, जिनकी आदि भी नहीं और अन्त भी नहीं ऐसे हैं, शुद्धात्मस्वरूपसे विपरीत जन्म मरणके उत्पन्न करनेवाले जो कर्म उनके उदयके अभावसे जन्म मरण रहित हैं । यद्यपि संसारजवस्थामें व्यवहारनयकर प्रदेशोंका सकोच विस्तारको चारण करते हुए देहप्रमाण है, और मुक्त-अवस्थामें कर्म ( अतिम ) शरीरसे कुछ कम देहप्रमाण है, तो भी निश्चयनयकर लोकाकाशप्रमाण असंख्यतप्रदेशी है, हानि-वृद्धि न होनेसे अपने प्रदेशोकर सब समान है, और यद्यपि व्यवहारनयसे संसार-जवस्थामें इन बीदोके अव्याबाध अनन्त सुखादिगुण कर्मसे ढँके हुए हैं, तो भी निश्चयनयकर कर्मके अभावसे सभी जीव गुणोकर समान है । ऐसा जो शुद्ध आत्माका स्वरूप है वही ध्यात करने योग्य है ॥ ६७ ॥

आगे जीवोका ज्ञान-दर्शन लक्षण कहने हैं—[ जीवानां लक्षणं ] जीवोका लक्षण [जिनवरहि] जितेन्द्रदेवने [ दर्शनं ज्ञानं ] दर्शन और ज्ञान [ भाषितं ] कहा है, [ तेन ] इसलिये [ तेण ] उन जीवोंमें [ भेदः ] भेद [ न क्रियते ] मत कर, [ यदि ] अगर [ मनसि ] तेरे मनमें [ विभाजः जातः ] ज्ञानरूपी सूर्यका उदय हो गया है, अर्थात् हे शिष्य, तू सबको समान जान ॥ आचार्य—यद्यपि व्यवहारनयसे संसारजवस्थामें मत्पादि ज्ञान, और चक्षुरादि दर्शन जीवके लक्षण कहे हैं,

निश्चयेन केवलदर्शनं केवलज्ञानं च लक्षणं भाषितम् । कैः जिनवरैः । तेन न किञ्चिद् भेद तर्हे तेन कारणेन व्यवहारेण देहभेदेऽपि केवलज्ञानदर्शनरूपनिश्चयलक्षणैरेव तेषां न क्रियते भेदः । यवि किम् । जइ मणि जाउ विहाणु यवि चेन्मनसि वीतरागनिर्विकल्पस्वस्थवेदनज्ञानादित्योदयेन जातः । कोऽसौ । प्रभातसमय इति । अत्र यद्यपि षोडशार्धकाललक्षणं बहूनां सुवर्णानां मध्ये समानं तथाप्येकस्मिन् सुवर्णे गृहीते शेष-सुवर्णानि सहैव नायान्ति । कस्मात् । भिन्नभिन्नप्रदेशत्वात् । तथा यद्यपि केवलज्ञान-दर्शनलक्षणं समानं सर्वजीवानां तथाप्येकस्मिन् विवक्षितजीवे पृथक्कृते शेषजीवा सहैव नायान्ति । कस्मात् । भिन्नप्रदेशत्वात् । तेन कारणेन ज्ञायते यद्यपि केवलज्ञानदर्शनं समानं तथापि प्रदेशभेदोऽस्तीति भावार्थः ॥ ६८ ॥

अथ शुद्धात्मनां जीवजातिरूपेणैकत्वं दर्शयति —

बंभहँ भुवणि वसंताहँ जे णवि भेउ करंति ।

ते परमप्प-पयासयर जोइय विमलु मुणंति ॥ ६९ ॥

ब्रह्मणां भुवने वसता ये नैव भेदं कुर्वन्ति ।

ते परमात्मप्रकाशकराः योगिन विमलं जानन्ति ॥ ९९ ॥

बंभह इत्यादि । बंभहँ ब्रह्मणः शुद्धात्मनः । किं कुर्वन्तः । भुवणि वसंताहँ भुवने त्रिभुवने वसन्तः । तिष्ठतः जे णवि भेउ करंति ये नैव भेदं कुर्वन्ति । केन । शुद्धसं-ग्रहणयेन ते परमप्पपयासयर ते ज्ञानिनः परमात्मस्वरूपस्य प्रकाशकाः सन्त जोइय

तो भी निश्चयनयकर—केवलदर्शनं केवलज्ञानं ये ही लक्षण हैं, ऐसा जिनैश्वदेवने वर्णन किया है । इस-लिये व्यवहारनयकर देह-भेदसे भी भेद नहीं है, केवलज्ञानदर्शनरूप निबलक्षणकर सब समान है, कोई भी बड़ा छोटा नहीं है । जो तेरे मनमें वीतराग निर्विकल्प स्वस्थवेदन ज्ञानरूप सूर्यका उदय हुआ है और मोह-निद्राके अभावसे आत्म-जीवरूप प्रभात हुआ है, तो तू सबको समान देख । जैसे यद्यपि सोलहवानीके सोने सब समान वृत्त हैं, तो भी उन सुवर्ण-राशिओंमें से एक सुवर्णको ग्रहण किया, तो उसके ग्रहण करनेसे सब सुवर्ण साथ नहीं आते, क्योंकि सबके प्रदेश भिन्न हैं, उसी प्रकार यद्यपि केवलज्ञान दर्शन लक्षण सब जीव समान हैं, तो भी एक जीवका ग्रहण करनेसे सबका ग्रहण नहीं होता । क्योंकि प्रदेश सबके भिन्न भिन्न हैं, इससे यह निश्चय हुआ, कि यद्यपि केवलज्ञान दर्शन लक्षणसे सब जीव समान हैं, तो भी प्रदेश वके जुदे जुदे हैं, यह तात्पर्य जानना ॥६८॥

आगे जातिके कथनसे सब जीवोंकी एक जाति है, परन्तु द्रव्य अनन्त हैं, ऐसा बिल्लाने हैं—[ भुवने ] इत लोके [ वसन्तः ] रहनेवाले [ ब्रह्मणः ] जीवोंका [ भेद ] भेद [ नैव ] नहीं [ कुर्वन्ति ] करते हैं, [ ते ] वे [ परमात्मप्रकाशकराः ] परमात्माके प्रकाश करनेवाले [ योगिन ] योगी, [ विमलं ] अपने निर्मल आत्माको [ जानन्ति ] जानते हैं । इसमें सन्देह नहीं है ॥ भावार्थ—यद्यपि जीव-राशिकी अपेक्षा जीवोंकी एकता है, तो भी प्रदेशभेदसे प्रगटरूप सब जुदे जुदे हैं । जैसे

हे योऽस्मिन् अथवा बहुवचनेन हे योगिनः । किं कुर्वन्ति । विमलं मुणंति विमलं संशयादिरहितं शुद्धात्मस्वरूपं मन्यन्ते जानन्तीति । तद्यथा । यद्यपि जीवराशयपेक्षया तेषामेकत्वं भण्यते तथापि व्यक्त्यपेक्षया प्रदेशभेदेन भिन्नत्वं नगरस्य गृहाविपुरुषावि-  
भेदवत् । कश्चिद्बाह । ययंकोऽपि चन्द्रमा बहुजलघटेषु भिन्नभिन्नरूपेण दृश्यते तथैकोऽपि जीवो बहुशरीरेषु भिन्नभिन्नरूपेण दृश्यते इति । परिहारमाह । बहुषु जलघटेषु चन्द्र-  
किरणोपाधिवशेन जलपुद्गला एव चन्द्राकारेण परिणता न चाकाशस्थचन्द्रमाः । अत्र दृष्टान्तमाह । यथा देवदत्तमुखोपाधिवशेन नानावर्पणानां पुद्गला एव नानामुखाकारेण परिणमन्ति न च देवदत्तमुखं नानारूपेण परिणमति । यदि परिणमति तदा वर्पणस्थं मुखप्रतिबिम्बं चेतनत्वं प्राप्नोति, न च तथा, तथैकचन्द्रमा अपि नानारूपेण न परि-  
णमतीति । किं च न चैको ब्रह्मनामा कोऽपि दृश्यते प्रत्यक्षेण यश्चन्द्रवस्त्रानारूपेण भविष्यति इत्यभिप्रायः ॥ ६६ ॥

अथ सर्वजीवविषये समदर्शित्वं मुक्तिकारणमिति प्रकटयति—

राय-दोस बे परिहरिवि जे सम जीव णियंति ।

ते सम भावि परिट्टिया लहु णिव्वाणु लहंति ॥ १०० ॥

वृक्ष जातिकर वृक्षोंका एकपना है, तो भी सब वृक्ष जुदे जुदे हैं, और पहाड़-जातिसे सब पहाड़ोंका एकत्व है, तो भी सब जुदे जुदे हैं, तथा रत्न-जातिसे रत्नोंका एकत्व है, परन्तु सब रत्न पृथक् पृथक् हैं, घट-जातिकी अपेक्षा सब घटोंका एकपना है, परन्तु सब जुदे जुदे हैं, और पुरुष-जातिकर सबकी एकता है, परन्तु सब अलग अलग है । उसी प्रकार जीव-जातिकी अपेक्षासे सब जीवोंका एकपना है, तो भी प्रदेशोंके भेदसे सब ही जीव जुदे जुदे हैं । इस पर कोई परवादी प्रश्न करता है, कि जैसे एक ही चन्द्रमा जलके भरे बहुत घडोंमें जुदा जुदा भासता है, उसी प्रकार एक ही जीव बहुत शरीरों में भिन्न भिन्न भास रहा है । उसका श्रीगुरु समाधान करते हैं—जो बहुत जलके घडोंमें चन्द्रमाकी किरणोंकी उपाधिसे जल-जातिके पुद्गल ही चन्द्रमाके आकारके परिणत हो गये हैं, लेकिन आकाशमें स्थित चन्द्रमा तो एक ही है, चन्द्रमा तो बहुत स्वरूप नहीं हो गया । उनका दृष्टान्त देने है । जैसे कोई देवदत्तनामा पुरुष उसके मुखकी उपाधि ( निमित्त ) से अनेक प्रकारके वर्पणोंसे गोमा-यमान काचका महल उसमें वे काचरूप पुद्गल ही अनेक मुखके आकारके परिणत हुए हैं, कुछ देव-दत्तका मुख अनेकरूप नहीं परिणत हुआ है, मुख एक ही है । जो कदाचित् देवदत्तका मुख अनेक-रूप परिणमन करे, तो वर्पणमें तिष्ठते हुए मुखोंके प्रतिबिम्ब चेतन हो जावें । परन्तु चेतन नहीं होते, जड़ ही रहते हैं, उसी प्रकार एक चन्द्रमा भी अनेकरूप नहीं परिणमता । वे जलरूप पुद्गल ही चन्द्रमा के आकारमें परिणत हो जाते हैं । इसलिए ऐसा निश्चय समझना, कि जो कोई ऐसा कहने हैं, कि एक ही ब्रह्मके नानारूप दीखते हैं । यह कहना ठीक नहीं है । जीव जुदे जुदे हैं ॥६६॥

आगे ऐसा कहते हैं, कि सब ही जीव द्रव्यसे तो जुदे जुदे हैं, परन्तु जातिसे एक हैं, और पुणों

रागद्वेषौ द्वौ पण्डित्य ये समान जीवान् पश्यन्ति ।

ते समभावे प्रतिष्ठिताः लघु निर्वाणं लभन्ते ॥ १०० ॥

राय इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । रायद्वेसं वे परिहरिष्य  
वीतराग-निजानन्दस्वरूपस्वशुद्धात्मद्रव्यभावनाविलक्षणौ रागद्वेषौ परिहृत्य जे ये केबन  
सम जीव णियंति सर्वसाधारणकेवलज्ञानदर्शनलक्षणेन समानान् सदृशान् जीवान्  
निगच्छन्ति जानन्ति ते ते पुरुषाः । कथंभूताः । समभावि परिद्विया जीवितमरण-  
लामालाभमुखदुःखादिसमताभावनारूपे समभावे प्रतिष्ठिताः सन्तः लघु णिव्वाणु  
लहंति लघु शोधं आत्यन्तिकस्वभावकाचिन्त्याद्भुतकेवलज्ञानादिगुणास्पदं निर्वाणं  
लभन्त इति । अत्रेवं व्याख्यानं ज्ञात्वा रागद्वेषौ त्यक्त्वा च शुद्धात्मानुभूतिरूपा  
समभावना कर्तव्येत्यभिप्रायः ॥ १०० ॥

अथ सर्वजीवसाधारणं केवलज्ञानदर्शनलक्षणं प्रकाशयति—

जीवहं वंसणु णाणु जिय लक्खणु जाणइ जो जि ।

देह-विभेए भेउ तहं णाणि कि मण्णइ सो जि ॥ १०१ ॥

जीवानां दर्शनं ज्ञानं जीव लक्षणं जानानि य एव ।

देहविभेदेन भेदं तेषां ज्ञानी किं मन्यते तमेव ॥ १०१ ॥

जीवहं इत्यादि । जीवहं जीवानां वंसणु णाणु जगत्त्रयकालत्रयवतिसमस्तद्रव्यगुण-  
पर्यायाणां क्रमकरणव्यवधानरहितत्वेन परिच्छित्तिसमर्थं विशुद्धदर्शनं च । जिय

कर समान है, ऐसी धारणा करना मुक्तिका कारण है—[ ये ] जो [ रागद्वेषौ ] राग और द्वेषको [ परिहृत्य ] दूर करके [ जावाः समाः ] सब जीवोंको समान [ निगच्छन्ति ] जानने है, [ ते ] वे साधु [ समभावे ] समभावमें [ प्रतिष्ठिताः ] विराजमान [ लघु ] शीघ्र ही [ निर्वाणं ] मोक्षको [ लभन्ते ] पाते हैं ॥ भावार्थ—वीतराग निजानन्दस्वरूप जो निज आत्मद्रव्य उसकी भावनासे विमुक्त जो राग द्वेष उनको छोड़कर जो महान् पुरुष केवलज्ञान दर्शन लक्षणकर सब ही जीवोंको समान गिनते हैं, वे पुरुष समभावमें स्थित शीघ्र ही शिवपुरुषको पाते हैं । समभावका लक्षण ऐसा है, कि जीवित, मरण, लाम, अलाम, सुख, दुःखादि सबको समान जानें । जो अनन्त सिद्ध हुए और होवेंगे, यह सब समभावका प्रभाव है । समभावसे मोक्ष मिलता है । कैसा है वह मोक्षस्थान, जो अत्यंत अद्भुत अद्वितीय केवलज्ञानादि अनन्त गुणोंका स्थान है । यहाँ यह व्याख्यान जानकर राग द्वेषको छोड़के शुद्धात्माके अनुसवरूप जो समभाव उसका सेवन सदा करना चाहिये । यही इस ग्रन्थका अभिप्राय है ॥ १०० ॥

आगे सब जीवोंमें केवलज्ञान और केवलदर्शन साधारण लक्षण हैं, इनके बिना कोई जीव नहीं है । ये गुण शक्तिरूप सब जीवोंमें पाये जाते हैं, ऐसा कहते हैं—[ जीवानां ] जीवोंके [ दर्शनं ज्ञानं ] दर्शन और ज्ञान [ लक्षणं ] निज लक्षण को [ य एव ] जो कोई [ जानाति ] जानता है, [ जीव ] है जीव, [ स एव ज्ञानी ] वही ज्ञानी [ देहविभेदेन ] देहके भेदसे [ तेषां भेदं ] उन जीवोंके भेद को

हे जीव लक्षणं जो जि लक्षणं जानाति य एव देहविणं भेजतह् देहहिभेदेन भेदं तेषां जीवानां, देहोद्भवविषयसुखरसास्वादविलक्षणशुद्धात्मभावनारहितेन जीवेन यान्युपा-  
जितानि कर्माणि तदुदयेनोत्पन्नेन देहभेदेन जीवानां भेदं णाणि किं मण्णइ वीतराग-  
स्वसंवेदनज्ञानी किं मन्यते । नंब । कम् । सो जि तमेव पूर्वोक्तं देहभेदमिति । अत्र ये  
केचन ब्रह्माद्वैतवादिनो नानाजीवान् मन्यन्ते तन्मतेन विवक्षितैकजीवस्य जीवितमरण-  
सुखदुःखादिके जाते सर्वजीवानां तस्मिन्नेव क्षणे जीवितमरणसुखदुःखादिकं प्राप्नोति ।  
कस्मादिति चेत् । एकजीवत्वादिति । न च तथा दृश्यते इति भावार्थः ॥ १०१ ॥

अयं जीवानां निश्चयनयेन योऽसौ देहभेदेन भेदं करोति स जीवानां दर्शनज्ञान-  
चारित्रलक्षणं न जानातीत्यभिप्रायं मनसि धृत्वा सूत्रमिदं कथयति—

देह-विभेयहं जो कुणइ जीवइं भेज विचित्तु ।

सो णवि लक्खणु मुणइ तहं वंसणु णाणु चरित्तु ॥ १०२ ॥

देहविभेदेन यः करोति जीवानां भेदं विचित्रम् ।

स नैव लक्षणं मनुते तेषां दर्शनं ज्ञानं चारित्रम् ॥ १०२ ॥

देह इत्यादि । देहविभेयइं देहममत्वमूलभूतानां ख्यातिपूजालाभस्वरूपादीनां  
अपघ्नानानां विपरीतस्य स्वशुद्धात्मध्यानस्याभावे यानि कृतानि कर्माणि तदुदयजनितेन  
देहभेदेन जो कुणइ यः करोति । कम् । जीवहं भेज विचित्तु, जीवानां भेदं विचित्रं

[किं मन्यते] क्या मान सकता है, नहीं मान सकता ॥ भावार्थ—तीन लोक और तीन कालवर्त्ती  
समस्त द्रव्य गुण पर्यायोंको एक ही समयमें जाननेमें समर्थ जो केवलदर्शनं केवलज्ञान है, उसे निज  
लक्षणोंसे जो कोई जानता है, वही सिद्ध-पद पाता है । जो ज्ञानी अच्छी तरह इन निज लक्षणोंको  
जान लेवे वह देहके भेदसे जीवोंका भेद नहीं मान सकता । अर्थात् देहसे उत्पन्न जो विषय—सुख उनके  
रसके आस्वासे विमुख शुद्धात्माकी भावनासे रहित जो जीव उसने उपार्जन किये जो ज्ञानावरणा-  
दिकर्म, उनके उदयसे उत्पन्न हुए देहादिकके भेदसे जीवोंका भेद, वीतरागस्वसंवेदनज्ञानी कदापि  
नहीं मान सकता । देहमें भेद हुआ तो क्या, गुणसे सब समान हैं, और जीव-जातिकर एक हैं । यहां  
पर जो कोई ब्रह्माद्वैतवादी वेदाप्ती नाना जीवोंको नहीं मानते हैं, और वे एक ही जीव मानते हैं,  
उनकी यह बात अप्रमाण है । उनके मतमें एक ही जीवके माननेसे बड़ा भारी दोष होता है । वह इस  
तरह है, कि एक जीवके जीने मरने सुख दुःखादिके होनेपर सब जीवोंके उसी समय जीवना, मरना,  
सुख, दुःखादि होना चाहिये, क्योंकि उनके मतमें वस्तु एक है । परन्तु ऐसा देखनेमें नहीं आता ।  
इसलिये उनका वस्तु एक मानना वृथा है, ऐसा जानो ॥१०१॥

आगे जीव ही को जानते हैं, परन्तु उसके लक्षण नहीं जानते, यह अभिप्राय मनमें रखकर  
व्याख्यान करते हैं—[यः] जो [देहविभेदेन] शरीरोंके भेदसे [जीवानां] जीवोंका [विचित्रं]  
नानारूप [भेदं] भेद [करोति] करता है, [स] वह [तेषां] उन जीवोंका [दर्शनं] ज्ञानं

नरनारकादिवेहरूपं, सो णवि लक्षणं पुणइ तहं स नैव लक्षणं मनुते तेषां जीवानाम् ।  
 किलक्षणम् । वंसणु णाणु चरित्तु सम्यग्दर्शनज्ञानचरित्रमिति । अत्र निश्चयेन  
 सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रलक्षणानां जीवानां ब्राह्मणक्षत्रियवैश्यचाण्डालादिवेहभेदं दृष्ट्वा  
 रागद्वेषो न कर्तव्याविति तात्पर्यम् ॥ १०२ ॥

अथ शरीराणि बाह्यसूक्ष्माणि विधिवशेन भवन्ति न च जीवा इति दर्शयति—

अंगइ सुहुमइ बावरइं विहि-वसिं होंति जे बाल ।

जिय पुणु सयल वि तित्तडा सव्वत्थ वि सय-काल ॥ १०३ ॥

अङ्गानि सूक्ष्माणि बाह्यराणि विधिवशेन भवन्ति ये बालाः ।

जीवाः पुनः सकला अपि तावन्तः सर्वत्रापि सदाकाले ॥ १०३ ॥

अंगइ इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । अंगइ सुहुमइ बावरइं  
 अङ्गानि सूक्ष्मबाह्यराणि जीवानां विहिंवसिं होंति विधिवशाद्भवन्ति अङ्गोद्भवपञ्चे-  
 न्द्रियविषयकांक्षासूलभूतायि दृष्टश्रुतानुभूतभोगवाञ्छारूपनिदानबन्धादीनि यान्यपध्या-  
 नानि, तद्विलक्षणा यासौ स्वशुद्धात्मभावना तद्रहितेन जीवेन यदुपाजितं विधिसंज्ञं कर्म

चारित्र्य] दर्शन ज्ञान चारित्र्य [ लक्षण ] लक्षण [ नैव मनुते ] नहीं जानता, अर्थात् उसको गुणों-  
 की परीक्षा ( पहचान ) नहीं है ॥ भावार्थ—देहके ममत्वके मूल कारण क्याति ( अपनी बढ़ाई )  
 पूजा और लामरूप जो आतं रीद्रत्वक्य छोटे ध्यान उनसे निज शुद्धात्माका ध्यान उसके अभावसे  
 इस जीवने उपार्जन किये जो कुछ अक्षुभ कर्म उनके उदयसे उत्पन्न जो शरीर है, उसके भेदसे भेद  
 मानता है, उसको दर्शनावि गुणोंकी गम्य नहीं है । यद्यपि पापके उदयसे नरक-योनि, पुण्यके उदय-  
 से देवोंका शरीर और शुभाशुभ मिश्रसे नर-देह तथा मायाचारसे पशुका शरीर मिलता है, अर्थात्  
 इन शरीरोंके भेदोंसे जीवोंकी अनेक चेष्टायें देखी जाती हैं, परंतु दर्शन ज्ञान लक्षणसे सब तुल्य हैं ।  
 उपयोग लक्षणके बिना कोई जीव नहीं है । इसलिये ज्ञानीजन सबको समान जानते हैं । निश्चय-  
 नयसे दर्शन ज्ञान चारित्र्य जीवोंके लक्षण हैं, ऐसा जानकर ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य, शूद्र चांडालादि  
 देहके भेद देखकर राग द्वेष नहीं करना चाहिये । सब जीवोंसे मैत्रीभाव करना यही तात्पर्य है ॥ १०२ ॥

आगे सूक्ष्म बाह्यशरीर जीवोंके कर्मके सम्बंधसे होते हैं, सो सूक्ष्म बाह्य स्थावर जंगम ये  
 सब शरीरके भेद हैं, जीव तो चिद्रूप हैं, सब भेदोंसे रहित है, ऐसा दिखलाते हैं—[ सूक्ष्माणि ]  
 सूक्ष्म [ बाह्यराणि ] और बाह्य [ अंगानि ] शरीर [ ये ] तथा जो [ बालाः ] बाल वृद्ध तक्षणादि  
 अवस्थायें [ विधिवशेन ] कर्मोंसे [ भवन्ति ] होती हैं, [ पुनः ] और [ जीवाः ] जीव तो [ सकला  
 अपि ] सभी [ सर्वत्र ] सब जगह [ सर्वकाले अपि ] और सब कालमें [ तावन्तः ] उतने प्रमाण ही  
 अर्थात् असंख्यातप्रदेशी ही हैं ॥ भावार्थ—जीवोंके शरीर व बाल वृद्धादि अवस्थायें कर्मोंके उदयसे  
 होती हैं । अर्थात् अंगोंसे उत्पन्न हुए जो पंचेंद्रियोंके विषय उनकी बांछा जिनका मूल कारण है, ऐसे

तद्वशेन भवन्त्येव । न केवलमङ्गानि भवन्ति जे बाल ये बालवृद्धादिपर्यायाः तेऽपि विधिवशेनैव । अथवा संबोधनं हे बाल अज्ञान । जिय पुणु सयल वि तित्तडा जीवाः पुनः सर्वेऽपि तत्प्रमाणा द्रव्यप्रमाणं प्रत्यनन्ताः, क्षेत्रापेक्षयापि पुनरेककोऽपि जीवो यद्यपि व्यवहारेण स्वदेहमात्रस्तथापि निश्चयेन लोकाकाशप्रमितसंख्येयप्रदेशप्रमाणः । क्व । सव्यत्य वि सर्वत्र लोके । न केवलं लोके सयकाल सर्वत्र कालत्रये तु । अत्र जीवानां बादरसूक्ष्मादिकं व्यवहारेण कर्मकृतभेदं दृष्ट्वा विशुद्धदर्शनज्ञानलक्षणापेक्षया निश्चय-  
नयेन भेदो न कर्तव्य इत्यभिप्रायः ॥ १०३ ॥

अथ जीवानां शत्रुमित्रादिभेदं यः न करोति स निश्चयनयेन जीवलक्षणं जानातीति प्रतिपादयति—

सत्तु वि मित्तु वि अप्पु पढ जीव असेसु विएइ ।

एक्कु करेविणु जो मुणइ सो अप्पा जाणेइ ॥ १०४ ॥

शत्रुरपि मित्रमपि आत्मा परः जीवा अशेषा अपि एते ।

एकत्वं कृत्वा यो मनुते स आत्मानं जानाति ॥ १०४ ॥

सत्तु वि इत्यादि । सत्तु वि शत्रुरपि मित्तु वि मित्रमपि जीव असेसु वि जीवा अशेषा अपि एइ एते प्रत्यक्षीभूताः एक्कु करेविणु जो मुणइ एकत्वं कृत्वा यो मनुते शत्रुमित्रजीवितमरणलामादिसमताभावनारूपवीतरागपरमसामायिकं कृत्वा यो-

देखे सुने भोगे हुए भोगोंकी बांछारूप निदान बधादि खांटे ध्यान उनसे विमुख जो बुद्धात्माकी भावना उससे रहित इस जीवने उपार्जन किये शुभाशुभ कर्मोंके योगसे ये चतुर्गतिके शरीर होते हैं, और बाल वृद्धादि अवस्थायें होती हैं । ये अवस्थायें कर्मजनित हैं, जीवकी नहीं हैं । हे अज्ञानी जीव, यह बात तू निःसंदेह जान । ये सभी जीव द्रव्य-प्रमाणसे अनन्त हैं, क्षेत्रकी अपेक्षा एक एक जीव यद्यपि व्यवहारनयकर अपने मिले हुए देहके प्रमाण हैं, तो भी निश्चयनयकर लोकाकाशप्रमाण असंख्यतप्रदेशी हैं । नब लोकमें सब कालमें जीवोंका यही स्वरूप जानना । बादर सूक्ष्मादि भेद कर्मजनित होना समझकर ( देखकर ) जीवोंमें भेद मत जानो । विशुद्ध ज्ञान दर्शनकी अपेक्षा नब ही जीव समान हैं, कोई भी जीव दर्शन जान रहित नहीं है, ऐसा जानना ॥ १०३ ॥

आगे जो जीवोंके शत्रु मित्रादि भेद नहीं करता है, वह निश्चयकर जीवका लक्षण जानता है, ऐसा कहते हैं—[एते अशेषा अपि] ये सभी [जीवाः] जीव हैं, उनमेंसे [शत्रुरपि] कोई एक किसीका शत्रु भी है, [मित्रं अपि] मित्र भी है, [आत्मा] अपना है, और [परः] दूसरा है । ऐसा व्यवहारेसे जानकर [ यः ] जो जानी [ एकत्वं कृत्वा ] निश्चयसे एकपत्न करके अर्थात् सबमें सम-दृष्टि रखकर [मनुते] समान मानता है, [सः] वही [ आत्मानं ] आत्माके स्वरूपको [ जानाति ] जानता है ॥ भावार्थ—इन संसारी जीवोंमें शत्रु आदि अनेक भेद दीखते हैं, परंतु जो जानी सब-को एक दृष्टिसे देखता है—समान जानता है । शत्रु, मित्र, जीवित, मरण, लाम, अलाम आदि सबोंमें समभावरूप जो वीतराग परमसामायिकचारित्र उसके प्रभावसे जो जीवोंको शुद्ध संग्रहण-

सौ जीवानां शुद्धसंप्रहृनयेनैकत्वं मन्यते सो अप्या जाणेइ स बीतरागसहजानन्दैक-  
स्वभावः शत्रुमित्राविविकल्पकल्लोलमालारहितमात्मानं जानातीति भावार्थः ॥ १०४ ॥

अथ योऽसौ सर्वजीवान् समानान्न मन्यते तस्य समभावो नास्तीत्यावेदयति—

जो णवि मण्णइ जीव जिय सयल वि एक-सहाव ।

तासु ण थक्कइ भाउ समु भव-सायरि जो णाव ॥ १०५ ॥

यं नैव मन्यते जीवान् जीव सकलानपि एकस्वभावान् ।

तस्य न तिष्ठति भावः समः भवसागरे यः नौः ॥ १०५ ॥

जो णवि इत्यादि । जो णवि मण्णइ यो नैव मन्यते । कान् । जीव जीवान्  
जिय हे जीव । कतिसंख्योपेतान् । सयल वि समस्तानपि । कथंभूतान्न मन्यते ।  
एकसहाव बीतरागविकल्पसमाधौ स्थित्वा सकलविमलकेवलज्ञानादिगुणैर्निश्चयेनैकस्व-  
भावान् । तासु ण थक्कइ भाउ समुत्तस्य न तिष्ठति समभावः । कथंभूतः । भवसायरि  
जो णाव संसारसमुद्रे यो नावस्तरणोपायभूता नौरिति । अत्रेवं व्याख्यानं ज्ञात्वा  
रागद्वेषमोहान् मुक्त्वा च परमोपशमभावरूपे शुद्धात्मनि स्थातव्यमित्यभिप्रायः  
॥ १०५ ॥

अथ जीवानां योऽसौ भेदः स कर्मकृत इति प्रकाशयति—

जीवहँ भेउ जि कम्म-किउ कम्मु वि जीउ ण होइ ।

जेण विभिण्णउ होइ तहँ कालु लहेविणु कोई ॥ १०६ ॥

जीवानां भेद एव कर्मकृतः कर्म अपि जीवो न भवति ।

येन विभिन्नः भवति तेभ्यः कालं लब्ध्वा कमपि ॥ १०६ ॥

कर जानता है, सबको समान मानता है, वही अपने निज स्वरूपको जानता है । जो निजस्वरूप,  
बीतराग सहजानन्द एक स्वभाव तथा शत्रु मित्र आदि विकल्प-जालसे रहित है, ऐसे निजस्वरूपको  
समताभावके बिना नहीं जान सकता ॥ १०४ ॥

आगे जो सब जीवोंको समान नहीं मानता, उसके समभाव नहीं हो सकता, ऐसा कहते हैं—  
[ जीव ] हे जीव, [ यः ] जो [ सकलानपि ] सभी [ जीवान् ] जीवोंको [ एकस्वभावान् ] एक  
स्वभाववाले [ नैव मन्यते ] नहीं जानता, [ तस्य ] उस अज्ञानीके [ समः भावः ] समभाव  
[ न तिष्ठति ] नहीं रहता, [ यः ] जो समभाव [ भवसागरे ] संसार-समुद्रके तीरेको [ नौः ]  
नावके समान है ॥ भावार्थ—जो अज्ञानी सब जीवों को समान नहीं मानता, अर्थात् बीतराग  
निर्विकल्पसमाधिमें स्थित होकर सबको समान दृष्टिसे नहीं देखता, सकल ज्ञायक परम निर्मल  
केवलज्ञानादि गुणोंकर निश्चयनयसे सब जीव एकसे हैं, ऐसी जिसके श्रद्धा नहीं है, उसके समभाव  
नहीं उत्पन्न होसकता । ऐसा निस्संदेह जानो । कैसा है समभाव, जो संसार समुद्रसे तारनेके लिये  
जहाजके समान है । यहाँ ऐसा व्याख्यान ज्ञानकर राग द्वेष मोहको तजकर परमशांतभावरूप  
शुद्धात्मामें लीन होना योग्य है ॥ १०५ ॥

आगे जीवोंमें जो भेद हैं, वह सब कर्मजनित है, ऐसा प्रगट करते हैं—[ जीवानां ] जीवोंमें



जीवहं इत्यादि । जीवाहं जीवनां भेद जि भेद एव कम्मकिउ निबंभशुद्धात्म-  
विलक्षणैः कर्मणा कृतः, कम्मु वि जीउ ण होइ ज्ञानावरणादिकर्मैव विशुद्धज्ञान-  
दर्शनस्वभावं जीवस्वरूपं न भवति । कस्मात्तु भवतीति चेत् । जेण विभिण्णउ होइ  
तहं येन कारणेन विभिन्नो भवति तेभ्यः कर्मभ्यः । किं कृत्वा । कालु कलहेविणु कोइ  
वीतरागपरमात्मानुभूतिसहकारिकारणभूतं कमपि कालं लब्ध्वेति । अयमत्र भावार्थः ।  
दृष्टोत्कीर्णज्ञायकं कशुद्धजोवस्वभावाद्विलक्षणं मनोज्ञामनोज्ञस्त्रोपुरुषादिविजोवभेवं दृष्ट्वा  
रागाद्यपध्यानां न कर्तव्यमिति ॥ १०६ ॥

अतः कारणात् शुद्धसंप्रहेण भवं मा कार्षीरिति निरूपयति—

एक्कु करे मण विणिण करि मं करि वण्ण-विसेसु ।

इक्कइं देवइं जे वसह तिहुयणु एहु असेसु ॥ १०७ ॥

एकं गुरु मा द्वौ कुरु मा कुरु वर्णविशेषम् ।

एकेन देवेन येन वसति त्रिभुवनं एतद् अशेषम् ॥ १०७ ॥

एक्कु करे इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । एक्कु करे सेनावनादि-  
वज्जीवजात्यपेक्षया सर्वमेकं कुरु । मण विणिण करि मा द्वौ कार्षीः । मं करि वण्ण-  
विसेसु मनुष्यजात्यपेक्षया ब्राह्मणक्षत्रियवैश्यशूद्रादिवर्णभेवं मा कार्षीः, तयः कारणात्

[ भेदाः ] नर नारकादि भेद [ कर्मकृत एव ] कर्मसे ही किया गया है, और [ कर्म अपि ] कर्म  
नी [ जीवः ] जीव [ न भवति ] नहीं हो सकता । [ येन ] क्योंकि वह जीव [ कमपि ] किसी  
[ कालं ] समयको [ लब्ध्वा ] पाकर [ तेभ्यः ] उन कर्मोंसे [ विभिन्नः ] जुदा [ भवति ] होजाता  
है । भावार्थ—कर्म शुद्धात्मासे जुदे हैं, शुद्धात्मा भेद-कल्पनासे रहित है । ये शुनाशुमकर्म जीवका  
स्वरूप नहीं हैं, जीवका स्वरूप तो निर्मल ज्ञान दर्शन स्वभाव है अनादिकालसे यह जीव अपने  
स्वरूपको भूल रहा है, इसलिये रागादि अशुद्धोपयोगसे कर्मको बाँधता है । सो कर्मका बंध अनादि-  
कालका है । इस कर्मबंधसे कोई एक जीव वीतराग परमात्माकी अनुभूतिके सहकारी कारणरूप जो  
सम्यक्त्वकी उत्पत्तिका समय उसको पाकर उन कर्मोंसे जुदा हो जाता है । कर्मोंसे छूटनेका यही  
उपाय है, जो जीवके भवस्थिति समीप ( पोड़ी ) रही हो, तमी सम्यक्त्व उत्पन्न होता है, और  
सम्यक्त्व उत्पन्न होजाये, तमी कर्म-कलंकसे छूट सकता है । तात्पर्य यह है, कि जो टंकोत्कीर्ण ज्ञायक  
एक शुद्ध स्वभाव उससे विलक्षण जो स्त्री पुरुषादि गरीरके भेद उनको देखकर रागादि लोटे ध्यान  
नहीं करने चाहिये ॥ १०६ ॥

आगे ऐसा कहते हैं, कि तू शुद्ध संयतनयकर जीवोंमें भेद मत कर—[ एकं कुरु ] हे आत्मद,  
तू जातिकी अपेक्षा सब जीवोंको एक जान, [ मा द्वौ कार्षीः ] इसलिये राग और द्वेष मत कर,  
[ वर्णविशेषं ] मनुष्य जातिकी अपेक्षा ब्राह्मणादि वर्ण-भेदको भी [ मा कार्षीः ] मत कर, [ येन ]  
क्योंकि [ एकेन देवेन ] अभेदनयसे शुद्ध आत्माके समान [ एतद् अशेषं ] ये सब [ त्रिभुवनं ] तीन-  
लोकमें रहनेवाली जीव-राशि [ वसति ] ठहरी हुई है, अर्थात् जीवपनेसे सब एक है ॥ भावार्थ—  
सब जीवोंकी एक जाति है । जैसे सेना और वन एक है, वैसे जातिकी अपेक्षा सब जीव एक हैं ।  
नर नारकादि भेद और ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य, शूद्रादि वर्ण-भेद सब कर्मजनित हैं, अभेदनयसे सब

इष्कहं देवहं एकेन देवेन अभेदनयापेक्षया शुद्धं कजीवद्रव्येण ज्ञेयेन कारणेन वसह वसति । किं कर्तुं । तिहुयणु त्रिभुवनं त्रिभुवनस्थो जीवराशिः एह एषः प्रत्यक्षोभूतः । कतिसंख्योपेतः । असेसु अशेषं समस्त इति । त्रिभुवनग्रहणेन इह त्रिभुवनस्थो जीव-राशिगृह्यते इति तात्पर्यम् । तथाहि । लोकस्तावदयं सूक्ष्मजीवेनिरन्तरं भूतस्तिष्ठति । बावरेन्द्राधारवशेन क्वचिदेव त्रसैः क्वचिदपि । तथा ते जीवाः शुद्धपारिणामिकपरमभाव-ग्राहकेण शुद्धद्रव्याधिकनयेन शक्त्यपेक्षया केवलज्ञानादिगुणरूपास्तेन कारणेन स एव जीवराशिः यद्यपि व्यवहारेण कर्मकृतस्तिष्ठति तथापि निश्चयनयेन शक्तिरूपेण परमब्रह्म स्वरूपमिति भण्यते, परमविष्णुरिति भण्यते, परमशिव इति च । तैनेव कारणेन स एव जीवराशिः केचन परब्रह्ममयं जगद्वदन्ति, केचन परमविष्णुमयं वदन्ति, केचन पुनः परमशिवमयमिति च । अत्राह शिष्यः । यद्येवंभूतं जगत्संमतं भवतां तर्हि परेषां किमिति ब्रूषणं वीयते भवद्भिः । परिहारमाह । यदि पूर्वोक्तनयविभागेन केवलज्ञानादिगुणापेक्षया धीतरागसर्वज्ञप्रणीतमार्गेण मन्यन्ते तदा तेषां ब्रूषणं नास्ति, यदि पुनरेकः पुरुषविशेषो व्यापी जगत्कर्ता ब्रह्माविनाभास्तीति मन्यन्ते तदा तेषां ब्रूषणम् । कस्माद् ब्रूषणमिति

ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य, वृद्धादि वर्ण-भेद सब कर्मजनित हैं, अभेदनयते सब जीवोंको एक जानो । अनंत जीवोंकर यह लोक भरा हुआ है । उस जीव-राशिमें भेद ऐसे हैं—जो पृथ्वीकायसूक्ष्म, जलकायसूक्ष्म, अग्निकायसूक्ष्म, वायुकायसूक्ष्म, नित्यनिगोदसूक्ष्म, इतरनिगोदसूक्ष्म—इन छह तरहके सूक्ष्म जीवों-कर तो यह लोक निरन्तर भरा हुआ है, सब जगह इस लोकमें सूक्ष्म जीव हैं । और पृथ्वीकाय-बादर, जलकायबादर, अग्निकायबादर, वायुकायबादर, नित्यनिगोदबादर, इतरनिगोदबादर, और प्रत्येकवनस्पति—ये जहां आधार है वहां हैं । सो कहीं पाये जाते हैं, कहीं नहीं पाये जाते, परन्तु ये भी बहुत जगह हैं । इस प्रकार स्थावर तो तीनों लोकमें पाये जाते हैं, और दोइंद्री, तेइंद्री, चौइंद्री, पंचेंद्री त्रियंब ये मध्यलोकमें ही पाये जाते हैं, अधोलोक ऊर्ध्वलोकमें नहीं । उसमेंसे, दोइंद्री, तेइंद्री, चौइंद्री जीव कर्मभूमिमें ही पाये जाते हैं, भोगभूमिमें नहीं । भोगभूमिमें गर्गज पंचेंद्री सेनी बलचर या नमचर ये दोनों जाति-त्रियंब है । मनुष्य मध्यलोकमें डाई द्वीप में पाये जाते हैं, अन्य जगह नहीं, देवलोकमें स्वर्गवासी देव देवी पाये जाते हैं, अन्य पंचेंद्री नहीं, पाताललोकमें ऊपरके भागमें भवन-वासीदेव तथा व्यंतरदेव और नीचेके भागमें सात नरकोंके नारकी पंचेंद्री हैं, अन्य कोई नहीं और मध्यलोकमें भवनवासी व्यंतरदेव तथा ज्योतिषीदेव ये तीन जातिके देव और त्रियंब पाये जाते हैं । इस प्रकार त्रसजीव किसी जगह हैं, किसी जगह नहीं हैं । इस तरह यह लोक जीवोंसे भरा हुआ है । सूक्ष्मस्थावरके बिना तो लोकका कोई भाग खाली नहीं है, सब जगह सूक्ष्मस्थावर भरे हुए हैं । ये सभी जीव शुद्ध पारिणामिक परमभाव ग्राहक शुद्ध द्रव्याधिकनयकर शक्तिकी अपेक्षा केवलज्ञानादि गुणरूप है । इसलिये यद्यपि यह जीव-राशि व्यवहारनयकर कर्माधीन है, तो भी निश्चयनयकर शक्तिरूप परब्रह्मस्वरूप है । इन जीवोंको ही परमविष्णु कहना, परमशिव कहना चाहिये । यही अस्मिन्नाय लेकर कोई एक ब्रह्ममयी जगत् कहते हैं, कोई एक विष्णुमयी कहते हैं,

चेत् । प्रत्यक्षादिप्रमाणबाधितत्वात् साधकप्रमाणप्रमेयचिन्ता तर्के विचारिता तिसृष्वत्र तु नोच्यते अध्यात्मशास्त्रत्वादित्यभिप्रायः ॥ १०७ ॥ इति षोडशवर्णिकासुवर्णदृष्टान्तेन केवलज्ञानादिलक्षणेन सर्वे जीवाः समाना भवन्तीति व्याख्यानमुख्यतया त्रयोवशसूत्रे-  
रन्तरस्थलं गतम् । एवं मोक्षमोक्षफलमोक्षमार्गादिप्रतिपादकद्वितीयमहाधिकारमध्ये चतुर्भिरन्तरस्थलैः शुद्धोपयोगवीतरागस्वसंवेदनज्ञानपरिग्रहत्यागसर्वजीवसमानताप्रति-  
पादनमुख्यत्वेनैकचत्वारिंशत्सूत्रमहास्थलं समाप्तम् ।

अत ऊर्ध्वं 'परं जानंतु वि' इत्यादि सप्ताधिकशतसूत्रपर्यन्ते स्थलसंख्याबहिर्भूतान् प्रक्षेपकान् बिहाय चूलिकाव्याख्यानं करोति इति —

परं जानंतु वि परम-मुनि पर-संमग्न चर्यति ।

पर-संग्रहं परमप्यहं लब्धहं जेण चलंति ॥ १०८ ॥

परं जानन्तोऽपि परममुनयः परसंसर्गं त्यजन्ति ।

परसंगेन परमात्मनः लक्ष्यस्य येन चलन्ति ॥ १०८ ॥

परं जानंतु वि इत्यादि पदलक्षणरूपेण व्याख्यानं क्रियते । परं जानंतु वि परद्रव्यं जानन्तोऽपि । के ते । परममुनि वीतरागस्वसंवेदनज्ञानरताः परममुनयः । किं कुर्वन्ति ।

कोई एक शिवमयी कहते हैं । यहाँपर जिष्यने प्रश्न किया, कि तुम भी जीवोंको परब्रह्म मानते हो, तथा परमविष्णु परमशिव मानते हो, तो अन्यमतवालोंको क्यों दूषण देते हो ? उसका समाधान— हम तो पूर्वोक्त नयविभागकर केवलज्ञानादि गुणकी अपेक्षा वीतराग सर्वज्ञप्रणीत मार्गमें जीवोंको ऐसा मानते हैं, तो दूषण नहीं है । इस तरह वे नहीं मानते हैं । वे एक कोई पुरुष जगत्का कर्ता हर्ता मानते हैं । इसलिये उनको दूषण दिया जाता है, क्योंकि जो कोई एक शुद्ध बुद्ध नित्य मुक्त है, उस शुद्ध बुद्धको कर्ता हर्तापना हो ही नहीं सकता, और इच्छा है वह मोहकी प्रकृति है । भगवान् मोहते रहित हैं, इसलिये कर्ता हर्ता नहीं हो सकते । कर्ता हर्ता मानना प्रत्यक्ष विरोध है । हम तो जीव-राशिको परमब्रह्म मानते हैं, उसी जीवराशिसे लोक भरा हुआ है । अन्यमती ऐसा मानते हैं, कि एक ही ब्रह्म अनंतरूप हो रहा है । जो वही एक सबरूप हो रहा होवे, तो नरक निगोद स्थानकी कौन भोगे ? इसलिये जीव अनंत हैं । इन जीवोंको ही परमब्रह्म परमशिव कहते हैं, ऐसा तू निश्चयसे जान ॥ १०७ ॥ इस प्रकार सोलहवानीके सोनेके दृष्टान्तद्वारा केवलज्ञानादि लक्षण से सब जीव समान हैं, इस व्याख्यानकी मुख्यतासे तेरह बोहा-सूत्र कहे । इस तरह मोक्ष-मार्ग मोक्ष-फल, और मोक्ष इन तीनोंको कहनेवाले दूसरे महाधिकारमें चार अन्तरस्थलोंका इकतालीस दोहोंका महास्थल समाप्त हुआ । इसमें शुद्धोपयोग, वीतरागस्वसंवेदनज्ञान, परिग्रह त्याग, और सब जीव समान हैं, ये कथन किया ।

आगे 'परं जानंतु वि' इत्यादि एकसी सात बोहा पर्यंत तीसरा महाधिकार कहते हैं, उसीमें बंधको समाप्त करते हैं—[ परममुनयः ] परममुनि [ परं जानन्तोऽपि ] उलूख आत्मद्रव्यको जानते हुए भी [ परसंसर्गं ] परद्रव्य जो द्रव्यकर्म, भावकर्म, ओकर्म उसके सम्बंधको [ त्यजंति ] छोड़ देते हैं [ येन ]

परसंसर्गं चयति परसंसर्गं त्यजन्ति निश्चयेनाभ्यन्तरे रागादिभावकर्म-ज्ञानावरणादि-  
द्रव्यकर्मशरीरादिनोकर्मं च बहिर्विषये मिथ्यास्वरगादिपरिणतासंयुतनोऽपि परद्रव्यं  
मण्यते । तत्संसर्गं परिहरन्ति । यतः कारणात् परसंसर्गं [?] पूर्वोक्तबाह्याभ्यन्तर  
परद्रव्यसंसर्गेण परमप्यहं वीतरागनित्यानन्दैकस्वभावपरमरसीभावपरिणतपरमा-  
त्मतत्त्वस्य । कथंभूतस्य । लब्धहं लक्ष्यस्य ध्येयभूतस्य धनुर्विद्याभ्यासप्रस्तावे लक्ष्यरूप-  
स्यैव जेण चलन्ति येन कारणेन चलन्ति त्रिगुणिसमाधेः सकाशात् ध्युता भवन्तीति ।  
अत्र परमध्यानाविघातकत्वान्मिथ्यास्वरगादिपरिणामस्तत्परिणतः पुरुषरूपो वा  
परसंसर्गस्त्यजनीय इति भावार्थः ॥ १०८ ॥

अथ तमेव परद्रव्यसंसर्गत्यागं कथयति —

जो सम-भावहं बाहिरउ ति सहं मं करि संगु ।

चिंता-सायरि पडहि पर अणु वि डज्जइ अंगु ॥ १०९ ॥

यः समभावाद् बाह्यः तेन सह मा कुर्व संगम् ।

चिंतासागरे पतसि परं अन्यदपि दृष्टते अङ्गः ॥ १०९ ॥

यो इत्यादि । जो यः कोऽपि समभावहं बाहिरउ जीवितमरणलामालामादिसम-  
भावानुकूलविशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावपरमात्मद्रव्यसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुष्ठानरूप समभावबा-  
ह्यः । ति सहं मं करि संगु तेन सह संसर्गं मा कुर्व हे आत्मन् । यतः किम् ।  
चिंतासायरि पडहि राग द्वेषादिकल्लोलरूपे चिन्तासमुद्रे पतसि । पर परं नियमेन ।

क्योंकि [ परसंसर्गेण ] परद्रव्यके सम्बन्धसे [ लक्ष्यस्य ] ध्यानकरने योग्य जो [ परमात्मनः ] परमपद  
उससे [ चलन्ति ] चलायमान हो जाते हैं ॥ भावार्थ—शुद्धोपयोगी मुनि वीतराग स्वसंवेदनज्ञानमें लीन  
हुए परद्रव्योंके साथ सम्बन्ध छोड़ देते हैं । अन्दरके विकार रागादि भावकर्म और बाहरके शरीरादि ये  
सब परद्रव्य कह जाते हैं । वे मुनिराज एक आत्मभावके सिवाय सब परद्रव्यका संसर्ग ( सम्बन्ध ) छोड़  
देते हैं । तथा रागी, द्वेषी, मिथ्यास्वी, असंयमी जीवोंका सम्बन्ध छोड़ देते हैं । इनके संसर्गसे परमपद  
जो वीतरागनित्यानन्द अपूर्तस्वभाव परमसमरसीभावरूप जो परमात्मतत्त्व ध्यायने योग्य है, उससे  
चलायमान हो जाते हैं, अर्थात् तीन गुतिरूप परमसमाधिसे रहित हो जाते हैं । बहापर परमध्यानके  
वातक जो मिथ्यास्व रागादि अशुद्ध परिणाम तथा रागी द्वेषी पुरुषोंका संसर्ग सर्वथा त्याग करना  
चाहिये यह सारांश है ॥ १०८ ॥

आगे उन्होंने परद्रव्योंके संबंधको फिर छुड़ानेका कथन करते हैं—[ यः ] जो कोई [ समभावात् ]  
समभाव अर्थात् निजभावसे [ बाह्य ] बाह्य पदार्थ है, [ तेन सह ] उनके साथ [ संसर्ग ] संग [ मा कुर्व ] मत  
कर । क्योंकि उनके साथ संग करनेसे [ चिंतासागरे ] चिंतारूपी समुद्रमें [ पतसि ] पड़ेगा, [ परं ] केवल  
[ अन्यदपि ] और भी [ अंगः ] शरीर [ दृष्टते ] दाहको प्राप्त होगा, अर्थात् अन्दरसे जलता रहेगा ॥ भावार्थ  
जो कोई जीवित, मरण, लाम अलामादिमें सुखभाव उसके संयुक्त जो निर्मल ज्ञान दर्शन स्वभाव  
परमात्म द्रव्य उसका सम्यक् श्रद्धान ज्ञान आचरणरूप निजभाव उसरूप समभावसे जो जुदे पदार्थ है,

अणु वि अन्यदपि ब्रूषणं भवति । किम् । उक्तस्य ब्रूयते व्याकुलं भवति । किं ब्रूयते । अंगु शरीरं इति । अयमत्र भावार्थः । वीतरागनिर्विकल्पसमाधिभावनाप्रतिपक्षभूत-  
रागादिस्वकीयपरिणाम एव निश्चयेन पर इत्युच्यते । व्यवहारेण तु मिथ्यात्वरागादिव-  
रिणतपुरुषः सोऽपि कथंचित्, नियमो नास्तीति ॥ १०६ ॥

अथैतदेव परसंसर्गब्रूषणं दृष्टान्तेन समर्थयति—

भल्लाहं वि नासंति गुण जहं संसर्ग खलेहि ।

बइसाणरु लोहहं मिलिउ तें पिट्टियइ घनेहि ॥ ११० ॥

भद्राणामपि नश्यन्ति गुणाः येषां संसर्गं खलैः ।

वैश्वानरो लोहेन मिलितः तेन पिट्टयते घनैः ॥ ११० ॥

भल्लाहं वि इत्यादि । भल्लाहं वि भद्राणामपि स्वस्वभावसंहितानामपि नास्ति  
गुण नश्यन्ति परमात्मोपलब्धिलक्षणगुणाः । येषां किम् । जहं संसर्गु येषां संसर्गः । कं:  
सह । खलेहि परमात्मपदार्थं प्रतिपक्षभूतैर्निश्चयनयेन स्वकीयबुद्धिवोषरूपैः रागद्वेषादि-  
परिणामैः खलैर्बुद्धं व्यवहारेण तु मिथ्यात्वरागादिवरिणतपुरुषैः । अस्मिन्नर्थे दृष्टान्तमाह ।  
बइसाणरु लोहहं मिलिउ वैश्वानरो लोहमिलितः । तें तेन कारणेन पिट्टियइघनेहि  
पिट्टनक्रियां लभते । कं: घनेरिति । अत्रानाकुलत्वसौख्यविघातको येन दृष्टश्रुतानुभूत-  
भोगाकांक्षारूपनिदानबन्धाद्यध्यानपरिणाम एव परसंसर्गस्त्याज्यः । व्यवहारेण तु  
परपरिणतपुरुष इत्याभिप्रायः ॥ ११० ॥

उनका संग छोड़ दे । क्योंकि उनके संगसे चितारूपी समुद्रमें गिर पड़ेगा । जो समुद्र राग द्वेषरूपी  
कल्लोलोंसे व्याकुल है । उनके संगसे मनमें बिता उत्पन्न होगी, और शरीरमें दाह होगा । यहाँ  
तात्पर्य यह है, कि वीतराग निर्विकल्प परमसमाधिकी भावनासे विपरीत जो रागादि अशुद्ध परिणाम  
वे ही परद्रव्य कहे जाते हैं, और व्यवहारनयकर मिथ्यात्वी रागी-द्वेषी पुरुष पर कहे गये हैं । इन  
सबको संगति सर्वदा दुःख देनेवाली है, किसी प्रकार सुखदायी नहीं है, ऐसा निश्चय है ॥ १०६ ॥

आगे परद्रव्यका प्रसंग महान् दुःखरूप है, यह कथन दृष्टांतसे दृढ़ करते हैं—[ खलैः सह ]  
दुष्टोंके साथ [येषां] जिनका [संसर्गः] संबंध है, वह [भद्राणां अपि] उन विवेकी जीवोंके भी [गुणाः]  
सत्य शीलादि गुण [नश्यन्ति] नष्ट हो जाते हैं, जैसे [वैश्वानरः] आग [लोहेन] लोहेसे [मिलितः]  
मिल जाती है, [तेन] तभी [घनैः] घनोसे [पिट्टयते] पीटी-कूटी जाती है ॥ भावार्थ—विवेकी  
जीवोंके शीलादि गुण मिथ्यादृष्टी रागी द्वेषी अविवेकी जीवोंकी संगतिसे नाश हो जाते हैं । अथवा  
आत्माके निजगुण मिथ्यात्व रागादि अशुद्ध भावोंके संबंधसे मलिन हो जाते हैं । जैसे अग्नि लोहेके संगमें  
पीटी-कूटी जाती है । यद्यपि आगको घन कूट नहीं सकता, परंतु लोहेकी संगतिसे अग्नि भी कूटने में  
आती है, उसी तरह दोषोंके संगसे गुण भी मलिन हो जाते हैं । यह कथन जानकर आकुलता रहित  
सुखके घातक जो देखे सुने अनुभव किये भोगोंकी बांछाकर निदानबन्ध आदि छोटे परिणामरूपी  
दुष्टोंकी संगति नहीं करना, अथवा अनेक दोषोंकर सहित रागी द्वेषी जीवोंकी भी संगति कभी

अथ मोहपरित्यागं दर्शयति—

जोइय मोहु परिञ्चयहि मोहु ण भल्लउ होइ ।

मोहासत्तउ सयलु जगु बुक्खु सहंतउ जोइ ॥ १११ ॥

योगिन् मोहं परित्यज मोहो न भद्रो भवति ।

मोहामक्तं सकलं जगद् दुःखं सहमानं पश्य ॥ १११ ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् मोहु परिञ्चयहि निर्मोहपरमात्मस्वरूपभावना-प्रतिपक्षभूतं मोहं त्यज । कस्मात् । मोहु ण भल्लउ होइ मोहो भद्रः समीचीनो न भवति । तदपि कस्मात् । मोहासत्तउ सयलु जगु मोहासत्तं समस्तं जगत् निर्मोहगु-ह्यात्मभावनारहितं बुक्खु सहंतउ जोइ अनाकुलत्वलक्षणपारमाधिकसुखविलक्षणमाकुल-त्वोत्पादकं दुःखं सहमानं पश्येति । अत्रास्तां तावद्बहिरङ्गपुत्रकलत्रादौ पूर्वं परित्यक्तं न पुनर्वासनावशेन स्मरणरूपो मोहो न कर्तव्यः । शुद्धात्मभावनास्वरूपं तपश्चरणं तत्साधकभूतशरीरं तस्यापि स्थित्यर्थमशनपानादिकं यद्गृह्यमाणं तत्रापि मोहो न कर्तव्य इति भावार्थः ॥ १११ ॥

अथ स्थलसंख्याबहिर्भूतमाहारमोहविषयनिराकरणसमर्थनार्थं प्रक्षेपकत्रयमाह तद्यथा—

काऊण णगगळ्वं बीभत्सं दड्ड-मडय-सारिळ्ठं ।

अहिलससि कि ण लज्जति भिक्खाए भोयणं मिट्ठं ॥ १११\*२॥

कृत्वा नग्नरूपं बीभत्सं दग्धभूतकसदृशम् ।

अभिलषति किं न लज्जसे भिक्षायां भोजनं मिष्टम् ॥ १११\*२ ॥

काऊण इत्यादि । काऊण कृत्वा । किम् णगगळ्वं नग्नरूपं निषन्धं जिनरूपम् ।

नहीं करना, यह तात्पर्य है ॥११०॥

आगे मोहका त्याग करना दिखलाते हैं—[ योगिन् ] हे योगी, तू [ मोहं ] मोहको [ परित्यज ] बिलकुल छोड़ दे, क्योंकि [ मोहः ] मोह [ भद्रः न भवति ] अच्छा नहीं होता है, [ मोहासत्तः ] मोहसे आसक्त [ सकलं जगत् ] सब जगत् जीवोंको [ दुःखं सहमानं ] क्लेश भोगते हुए [ पश्य ] देख ॥ भावार्थ—जो आकुलता रहित है, वह दुःखका भूल मोह है । मोही जीवोंको दुःख सहित देखो । वह मोह परमात्मस्वरूपकी भावनाका प्रतिपक्षी दर्शनमोह चारित्र्यमोहरूप है । इसलिये तू उसको छोड़ । पुत्र स्त्री आदिकमें तो मोहकी बात दूर रहे, यह तो प्रत्यक्षमें त्यागने योग्य ही है, और विषय-वासनाके वश देह आदिक परवस्तुओंका रागरूप मोह-जाल है, वह भी सर्वथा त्यागना चाहिये । अंतर बाह्य मोहका त्यागकर सम्यक् स्वभाव अंगीकार करना । शुद्धात्मा की भावनारूप जो तपश्चरण उसका साधक जो शरीर उसकी स्थितिके लिये अन्न जलादिक लिये जाते हैं, तो भी विशेष राग न करना, राग रहित नीरस आहार लेना चाहिये ॥१११॥

आगे स्थलसंख्याके सिवाय जो प्रक्षेपक दोहे हैं, उनके द्वारा आहारका मोह निवारण करते

कथंभूतम् । बीभत्सं (कठं ?) भयानकम् । पुनरपि कथंभूतम् । दग्धमण्डयसारिष्ठं  
 दग्धभूतकसदृशम् । एवंविधं रूपं घृत्वा हे तपोधन अहिलससि अभिलाषं करोषि किं  
 न लज्जसि लज्जां किं न करोषि । किं कुर्वाणः सन् । भिक्षाया भोयणं मिदं भिक्षायां  
 भोजनं मृष्टं इति मन्यमानः सन्निति । आवकेण तावदाहाराभयमैवज्यशास्त्रदानं  
 तात्पर्येण दातव्यम् । आहारदानं येन दत्तं तेन शुद्धात्मानुभूतिसाधकं बाह्याभ्यन्तरमे-  
 वभिन्नं द्वावशविधं तपश्चरणं दत्तं भवति । शुद्धात्मभावनालक्षणसंयमसाधकस्य देह-  
 स्यापि स्थितिः कृता भवति । शुद्धात्मोपलंभप्राप्तिरूपा भवान्तरगत्यतिरपि दत्ता भवति ।  
 यद्यप्येवमादिगुणविशिष्टं चतुर्विधदानं आशकाः प्रयच्छन्ति तथापि निश्चयव्यवहार-  
 रत्नत्रयाराधकतपोधनेन बहिरङ्गसाधनोभूतमाहारादिकं किमपि गृह्णतापि स्वस्वभाव-  
 प्रतिपक्षभूतो मोहो न कर्तव्य इति तात्पर्यम् ॥ १११\*२ ॥

अथ—

अइ इच्छसि भो साहू चारह-विह-तवहलं महा विउलं ।

तो मण-वयणे काए भोयण-गिद्धी विवज्जेसु ॥ १११\*३ ॥

है—[ बीभत्सं ] भयानक देहके मेलसे युक्त [ दग्धभूतकसदृशं ] जले हुए मुरदेके समान रूपरहित  
 ऐसे [ नग्नरूपं ] बस्त्र रहित नग्नरूपको [ घृत्वा ] धारण करके हे साधु, तू [ भिक्षायां ] परके  
 घर भिक्षाको भ्रमता हुआ उस भिक्षामें [ मिष्टं ] स्वादयुक्त [ भोजनं ] आहारकी [ अभिलाषसि ]  
 इच्छा करता है, तो तू [ किं न लज्जसे ] क्यों नहीं शरमाता ? यह बड़ा आश्चर्य है ॥ भावार्थ—  
 पराये घर भिक्षाको जाते मिष्ट आहारकी इच्छा धारण करता है, सो तुझे लाज नहीं आती ?  
 इसलिये आहारका राग छोड़ अल्प और नीरस, आहार उत्तम कुली आशकके घर साधुको लेना  
 योग्य है । मुनिको राग-भाव रहित आहार लेना चाहिये । स्वादिष्ट मुन्दर आहारका राग करना  
 योग्य नहीं है । और आशकको भी यही उचित है, कि भक्ति-भावसे मुनिको निर्दोष आहार देवे,  
 जिसमें भुमका दोष न लगे । और आहारके समय ही आहारमें मिली हुई निर्दोष औषधि दे, शास्त्र-  
 दान करे, मुनियोंका मय दूर करे, उपसर्ग निवारण करे । यही गृहस्थको योग्य है । जिस गृहस्थने  
 यतीको आहार दिया, उसने तपश्चरण दिया, क्योंकि संयमका साधन शरीर है, और शरीरकी  
 स्थिति अन्न जलसे है । आहारके ग्रहण करनेसे तपस्याकी बढवारी होती है । इसलिये आहारका  
 दान तपका दान है । यह तप संयम शुद्धात्माकी भावनारूप है, और ये अंतर बाह्य चारह प्रकारका  
 तप शुद्धात्माकी अनुभूतिका साधक है । तप संयमका साधन दिगम्बर का शरीर है । इसलिये  
 आहारके देनेवालेने यतीके देहकी रक्षा की, और आहारके देनेवालेने शुद्धात्माकी प्राप्तिरूप मोक्ष  
 ही । क्योंकि मोक्षका साधन मुनिव्रत है, और मुनिव्रतका साधन शरीर है, तथा शरीरका साधन  
 आहार है । इस प्रकार अनेक गुणोंको उत्पन्न करनेवाला आहारादि चार प्रकारका दान उसको  
 आशक भक्तिसे देता है, तो भी निश्चय व्यवहार रत्नत्रयके आराधक योगीश्वर महातपोधन  
 आहारको ग्रहण करते हुए भी राग नहीं करते हैं । राग द्वेष मोहादि परिणाम निजभावके शत्रु है,  
 यह सारांश हुआ ॥१११\*३॥

यदि इच्छसि भो साधो द्वादशविधतपःफलं महाद्विपुलम् ।

ततः मनोवचनयोः काये भोजनगृद्धिं विवर्जयस्व ॥ १११\*३ ॥

जइ इच्छसि यदि इच्छसि भो साधो द्वादशविधतपःफलम् । कथंभूतम् । महद्भि—  
पुसं स्वर्गपद्वर्गहृषं ततः कारणात् भीतरागनिजानन्दैकमुखरसास्वादानुभवेन तृप्तो भूत्वा  
मनोवचनकायेषु भोजनगृद्धिं वर्जय इति तात्पर्यम् ॥ १११\*३ ॥

उक्तं च—

जे सरसि संतुष्टमण विरसि कसाउ वहन्ति ।

ते मुणि भोयण—घार गणि णवि परमत्थु मुणंति ॥ १११\*४ ॥

ये सरसेन संतुष्टमनसः विरसे कषायं वहन्ति ॥

ते मुनयः भोजनगृद्धाः गणय नैव परमार्थं मन्यन्ते ॥ १११\*४ ॥

जे इत्यादि । जे सरसि संतुष्टमण ये केचन सरसेन सरसाहारेण संतुष्टमनसः  
विरसि कसाउ वहन्ति विरसे विरसाहारे सति कषायं वहन्ति कुर्वन्ति ते ते पूर्वोक्ताः  
मुणि मुनयस्तपोधनाः भोयणघार गणि भोजनविषये गृद्धसदृशान् गणय मन्यस्व  
जानीहि । इत्थंभूताः सन्तः णवि परमत्थु मुणंति नैव परमार्थं मन्यन्ते जानन्तीति ।  
अयमत्र भावार्थः । गृहस्थानामाहारदानादिकमेव परमो धर्मस्तेनैव सम्यक्स्वपूर्वेण परं—

आगे फिर भी भोजनकी लालसाको त्याग कराते हैं—[ भो साधो ] हे योगी, [ यदि ] जो  
तू [ द्वादशविधतपः फलं ] बारह प्रकार तपका फल [ महाद्विपुलं ] बड़ा भारी स्वर्ग मोक्ष  
[ इच्छसि ] चाहता है, [ ततः ] तो भीतराग निजानन्द एक मुखरसका आस्वाद उसके अनुभवसे  
तृप्त हुआ [ मनोवचनयोः ] मन वचन और [ काये ] कायसे [ भोजनगृद्धिं ] भोजनकी लोभुपता  
को [ विवर्जयस्व ] त्याग कर दे । यह सारांश है ॥ १११\*३ ॥

और भी कहा है—[ ये ] जो योगी [ सरसेन ] स्वादिष्ट आहारसे [ संतुष्टमनसः ] हर्षित  
होते हैं, और [ विरसे ] नीरस आहारमें [ कषायं ] क्रोधादि कषाय [ वहन्ति ] करते हैं, [ तेमुनयः ]  
वे मुनि [ भोजने गृद्धाः ] भोजनके विषयमें गृद्धपक्षीके समान हैं, ऐसा तू [ गणय ] समझ ।  
वे [ परमार्थ ] परमतत्त्वको [ नैव मन्यन्ते ] नहीं समझते हैं ॥ भावार्थ—जो कोई भीतरागके मार्मसे  
विभुस हुए योगी रस सहित स्वादिष्ट आहार से खुश होते हैं, यदि किसीके घर छह रसयुक्त आहार  
पावें तो मनमें हर्ष करें, आहारके देनेवालेसे प्रसन्न होते हैं, यदि किसीके घर रस रहित  
भोजन मिले तो कषाय करते हैं, उस गृहस्थको बुरा समझते हैं, वे तपोधन नहीं हैं, भोजनके लोभुपती  
हैं । गृद्धपक्षीके समान हैं । ऐसे लोभुगी बती देहमें अनुरागी होते हैं, परमात्म—पदार्थको नहीं जानते ।  
गृहस्थोंके तो दानादिक ही बड़े धर्म हैं । जो सम्यक्स्व सहित दानादि करे, तो परम्परासे मोक्ष  
पावे । क्योंकि श्रावकका दानादिक ही परमधर्म है । वह ऐसे हैं, कि ये गृहस्थ-लोग हमेशा विषय  
कषायके आधीन हैं, इससे इनके आर्त रीढ़ ध्यान उत्पन्न होते रहते हैं, इस कारण निश्चय रत्नत्रयकर्म  
मुद्रोपयोग परमधर्मका तो इनके ठिकाना ही नहीं है, अर्थात् गृहस्थोंके बुभोपयोगी ही



परया मोक्षं लभन्ते । कस्मात् स एव परमो धर्म इति चेत्, निरन्तरविषयकषायाधीन-  
तया आर्तरीघ्रध्यानरतानां निश्चयरत्नत्रयलक्षणस्य शुद्धोपयोगपरमधर्मस्वावकाशो  
नास्तीति । शुद्धोपयोगपरमधर्मरतैस्तपोधनैस्त्वक्षपानादिविषये मानापमानसमतां  
कृत्वा यथालाभेन संतोषः कर्तव्य इति ॥ १११\*४ ॥

अथ शुद्धात्मोपलम्भाभावे सति पञ्चेन्द्रियविषयासक्त जीवानां विनाशं दर्शयति-

रुचि पर्यगा सहि मय गय फासहि णासंति ।

अलिउल गंधई मच्छ रसि किम अणुराउ करंति ॥ ११२ ॥

रूपे पतङ्गाः शब्दे मृगाः गजाः स्पर्शः नश्यन्ति ।

अलिकुलानि गन्धेन मत्स्याः रसे किं अनुरागं कुर्वन्ति ॥ ११२ ॥

रुचि इत्यादि । रूपे समासक्ताः पतङ्गाः शब्दे मृगा गजाः स्पर्शः गन्धेनालिकुलानि  
मत्स्या रसासक्ता नश्यन्ति यतः कारणात् ततः कारणात्कथं तेषुविषयेष्वनुरागं कुर्वन्ती-  
ति । तथाहि । पञ्चेन्द्रियविषयाकांक्षामृत्तिसमस्तापध्यानविकल्पं रहितः शून्यः स्पर्श-  
नादौन्द्रियकषायातीतनिर्दोषपरमात्मसम्यक्श्रद्धानजानानुबरणरूपनिर्विकल्पसमाधिसं-  
ज्ञातवीतरागपरमाह्लादेकलक्षणसुखामृततरसास्वादेन पूर्णकलशवद्भरितावस्थः केवलज्ञाना  
विष्यतिरूपस्य कार्यसमयसारस्वोत्पादकः शुद्धोपयोगस्वभावो योऽसावेवभूतः कारण-

मुच्यता है । और शुद्धोपयोगी मुनि इनके घर आहार लेवें तो इसके समान अन्य क्या ? श्वावका  
तो यही बड़ा धरम है, जो कि यती, अत्रिका, श्वावक, श्वाविका इन सबको विनयपूर्वक आहार दे ।  
और यतीका यही धर्म है, अन्न जलादिमें राग न करे, और मान अपमानमें समताभाव रखे ।  
शुद्धस्यके घर जो निर्दोष आहारादिक जैसा मिले वैसा लेवे, चाहे चावल मिले, चाहे अन्य कुछ  
मिले । जो मिले उसमें हर्ष विषाद न करे । दूध, दही, घी, मिष्टान्न, इनमें इच्छा न करे । यही  
जिनमार्गमें यतीकी रीति है ॥ १११\*४॥

आगे शुद्धात्माकी प्राप्तिके अभावमें जो विषयी जीव पाँच इंद्रियोंके विषयोंमें आसक्त है,  
उनका अकाज ( विनाश ) होत है, ऐसा दिखलाते हैं—[ रूपे ] रूपमें लीन हुए [ पतंग ] पतंग  
जीव दीपकमें जलकर मर जाते हैं, [ शब्दे ] शब्द विषयमें लीन [ मृगाः ] हिरण व्याधके बाणोंसे  
मारे जाते हैं, [ गजाः ] हाथी [ स्पर्शः ] स्पर्श विषयके कारण गड्डेमें पड़कर बाँधे जाते हैं,  
[ गंधेन ] सुगंधकी लोलुपतासे [ अलिकुलानि ] और काँटोंमें या कमलमें दबाकर प्राण छोड़ देते  
और [ रसे ] रसके लोभी [ मत्स्याः ] मच्छ [ नश्यंति ] धीवरके जालमें पड़कर मारे जाते हैं ।  
एक एक विषय कषायकर आसक्त हुए जीव नाशको प्राप्त होते हैं, तो पंचेन्द्रिका कहना ही क्या है ?  
ऐसा जानकर विवेकी जीव विषयोंमें [ किं ] क्या [ अनुरागं ] प्रीति [ कुर्वति ] करते हैं ? कभी  
नहीं करते । आचार्य—पंचेन्द्रियके विषयोंकी इच्छा आदि जो सब छोटे ध्यान वे ही हुए विकल्प  
उनसे रहित विषय कषाय रहित जो निर्दोष परमात्मा उसका सम्यक् श्रद्धान ज्ञान आचरणरूप जो  
निर्विकल्प समाधि, उससे उत्पन्न वीतराग परम आह्लादरूप सुख-अमृत, उसके रसके स्वादकर

समयसारः तद्भावनारहिता जीवाः पञ्चेन्द्रियविषयामिलावयवशोक्ता नश्यन्तीति ज्ञात्वा कथं तत्रासक्तिं गच्छन्ति ते विवेकिन इति । अत्र पतञ्जलादय एकेकविषयासक्ता नष्टाः, ये तु पञ्चेन्द्रियविषयमोहितास्ते विशेषेण नश्यन्तीति भावार्थः ॥ ११२ ॥

अथ लोभकषायदोषं दर्शयति—

जोइय लोह् परित्यजहि लोह् न मल्लज होइ ।

लोहासत्तज सयलु जगु दुखु सहंतज जोइ ॥ ११३ ॥

योगिन् लोभं परित्यज लोभो न भद्रः भवति ।

लोभासक्तं सकलं जगद् दुःखं सहमानं पश्य ॥ ११३ ॥

हे योगिन् लोभं परित्यज । कस्मात् । लोभो भद्रः समीचीनो न भवति । लोभासक्तं समस्तं जगद् दुःखं सहमानं पश्येति । तथाहि—लोभकषायविपरीतात् परमात्मस्वभावाद्विपरीतं लोभं त्यज हे प्रमाकरमट्ट । यतः कारणात् निर्लोभपरमात्मभावना-रहिता जीवा दुःखमुपभुञ्जानास्तिष्ठन्तीति तात्पर्यम् ॥ ११३ ॥

अथामुमेव लोभकषायदोषं दृष्टान्तेन समर्थयति—

तलि अहिरणि वरि घणवडणु संडस्सय लुं चोडु ।

लोहहं लगिगवि हुयवहहं पिक्खु पडंतज तोडु ॥ ११४ ॥

पूर्ण कलशकी तरह भरे हुए जो केवलज्ञानादि व्यक्तिकल्प कार्यसमयसार, उसका उत्पन्न करनेवाला जो पुण्यपयोगरूप कारण समयसार, उसकी भावनासे रहित ससारीजीव विषयोंके अनुरागी पाँच इन्द्रियोंके लोलुपी भव भवमे नाश पाते ? । ऐसा जान कर इन विषयोंमें विवेकी कैसे रागको प्राप्त होने ? कभी विषयामिलायी नहीं होते । पतगादिक एक एक विषयमे लीन हुए नष्ट हो जाते हैं, लेकिन जो पाँच इन्द्रियोंके विषयोंमे मोहित हैं, वे बीतराग चिदानन्दस्वभाव परमात्मतत्त्व उसको न सेवते हुए, न जानते हुए, और न भावते हुए, अज्ञानी जीव मिथ्या मार्गको वाञ्छते, कुमार्गकी रुचि रखत हुए नरकादि गतिमे घानीमे पिलना, करोतसे विदरना, और घृहीपर चढ़ना इत्यादि अनेक दुःखोंको देहादिककी प्रीतिसे भोगते हैं । ये अज्ञानी जीव बीतरागनिर्विकल्प परमसमाधिसे पराङ्मुख हैं, जिनके चित्त चंचल है, कभी निश्चल चित्तकर निजरूपको नहीं ध्यावते हैं । और जो पुरुष स्नेह-से रहित हैं, बीतरागनिर्विकल्प समाधिमे लीन हैं, वे ही लीलामात्रमे ससारको तैर जाते हैं ॥ ११२ ॥

आगे लोभकषायका दोष कहते हैं—[ योगिन् ] हे योगी, तू [ लोभं ] लोभको [ परित्यज ] छोड़, [ लोभः ] यह लोभ [ भद्रो न भवति ] अच्छा नहीं क्योंकि [ लोभासक्तं ] लोभमें फँसे हुए [ सकलं जगत् ] सम्पूर्ण जगत्को [ दुःखं सहमानं ] दुःख सहते हुए [ पश्य ] देख ॥ भावार्थ—लोभकषायसे रहित जो परमात्मस्वभाव उससे विपरीत जो इसभज परभवका लोभ, धन वात्स्यादि-का लोभ उसे तू छोड़ । क्योंकि लोभी जीव भव भवमें दुःख भोगते हैं, ऐसा तू देख रहा है ॥ ११३ ॥

तले अधिकरणं उपरि घनपातनं संदशकुलुञ्चनम् ।

लोहं लगित्वा हुतबहस्य पश्य पतत् त्रोटनम् ॥ ११४ ॥

तले अद्यस्तनभागेऽधिकरणसंज्ञोपकरणं उपरितनभागे घनघातपातनं तथैव संदस-  
कसंज्ञेनोपकरणेन सुञ्चनामकर्षणम् । केन । लोहपिण्डनिमित्तेन । कस्य । हुतभुजोऽनेः  
त्रोटनं खण्डनं पश्येति । अयमत्र भावार्थः । यथा लोहपिण्डसंसर्गादग्निरज्ञानिलोकपूज्या  
प्रसिद्धा देवता पिट्टनक्रियां लभते तथा लोभाविकषायपरिणतिकारणभूतेन पञ्चेन्द्रिय-  
शरीरसंबन्धेन निर्लोभपरमात्मतत्त्वभावानारहितो जीवो घनघातस्थानीयानि नारकादि-  
दुःखानि बहुकालं सहत इति ॥ ११४ ॥

अथ स्नेहपरित्यागं कथयति—

जोइए गेहु परिञ्चयहि गेहु ण भल्लउ होइ ।

गेहासत्तउ सयलु अगु दुक्खु सहंतउ जोइ ॥ ११५ ॥

योगिन् स्नेहं परित्यज स्नेहो न भद्रो भवति ।

स्नेहासक्तं सकलं जगद् दुःखं सहमानं पश्य ॥ ११५ ॥

रागादिस्नेहप्रतिपक्षभूते बीतरागपरमात्मपदार्थध्याने स्थित्वा शुद्धात्मतत्त्वाद्विपरीतं  
हे योगिन् स्नेहं परित्यज । कस्मात् । स्नेहो भद्रः समोचो न भवति । तेन स्नेहेनासक्तं  
सकलं जगन्निःस्नेहशुद्धात्मभावानारहितं विविधशरीरमानसरूपं बहुदुःखं सहमानं पश्येति ।  
अत्र भेदाभेदरत्नत्रयात्मकमोक्षमार्गं मुक्त्वा तत्प्रतिपक्षभूते मिथ्यात्वरगादौ स्नेहो न

आगे लोभकषायके दोषको दृष्टातसे पुष्ट करते हैं—[ लोहं लगित्वा ] जैसे लोहेका सबध  
पाकर [ हुतबह ] अग्नि [ तले ] नीचे रखे हुए [ अधिकरणे उपरि ] अहरन ( निहाई ) के ऊपर  
[ घनपातनं ] घनकी चोट, [ संदशकुलुञ्चनं ] सगालीसे खेंचना, [ पतत् त्रोटनं ] चोट लबनेसे  
टूटना, इत्यादि दुःखोंको सहती है, ऐसा [ पश्य ] देख ॥ भावार्थ—लोहेकी सगतिसे लोकप्रसिद्ध  
देवता अग्नि दुःख भोगती है, यदि लोहेका सम्बन्ध न करे तो इतने दुःख क्यों भोगे, अर्थात् जैसे  
अग्नि लोहपिण्डके सम्बन्धसे दुःख भोगती है, उसी तरह लोह अर्थात् लोभके कारणसे परमात्मतत्त्व-  
की भावनासे रहित मिथ्यादृष्टि जीव घनघातके समान नरकादि दुःखोंको बहुत काल तक भोगता  
है ॥ ११४ ॥

आगे स्नेहका त्याग दिखलाते हैं—[ योगिन् ] हे योगी, रागादि रहित बीतराग परमात्म-  
पदार्थके ध्यानमें ठहरकर जानका बंरी [ स्नेहं ] स्नेह (प्रेम) को [ परित्यज ] छोड़, [ स्नेहः ] क्योंकि  
स्नेह [ भद्रः न भवति ] अच्छा नहीं है, [ स्नेहासक्तं ] स्नेहमें लगा हुआ [ सकलं जगत् ]  
समस्त संसारीजीव [ दुःखं सहमानं ] अनेक प्रकार शरीर और मनके दुःख सह रहे हैं, उनको तू  
[ पश्य ] देख । ये संसारीजीव स्नेह रहित शुद्धात्मतत्त्वकी भावनासे रहित हैं, इसलिए नाना प्रकार  
के दुःख भोगते हैं । दुःखका मूल एक देहादिकका स्नेह ही है ॥ भावार्थ—यहाँ भेदाभेदरत्नत्रयका  
मोक्षके मार्गसे विप्रभु होकर मिथ्यात्व रागादिमें स्नेह नहीं करना, यह साराण है । क्योंकि ऐसा  
कहा भी है, कि जबतक यह जीव जगत्से स्नेह न करे, तबतक सुखी है, और जो स्नेह सहित है,

कर्तव्य इति तात्पर्यम् । उक्तं च—“तावदेव सुखी जीवो यावन्न स्निह्यते वचस्ति । स्नेहानुबिद्धहृदयं दुःखमेव पदे पदे ॥ ११५ ॥

अथ स्नेहबोधं दृष्टान्तेन ब्रूयति—

जलसिञ्चणं पय-णिहलणं पुणु पुणु पीलण-दुक्खु ।

जेह्हं लग्गिखि तिल-णियरु जंति सहंतउ पिक्खु ॥ ११६ ॥

जलमिञ्चनं पादनिर्वलनं पुनः पुनः पीडनदुःखम् ।

स्नेहं लगित्वा तिलनिकरं यन्त्रेण सहमानं पश्य ॥ ११६ ॥

जलसिञ्चनं पादनिर्वलनं पुनः पुनः पीडनदुःखं स्नेहनिमित्तं तिलनिकरं यन्त्रेण सहमानं पश्येति । अत्रवीतरागचिदानन्दैकस्वभावं परमात्मतत्त्वमसेवमाना अजानन्तो वीतरागनिर्विकल्पसमाधिबलेन निश्चलचित्तेनाभावयन्तश्च जीवा मिथ्याभारं रोचमानाः पञ्चेन्द्रियविषयासक्ताः सन्तो नरनारकादिगतिषु यन्त्रपीडनक्रकविविदारणशूला रोहणादि नानादुःखं सहन्त इति भावार्थः ॥ ११६ ॥

उक्तं च—

ते चिय धण्णा ते चिय सत्पुुरिसा ते जियंतु जिय-सोए ।

बोद्दह-बहम्मि पडिया तरंति जे चैव सोलाए ॥ ११७ ॥

ते चैव धन्याः ते चैव सत्पुरुषाः ते जीवन्तु जीवलोके ।

यौवनव्रहे पतिताः तरन्ति ये चैव लीलया ॥ ११७ ॥

ते चैव धन्यास्ते चैव सत्पुरुषास्ते जीवन्तु जीवलोके । ते के। बोद्दहसन्देन यौवनं स एव ब्रह्मो महाब्रह्मवस्तत्र पतिताः सन्तस्तरेन्ति ये चैव । कया । लीलयेति। अत्र विषयाकांक्षारूपस्नेह-

जिनका मन स्नेहसे बँध रहा है, उनको हर जगह दुःख ही है ॥११५॥

आगे स्नेहका बोध दृष्टान्तेन दृढ़ करते हैं—[ तिलनिकरं ] जैसे तिलोका समूह [ स्नेहं लगित्वा ] स्नेह ( चिकनाई ) के सम्बन्धसे [ जलसिञ्चनं ] जलसे मीगना, [ पादनिर्वलनं ] पैरोसे कुँबना, [ यन्त्रेण ] धानीमें [ पुनः पुनः ] बार बार [ पीडनदुःखं ] पिलनेका दुःख [ सहमानं ] सहता है, उसे [ पश्य ] देखो ॥ भावार्थ—जैसे स्नेह ( चिकनाई तेल ) के सम्बन्ध होनेसे तिल धानीमें पेरे जाते हैं, उसी तरह जो पञ्चेन्द्रियके विषयोमें आसक्त हैं—मोहित हैं वे नाशको प्राप्त होते हैं, इसमें कुछ सन्देह नहीं है ॥११६॥

इस विषयमें कहा भी है—[ ते चैव धन्याः ] वे ही धन्य हैं, [ ते चैव सत्पुरुषाः ] वे ही सज्जन हैं, और [ ते ] वे ही जीव [ जीवलोके ] इस जीवलोके [ जीवंतु ] जीवते हैं, [ ये चैव ] जो [ यौवनव्रहे ] जवान अवस्थाकपी बड़े भारी तालाबमें [ पतिताः ] पड़े हुए विषय-रसमें नहीं डूबते, [ लीलया ] लीला ( खेल ) भागमें ही [ तरंति ] तैर जाते हैं । वे ही प्रशंसा योग्य हैं ॥ भावार्थ—यही विषय-बाधाकूप जो स्नेह-बल उसके प्रवेशसे रहित जो सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र्यकी

बलप्रवेशरहितेन सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्यामूल्यरत्नभाण्डपूर्णेन निजशुद्धात्मभावनात्पोतेन  
 यौवनमहाह्ववं ये तरन्ति त एव धन्यास्त एव सत्पुरुषा इति तात्पर्यम् ॥ ११७ ॥

किं बहुना विस्तरेण—

मोक्षु जि साहिउ जिणवरहिं छडिवि बहु-विहु रज्जु ।

भिक्ष-भरोडा जीव तुहुं करहि ण अप्पउ कज्जु ॥ ११८ ॥

मोक्षः एव साधितः जिनवरैः त्यक्त्वा बहुविधं राज्यम् ।

भिक्षाभोजन जीव त्वं करोषि न आत्मीय कार्यम् ॥ ११८ ॥

मोक्षु जि इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । मोक्षु जि साहिउ  
 मोक्षएव साधितः निरवशेषनिराकृतकर्ममलकलङ्कुस्यात्मन आत्यन्तिकस्वाभाविकज्ञानादि-  
 गुणास्पदभवस्थान्तरं मोक्षः स साधितः । कैः । जिणवरहिं जिनवरैः । किं कृत्वा । छडिवि  
 त्यक्त्वा । किम् । बहुविहुरज्जु सप्ताङ्गं राज्यम् । केन । भेदाभेदरत्नत्रयभावनाबलेन । एवं  
 ज्ञात्वा भिक्षभरोडा जीव भिक्षाभोजन हे जीव तुहुं त्वं करहि ण अप्पउ कज्जु  
 किं न करोषि आत्मीयं कार्यमिति । अत्रेदं व्याख्यानं ज्ञात्वा बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहं त्यक्त्वा  
 वीतरागनिर्विकल्पसमाधी स्थित्वा च विशिष्टतपश्चरण कर्तव्यमित्यभिप्रायः ॥ ११८ ॥

अथ हे जीव त्वमपि जिनभट्टारकवदष्टकर्मनिर्भूतनं कृत्वा मोक्ष गच्छेति सबोधयति-

रत्नोस मरा निज शुद्धात्मभावनारूपी जहाज उससे यौवन अवस्थाारूपी महान् नालाबको तैर जाते  
 हैं वे ही सत्पुरुष हैं, वे ही धन्य हैं यह साराज्ञ जानना, बहुत विस्तारसे क्या लाभ है ॥ ११७ ॥

आगे मोक्षका कारण वैराग्यको दृढ करते—[ जिनवरैः ] जिनेश्वरदेवेन [ बहुविध ]  
 अनेक प्रकारका [ राज्य ] राज्यका विमर्ष [ त्यक्त्वा ] छोड़कर [ मोक्ष एव ] मोक्षको ही [ साधितः ]  
 साधन किया, परन्तु [ जीव ] हे जीव, [ भिक्षाभोजन ] भिक्षासे भोजन करनेवाला [ त्वं ] तू  
 [ आत्मीयं कार्यं ] अपने आत्मा का कल्याण भी [ न करोषि ] नहीं करता ॥ भाषा—समस्त  
 कर्ममलकलसे रहित जो आत्मा उसके स्वभाविक ज्ञानादि गुणोका स्थान तथा समार-अवस्थास  
 अथ अवस्थाका होना, वह मोक्ष कहा जाता है, उसी मोक्षको वीतरागदेवेन राज्यविभूति छोड़कर  
 सिद्ध किया । राज्यके सात अंग हैं, राजा, मंत्री, सेना वगैर । ये जहाँ पूर्ण हो, वह उत्कृष्ट राज्य  
 कहलाता है, वह राज्य नीर्बकदेवका है, उसको छोड़नेमें वे तीर्बकर देरी नहीं करते । लेकिन तू  
 निर्बन होकर आत्म-कल्याण नहीं करता । तू माया-जालको छोड़कर महान् पुरुषोकी तरह आत्मकार्य  
 कर । उन महान् पुरुषोंने भेदाभेदरत्नत्रयकी भावनाके बलसे निजस्वरूपको जानकर विनाशक  
 राज्य छोड़ा । विनाशक राज्यके लिये उद्यमी हुए । यहाँ पर ऐसा व्याख्यान समझकर बाह्याभ्यन्तर  
 परिग्रहका त्याग करना, तथा वीतरागनिर्विकल्पसमाधिमें ठहरकर दुर्बरे तप करना यह साराज्ञ  
 हुआ ॥ ११८ ॥

पावहि दुखसु भ्रहंतु तुहँ जिय संसारि भमंतु ।

अट्ट बि कम्मइं निदलिवि बझहि मुखसु महंतु ॥ ११६ ॥

प्राप्नोषि दुःखं महत्त्वं जीव संसारे भ्रमन् ।

अष्टापि कर्माणि निर्दल्य ब्रज मोक्षं महान्तम् ॥ ११७ ॥

पावहि इत्यादि । पावहि दुखसु महंतु प्राप्नोषि दुःखं महत्पुंस्तुहं त्वं जिय हे जीव । किं कुर्वन् । संसारि भमंतु निश्चयेन संसारे विपरीत शुद्धात्मविलक्षणं द्रव्यक्षेत्र-कालभयभावपञ्चभेदभिन्नं संसारं भ्रमन् । तस्मात्किं कुरु । अट्ट बि कम्मइं निदलिवि शुद्धात्मोपलम्भवलेनाष्टापि कर्माणि निर्मूल्य बझहि ब्रज । कम् । मुखसु स्वात्मोपल-ब्धिलक्षणं मोक्षम् । तथा चोक्तम्—‘सिद्धिः स्वात्मोपलब्धिः’ । कथंभूतं मोक्षम् । महंतु केवलज्ञानादिमहागुणयुक्तत्वान्महान्तमित्यभिप्रायः ॥ ११६ ॥  
अथ यद्यप्यल्पमपि दुःखं सोढुमसमर्थस्तथापि कर्माणि किमिति करोषीति शिक्षां प्रयच्छति-

जिय अणु-मित्तु बि दुखडा सहण ण सक्कहि जोइ ।

चउ-गइ-दुखखहँ कारणइं कम्मइं कुणहि किं तोइ ॥ १२० ॥

जीव अणुमात्राण्यपि दुःखानि सोढुं न शक्नोषि पश्य ।

चतुर्गतिदुःखानां कारणानि कर्माणि करोषि किं तथापि ॥ १२० ॥

जिय इत्यादि । जिय हे मूढजीव अणुमित्तु बि अणुमात्राण्यपि । कानि । दुखडा दुःखानि सहण ण सक्कहि सोढुं न शक्नोषि जोइ पश्य । यद्यपि चउ-गइ-दुखखहँ कारणइं परमात्मभावनोत्पन्नतात्त्विकवीतरागनित्यानन्दैकविलक्षणानां

आगे हे जीव, तू भी श्रीजिनराजकी तरह आठ कमौका नाशकर मोक्षको जा, ऐसा समझाते हैं—[जीव] हे जीव, [त्वं] तू [ संसारे ] संसार-जनमें [ भ्रमन् ] भटकता हुआ [ महद् दुःखं ] महद् दुःख [ प्राप्नोषि ] पावेगा, इसलिए [ अष्टापि कर्माणि ] जानाबरणादि आठों ही कमौको [ निर्दल्य ] नाश कर, [ महान्तं मोक्षं ] सबसे श्रेष्ठ मोक्षको [ ब्रज ] जा ॥ भावार्थ—निश्चयकर संसारसे रहित जो शुद्धात्मा उससे जुदा जो द्रव्य, क्षेत्र, काल, भव, भावरूप पाँच तरहके परावर्तन-स्वरूप संसार उसमें भटकता हुआ चारों गतियोंके दुःख पावेगा, निगोद राशिमें अनंतकाल तक रुकेगा । इसलिए आठ कमौका भय करके शुद्धात्माकी प्राप्तिके बलसे रागादिका नाश कर निर्वाणको जा । कैसा है वह निर्वाण, जो निजस्वरूपकी प्राप्ति वही जिसका स्वरूप है, और जो सबमें श्रेष्ठ है । केवलज्ञानादि महान् गुणोंकर सहित है । जिसके समान दूसरा कोई नहीं ॥११६॥

आगे जो बोधे दुःख भी सद्देको असमर्थ है, तो ऐसे काम क्यों करता है, कि जन्मोंसे अनंत कालतक दुःख तू भोगे, ऐसी शिक्षा देते हैं—[ जीव ] हे मूढजीव, तू [ अणुमात्राण्यपि ] परमाणु-मात्र (बोधे) भी [ दुःखानि ] दुःख [ सोढुं ] सद्देको [ न शक्नोषि ] नहीं समर्थ है, [ पश्य ] देख [ तथापि ] तो फिर [ चतुर्गतिदुःखानां ] चार गतियोंके दुःखके [ कारणानि कर्माणि ] कारण जो

नारकादिबुद्धानां कारणभूतानि कम्मइंकुणहि किं कर्माणि करोषि किमर्थं तोइ यच्चपि बुद्धानोद्यति न भवन्ति तथापि इति । अत्रेदं व्याख्यानं ज्ञात्वा कर्मात्मवप्रतिपक्षभूत-  
रागादिविकल्परहिता निजशुद्धात्मभावना कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥ १२० ॥

अथ बहिर्व्यासंगासक्तं जगत् क्षणमप्यात्मानं न चिन्तयतीति प्रतिपादयति—

धंधइ पडियउ सयलु जगु कम्मइ करइ अयाणु ।

मोक्षइ कारणे एककु खणु णवि चितइ अप्पाणु ॥ १२१ ॥

धान्वे (?) पतितं सकलं जगत् कर्माणि करोति अज्ञानि ।

मोक्षस्य कारणं एकं क्षणं नैव चिन्तयति आत्मानम् ॥ १२१ ॥

धंधइ इत्यादि । धंधइ धान्वे मिथ्यात्वविषयकवायनिमित्तोत्पन्ने बुद्धानां तर्तरी-  
द्रव्यासंगे पडियउ पतितं व्यासक्तम् । किम् । सयलु जगु समस्तं जगत्, शुद्धात्मभाव-  
नापराङ्मुखो मूढप्राणिगणः कम्मइं करइ कर्माणि करोति । कथंभूतं जगत् । अयाणु  
विशिष्ट भेदज्ञानरहितं मोक्षइ कारणे अनन्तज्ञानादिस्वरूपमोक्षकारणं एककु खणु  
एकक्षणमपि णवि चितइ नैव ध्यायति । कम् । अप्पाणु दीतरागपरमाह्लावरसास्वा-  
दपरिणतं स्वशुद्धात्मानमिति भावार्थः ॥ १२१ ॥

अथ तमेवार्थं द्रवयति—

जोणि-लक्खइ परिममइ अप्पा दुक्खु सहंतु ।

पुत्त-कत्तलहिं मोहियउ जाव ण जाणु महंतु ॥ १२२ ॥

योनिलज्जाणि परिभ्रमति आत्मा दुःखं सहमानः ।

पुत्रकलत्रैः मोहितः यावन्न ज्ञानं महन् ॥ १२२ ॥

कर्म है, [ किं करोषि ] उनको क्यों करता है ॥ भावार्थ—परमात्माकी भावनासे उत्पन्न तत्त्वस्वरूप  
बीतराग नित्यानन्द परम स्वभाव उससे निम्न जो नरकादिकके दुःख उनके कारण कर्म ही है । जो  
दुःख तुझे अच्छे नहीं लगते, दुःखोको अनिष्ट जानता है, तो दुःखके कारण कर्मोंको क्यों उपार्जन  
करता है ? मत कर । यहाँ पर ऐसा व्याख्यान जानकर कर्मोंके आलससे रहित तथा रागादि विक-  
ल्प-जालोंसे रहित जो निज शुद्धात्माकी भावना बही करनी चाहिए, ऐसा तात्पर्य जानना ॥ १२१ ॥

आगे बाहरके परिग्रहमें लीन हुए जगत्के प्राणी क्षणमात्र भी आत्माका चिंतन नहीं करते,  
ऐसा कहते हैं—[धावे पतितं] जगत्के धावेमें पड़ा हुआ [सकलं जगत्] सब जगत् [अज्ञानि]  
अज्ञानी हुआ [कर्माणि] ज्ञानावरणादि आठो कर्मोंको [करोति] करता है, परन्तु [मोक्षस्य  
कारणं] मोक्षके कारण [आत्मानं] शुद्ध आत्माको [एकं क्षणं] एक क्षण भी [नैव चिन्तयति]  
नहीं चिन्तन करता ॥ भावार्थ—भेदविज्ञानसे रहित ये मूढ प्राणी शुद्धात्माकी भावनासे पराङ्मुख  
हैं, इसलिये बुभाशुभ कर्मोंका ही बंध करता है, और अनन्तज्ञानादिस्वरूप मोक्षका कारण जो बीत-  
राग परमानन्दस्वरूप निजशुद्धात्मा उसका एकक्षण भी विचार नहीं करता । सदा ही आतं रौद्र ध्यान  
में लग रहा है ऐसा साराण है ॥ १२२ ॥

जोषि इत्यादि । जोषिलक्ष्णं परिभ्रमइ चतुरशीतियोनिलक्षणानि परिभ्रमति । कोऽतो । अप्पा बहिरात्मा । किं कुर्वन् । दुष्पु सहुनु निजपरमात्मतत्त्वध्यानात्येष-  
वीतरागसवान्ध्वकल्पव्याकुलत्वलक्षणपारमायिकमुखाद्विलक्षणं शारीरमानसतुःखं सह-  
मानः । कथंभूतः सन् । पुत्रकलत्रेहि मोहियउ निजपरमात्मभावनाप्रतिपक्षभूतः  
पुत्रकलत्रः मोहितः । किययन्तम् । जाव न यावत्काल न । किम् । गाणु ज्ञानम् ।  
किं विशिष्टम् । महंतु महतो मोक्षलक्षणस्यार्थस्य साधकत्वाद्गीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदन-  
ज्ञानं महदित्युच्यते । तेन कारणेन तदेव निरन्तरं भावनीयमित्यभिप्रायः ॥ १२२ ॥

अथ हे जीव गृहपरिजनशरीरादिममत्व मा कुर्विति संबोधयति—

जीव म जाणहि अप्पणउं घर परियणु तणु इट्ठु ।

कम्मायत्तउ कारिमउ आगमि जोईहिं विट्ठु ॥ १२३ ॥

जीव मा जानीहि आत्मीयं गृह परिजनं तनुः इष्टम् ।

कर्मायत्तं कृत्रिमं आगमे योगिमिः इष्टम् ॥ १२३ ॥

जीव इत्यादि । जीव म जाणहि हे जीव मा जानीहि अप्पणउं आत्मीयम् ।  
किम् । घर परियणु तणु इट्ठु । गृहं परिजनं शरीरमिष्टमित्रादिकम् । कथंभूतमेतत् ।  
कम्मायत्तउ शुद्धचेतनास्वभावावभूतात्परमात्मनः सकाशाद्विलक्षणं यत्कर्म तदुदयेन  
निमित्तत्वात् कर्मायत्तम् । पुनरपि कथंभूतम् । कारिमउ अकृत्रिमात् टङ्गोत्तेकोणंज्ञायकं-

आगे उसी बातको दृढ़ करते हैं—[ यावत् ] जबतक [ महन्तु ज्ञानं न ] सबसे अंष्ट ज्ञान  
नहीं है, तबतक [ आत्मा ] यह जीव [ पुत्रकलत्रैः मोहितः ] पुत्र स्त्री आदिकोंसे मोहित हुआ  
[ दुःखंसहमानः ] अनेक दुःखोंको सहता हुआ [ योनि लक्षणानि ] बीरासी लाख योनियोंमें  
[ परिभ्रमति ] भटकता फिरता है ॥ भावार्थ—यह जीव बीरासीलाख योनियोंमें अनेक तरहके  
साप सहता हुआ भटक रहा है, निज परमात्मतत्त्वके ध्यानसे उत्पन्न बीतराग परम आनन्दरूप  
निष्काम अतीन्द्रिय सुखसे विमुक्त जो शरीरके तथा मनके नाना तरहके सुख दुःखोंको सहता  
हुआ भ्रमण करता है । निज परमात्माकी भावनाके शत्रु जो देहसम्बन्धी माता, पिता, भ्राता, मित्र,  
पुत्र—कलत्रादि उनसे मोहित है, तबतक अज्ञानी है, बीतराग निर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानसे रहित है,  
बहु ज्ञान मोक्षका साधन है, ज्ञान ही से मोक्षकी सिद्धि होती है । इसलिये हमेशा ज्ञानकी ही भावना  
करनी चाहिये ॥ १२२ ॥

आगे हे जीव, तू घर परिवार और शरीरादिका ममत्व मत कर ऐसा समझाते हैं—[ जीव ]  
हे जीव, तू [ गृहं ] घर [ परिजनं ] परिवार [ तनुः ] शरीर [ इष्टं ] और मित्रादिको [ आत्मीयं ]  
[ मा जानीहि ] अपने मत ज्ञान, क्योंकि [ आगमे ] परमागममें [ योगिमिः ] योगियोंमें [ इष्टं ]  
ऐसा बिलसाया है, कि ये [ कर्मायत्तं ] कर्मके आधीन हैं, और [ कृत्रिमं ] बिनासीक हैं ॥  
भावार्थ—ये घर वगैरह शुद्ध चेतनस्वभाव अवूर्तीक निज आत्मासे निज जो बुनाबुन कर्म उसके  
उदयेसे उत्पन्न हुए हैं, इसलिये कर्माधीन हैं, और दिनश्वर होनेसे बुद्धात्मब्रह्मसे विपरीत हैं ।



कस्वभावात् शुद्धात्मद्रव्याद्विपरीतत्वात् कृत्रिमं विनश्वरम् । इत्थंभूतं विदुः दृष्टम् । केः ।  
जोहहि परमज्ञानसंपन्नविद्ययोगिभिः । क्वदृष्टम् । आगमि बीतरागसर्वज्ञप्रणीतपरमात्मने  
इति । अत्रैवंभ्रूवव्याख्यानं ज्ञात्वा भ्रूवे स्वशुद्धात्मस्वभावे स्थित्वा गृहाविपरद्रव्ये  
ममत्वं न कर्तव्यमिति भावार्थः ॥ १२३ ॥

अथ गृहपरिवाराविचिन्तया मोक्षो न लभ्यत इति निश्चिनोति—

मुक्खु ण पावहि जीव तुहं घर परियणु चित्तंतु ।

तो वरि चितहि तउ जि तउ पावहि मोक्खु महंतु ॥ १२४ ॥

मोक्षं न प्राप्नोषि जीव त्वं गृहं परिजनं चिन्तयन् ।

ततःवरं चिन्तय तपः एव तपः प्राप्नोषि मोक्षं महान्तम् ॥ १२४ ॥

मुक्खु इत्यादि । मुक्खु कर्ममलकलङ्कारहितकेवलज्ञानाद्यनन्तगुणसहितं मोक्षं ण  
पावहि न प्राप्नोषि न केवलं मोक्षं निश्चयव्यवहाररत्नत्रयात्मकं मोक्षमार्गं च जीव हे  
मूढ जीव तुहं त्वम् । किं कुर्वन् सन् । घर परियणु चित्तंतु गृहपरिवारादिकं परद्रव्यं  
चिन्तयन् सन् तो ततः कारणात् वरि वरं किंतु चितहि चिन्तय ध्याय । किम् । तउ  
जि तउ तपस्तप एव विचिन्तय नान्यत् । तपश्चरणचिन्तनात् किं फलं भवति । पावहि  
प्राप्नोषि । कम् । मोक्खु पूर्वोक्तलक्षणं मोक्षम् । कथंभूतं । महंतु तीर्थंकरपरमदेवा-  
विमहापुरुषेराश्रितत्वान्महान्तमिति । अत्र बहिर्द्रव्येच्छानिरोधेन बीतरागतात्त्विका-  
नन्वपरमात्मरूपे निर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा गृहावि ममत्वं त्यक्त्वा च भावना कर्तव्येति  
तात्पर्यम् ॥ १२४ ॥

शुद्धात्मद्रव्य किसीका बनाया हुआ नहीं है, इसलिये अकृत्रिम है, अनादिमिद है, टंकोत्कीर्ण जायक  
स्वभाव है । जो टीकीसे गढ़ा हुआ न हो बिना ही गढ़ी पुरुषाकार अमूर्तीकभूति है । ऐसे आत्म-  
स्वरूपसे ये देहादिक निष्ठ हैं, ऐसा सर्वज्ञकथित परमायममें परमज्ञानके घाटी योगीश्वरोंने देखा  
है । यहाँपर पुत्र, मित्र, स्त्री, शरीर आदि सबको अनित्य जानकर निस्थानंदरूप निज शुद्धात्म  
स्वभावमें ठहरकर गृहादिक परद्रव्यमें ममता नहीं करना ॥१२३॥

आये घर परिवारादिककी चिन्तासे मोक्ष नहीं मिलती, ऐसा निश्चय करते हैं—[ जीव ]  
हे जीव, [ त्वं ] तू [ गृह परिजनं ] घर परिवार वगैरहकी [ चिन्तयन् ] चिन्ता करता हुआ [ मोक्षं ]  
मोक्ष [ न प्राप्नोषि ] कमी नहीं पा सकता, [ ततः ] इसलिये [ वरं ] उत्तम [ तपः एव तपः ]  
तपका ही बारम्बार [ चिन्तय ] चितवन कर, क्योंकि तप से ही [ महान्तं मोक्षं ] श्रेष्ठ मोक्ष सुलको  
[ प्राप्नोषि ] पा सकेगा ॥ भावार्थ—तू गृहादि परवस्तुओंको चितवन करता हुआ कर्म-कलंक  
रहित केवलज्ञानादि अनन्तगुण सहित मोक्षको नहीं पावेगा, और मोक्षका मार्ग जो निश्चय-  
व्यवहार-रत्नत्रय उसको भी नहीं-पावेगा । इन गृहादिके चितवनसे मय-वनमें भ्रमण करेगा ।  
इसलिये इनका चितवन तो मत कर, लेकिन बारह प्रकारके तपका चिन्तवन कर । इसीसे  
मोक्ष पायेगा । वह मोक्ष तीर्थंकर परमदेवाधिदेव महापुरुषसे आश्रित है, इसलिये सबसे  
उत्कृष्ट है । मोक्षके समान अन्य पदार्थ नहीं । यहाँ परद्रव्यकी इच्छाको रोककर बीतराग परम  
आनन्दरूप जो परमात्मस्वरूप उसके ध्यानमें ठहरकर घर परिवारादिकका ममत्व छोड़, एक केवल

ममत्वं त्यक्त्वा च भावना कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥ १२४ ॥

अथ जीवाहिंसादोषं वर्णयति—

मारिवि जीवहं लक्ष्मडा अं जिय पाउ करोसि ।

पुत्त-कलत्तहं कारणहं तं तुहं एक्कु सहोसि ॥ १२५ ॥

मारयित्वा जीवानां लक्षणाणि यत् जीव पापं करिष्यसि ।

पुत्रकलत्राणां कारणेन तत् त्वं एकः सहिष्यसे ॥ १२५ ॥

मारिवि इत्यादि । मारिवि जीवहं लक्ष्मडा रागादिविकल्परहितस्य स्वस्व-  
भावनालक्षणस्य शुद्धचैतन्यप्राणस्य निश्चयेनाभ्यन्तरं वधं कृत्वा बहिर्भागे चानेकजीव-  
लक्षणाणां । केन हिंसोपकरणेन । पुत्तकलत्तहं कारणहं पुत्रकलत्रममत्तनिमित्तोत्पन्न-  
दृष्टश्रुतानुभूतभोगाक्षांस्वरूपतोषणशस्त्रेण । अं जिय पाउ करोसि हे जीव यत्पापं  
करिष्यसि तं तुहं एक्कु सहोसि तत्पापफलं त्वं कर्ता नरकादिगतिष्वेकाकी सन्  
सहिष्यसे हि । अत्र रागाद्यभावो निश्चयेनाहिंसा भण्यते । कस्मात् निश्चयशुद्धचैतन्य-  
प्राणस्य रक्षाकारणत्वात्, रागाद्युत्पत्तिस्तु निश्चयहिंसा । तदपि कस्मात् । निश्चयशुद्ध-

निजस्वरूपकी भावना करना यह तात्पर्य है । आत्म-भावनाके सिवाय अन्य कुछ भी करने योग्य  
नहीं है ॥ १२४ ॥

आगे जीवाहिंसाका दोष दिखलाते हैं—[ जीवानां लक्षणाणि ] लाकों जीवोंको [ मारयित्वा ]  
मारकर [ जीव ] हे जीव, [ यत् ] जो तू [ पापं करिष्यसि ] पाप करता है, [ पुत्रकलत्राणां ] पुत्र  
स्त्री वगैरह [ कारणेन ] कारण [ तत् त्वं ] उसके फलको तू [ एक ] अकेला [ सहिष्यसे ]  
सहेगा ॥ भावार्थ—हे जीव, तू पुत्रादि कुटुम्बके लिये हिंसा, झूठ, चोरी, कुगोल, परिव्रज्यादि अनेक  
प्रकारके पाप करता है, तथा अन्तरंगमे रागादि विकल्परहित ज्ञानादि शुद्धचैतन्य प्राणोंका घात  
करता है, अपने प्राण रागादिक मैलसे मैला करता है और बाह्यमे अनेक जीवोंकी हिंसा करके असुख  
कर्मोंको उपाज्जन करता है, उनका फल तू नरकादि गतिमें अकेला सहेगा । कुटुम्बके लोग कोई भी  
नेरे दुःखके बटानेवाले नहीं हैं, तू ही सहेगा । श्रीजिनशासनमे हिंसा दो तरहकी है । एक आत्मघात,  
दूसरी परघात । उनमेंसे जो मिथ्यात्व रागादिकके निमित्तसे देवे सुने भोगे हुए भोगोंकी बांछारूप  
जो तोषण गत्त उससे अपने जानादि प्राणोंको हनना, वह निश्चयहिंसा है, रागादिककी उत्पत्ति वह  
निश्चय हिंसा है । क्योंकि इन विभावोंसे निज भाव घाते जाते हैं । ऐसा जानकर रागादि परिणामरूप  
निश्चयहिंसा त्यागना । यही निश्चयहिंसा आत्मघात है । और प्रमादके योगसे अविवेकी होकर  
एकेंद्री दोहेंद्री तेहेंद्री चौहेंद्री जीवोंका घात करना वह परघात है । जब इसने परजीवका घात  
विचारता, तब इसके परिणाम मलिन हुए, और भावों की मलिनता ही निश्चयहिंसा है, इसलिये  
परघातरूप हिंसा आत्मघातका कारण है । जो हिंसक जीव है, वह परजीवोंका घातकर अपना घात  
करता है । यह स्वदया परदयाका स्वरूप जानकर हिंसा सर्वथा त्यागना । हिंसके समान अयं पाप  
नहीं है । निश्चयहिंसाका स्वरूप सिद्धांतमें दूसरी जगह ऐसा कहा है—जो रागादिकका अभाव नहीं

प्राणस्य हिंसाकारणात् । इति ज्ञात्वा रागादीपरिणामरूपा निश्चयहिंसा स्याज्येति भावार्थः । तथा चोक्तं निश्चयहिंसालक्षणम्—“रागादीजमगुण्या अहिंसगतेति वेसिर्बं समए । तेसि चेवुप्पत्तो हिंसेति विबोहि णिहिट्ठं ॥” ॥ १२५ ॥

अथ तमेव हिंसादोषं ब्रूयति—

मारिखि चूरिखि जीवडा जं तुट्ठं दुक्खु करीसि ।

तं तह पासि अणंत-गुण अवसइं जीव लहीसि ॥ १२६ ॥

मारयित्वा चूर्णयित्वा जीवान् यत् त्व दुःखं करिष्यसि ।

तत्तदपेक्षया अनन्तगुणं अवश्यमेव जीव लभसे ॥ १२६ ॥

मारिखि इत्यादि । मारिखि बहिर्विषये अन्यजीवान् प्राणिप्राणवियोगलक्षणेन मारयित्वा चूरिखि हस्तपादाद्येकदेशच्छेदरूपेण चूरयित्वा । कान् । जीवडा जीवान् निश्चयेनाभ्यन्तरे तु मिथ्यात्वरगादिरूपतीक्ष्णशस्त्रेण शुद्धात्मानुभूतिरूपनिश्चयप्राणीञ्च जं तुट्ठं दुक्खु करीसि यद्दुःखं त्वं कर्ता करिष्यसि तेषु पूर्वोक्तस्वपरजीवेषु तं तह पासि अणंतगुणं तद्दुःखं तदपेक्षया अनन्तगुणं अवसइं अवश्यमेव जीव हे भूढजीव लहीसि प्राप्नोषीति । अत्रायं जीवो मिथ्यात्वरगादिपरिणतः पूर्वं स्वयमेव निजशुद्धा-

शास्त्रमें बहिंसा कही है, और रागादिककी उत्पत्ति वही हिंसा है, ऐसा कथन जिनयासनमें जिनेश्वरदेवने बिलसाया है । अर्थात् जो रागादिकका अभाव वह स्वदया और जो प्रमादरहित विवेकरूप करणामात्र वह परदया है । यह स्वदया परदया धर्मका मूलकारण है । जो पापी हिंसक होगा उसके परिणाम निर्मल नहीं हो सकते, ऐसा निश्चय है, परजीव घात तो उसकी आयुके अनुसार है, परन्तु इसने अब परघात विचारा, तब आत्मघाती हो चुका ॥ १२५ ॥

आगे उसी हिंसाके दोषको फिर लिखते हैं, और दयाधर्मको टूट करते हैं—[ जीव ] हे जीव, [ यत् त्वं ] जो तू [ जीवान् ] परजीवोंको [ मारयित्वा ] मारकर [ चूरयित्वा ] चूरकर [ दुःखं करिष्यसि ] दुःखी करता है, [ तत् ] उसका फल [ तदपेक्षया ] उसकी अपेक्षा [ अनंतगुणं ] अनंतगुणा [ अवश्यमेव ] निश्चयसे [ लभसे ] पावेगा ॥ भावार्थ—निर्दयी होकर अस्म्य जीवोंके प्राण हरना, परजीवोंका शस्त्र-विकसे घात करना, वह मारना है, और हाथ पैर आदिकसे, तथा लाठी आदिसे परजीवोंका काटना, एकदेश मारना वह चूरना है, यह हिंसा ही महा पापका मूल है । निश्चयनयसे अभ्यन्तरमें मिथ्यात्व रागादिक्य तीक्ष्ण शस्त्रोंसे शुद्धात्मानुभूतिरूप अपने निश्चय प्राणोंको हत रहा है, क्लेशरूप करता है, उसका फल अनंत दुःख अवश्य सहेगा । इसलिये हे भूढ जीव, परजीवोंको मत मारे, और मत चूरे, तथा अपने भाव हिंसारूप मत कर, उज्ज्वल भाव रख, जो तू जीवोंको दुःख देना, तो निश्चयसे अनंतगुणा दुःख पावेगा । वहाँ सारांश यह है—जो वह जीव मिथ्यात्व रागादिक्य परिणत हुना पड़े तो अपने भावप्राणोंका नाश करता है, परजीवका घात तो हो या न हो, परजीवका घात तो उसकी आयु पूर्ण हो गई हो, तब होता है, अन्यथा नहीं; परन्तु इसने अब परका घान विचारा, तब वह

स्मप्राणं हिनस्ति बहिविषये अन्यजीवानां प्राणघातो भवतु मा भवतु निबभो नास्ति । परघातार्थं तस्मात्पिण्डग्रहणेन स्वहृस्तदाहवत् इति भावार्थः । तथा श्रोतम्—“स्वयमेवा-  
स्मनात्मानं हिनस्त्यात्मा कषायवाद् । पूर्वं प्राण्यन्तराणां तु परघातस्याहो न वा  
बधः ॥” ॥ १२६ ॥

अथ जीववधेन नरकगतिस्तद्वक्षणे स्वर्गो भवतीति निश्चिनोति—

जीव बहंतहुं जरय-गइ अभय-पदार्णे सगु ।

वे पह जवला दरिसिया जहिं रुझइ तहिं लगु ॥ १२७ ॥

जीवं च्चतां नरकगतिः अभयप्रदानेन स्वर्गः ।

द्वौ पन्थानौ समीपे दक्षितौ यत्र रोचते तत्र लग ॥ १२७ ॥

जीव बहंतहुं इत्यादि । जीव बहंतहुं निश्चयेन मिथ्यात्वविषयकषायपरिणामरूपं  
वधं स्वकीयजीवस्य व्यवहारेणैन्द्रियबलायुःप्राणापानविनाशरूपमन्यजीवानां च वधं  
कुर्वतां जरयगइ नरकगतिर्भवति अभयपदार्णे निश्चयेन वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदन-  
परिणामरूपमभयप्रदानं स्वकीयजीवस्य व्यवहारेण प्राणरक्षारूपमभयप्रदानं परजीवानां  
च कुर्वतां सगु स्वस्याभयप्रदानेन मोक्षो भवत्यन्यजीवानामभयप्रदानेन स्वर्गश्चेति वे पह  
जवला दरिसिया एवं द्वौ पन्थनौ समीपे दक्षितौ । जहिं रुझइ तहिं लगु हे जीव

आत्मघाती हो चुका । जैसे गरम सोहेका गोला पकड़नेसे अपने हाथ तो निस्संदेह जल जाते  
हैं । इससे यह निश्चय हुआ, कि जो परजीवोपर छोटे भाव करता है, वह आत्मघाती है ।  
ऐसा दूसरी जगह भी कहा है, कि जो आत्मा कषायवाला है, निर्दयी है, वह पहले तो आप ही  
अपने से अपना घात करता है, इसलिये आत्मघाती है, पीछे परजीवका घात होवे, या न होवे ।  
जीवकी आयु बाकी रही हो, तो यह नहीं मार सकता, परंतु इसने मारनेके भाव किये, इस कारण  
निस्संदेह हिसक हो चुका, और जब हिसाके भाव हुए, तब यह कषायवाद् हुआ । कषायवाद् होना  
ही आत्मघात है ॥ १२६ ॥

आगे जीवहिंसाका फल नरकगति है, और रक्षा करनेसे स्वर्ग होता है, ऐसा निश्चय करते  
हैं—[ जीवं च्चतां ] जीवोंको मारनेवालोंकी [ नरकगतिः ] नरकगति होती है, [ अभयप्रदानेन ]  
अभयदान देनेसे [ स्वर्गः ] स्वर्ग होता है, [ द्वौ पन्थानौ ] ये दोनों मार्ग [ समीपे ] अपने पास  
[ दक्षितौ ] दिल्खाले हैं, [ यत्र ] जिसमें [ रोचते ] तेरी रुचि हो, [ तत्र ] उसीमें [ लग ] तू  
लग जा ॥ भावार्थ—निश्चयकर मिथ्यात्व विषय कषाय परिणामरूप निजघात और व्यवहारनयकर  
परजीवोंके इंद्रा, बल, आयु, श्वासोच्छ्वासरूप प्राणोंका विनाश उसरूप परप्राणघात से प्राण-  
घातियोंके नरकगति होती है । हिसक जीव नरक ही के पास हैं । निश्चयनयकर वीतरागनिर्विकल्प  
स्वसंवेदन परिणामरूप जो निजप्राणोंका अभयदान निज जीवकी रक्षा और व्यवहारनयकर  
परप्राणियोंके प्राणोंकी रक्षारूप अभयदान यह स्वदया परदयास्वरूप अभयदान है, उसके करने-  
वालोंके स्वर्ग भोग होता है, इसमें संदेह नहीं है । इनमेंसे जो अच्छा मासूम पड़े उसे करो । ऐसी

यत्र रोचते तत्र लम्बो भव त्वमिति । कश्चिदज्ञानी प्राह । प्राणा जीवादिभिः भिन्ना वा, यद्यभिन्नाः तर्हि जीववत्प्राणानां विनाशो नास्ति, अथ भिन्नास्तर्हि प्राणबन्धेऽपि जीवस्य बन्धो नास्त्यनेन प्रकारेण जीवहिंसेव नास्ति कथं जीवबन्धे पापबन्धो भविष्यतीति । परिहारमाह । कथंचिद्भूदाभेदः । तथाहि—स्वकीयप्राणे हृते सति दुःखोत्पत्ति-दर्शनाद्व्यवहारेणाभेदः संभूतोऽस्तीति हिंसा भण्यते ततश्च पापबन्धः । यदि पुनरेकान्तेन देहात्मनोर्भेद एव तर्हि परकीयदेहघाते दुःखं न स्यान्न च तथा । निश्चयेन पुनर्जीवे गतेऽपि देहो न गच्छतीति हेतोर्भेद एव । ननु तथापि व्यवहारेण हिंसा जाना पापबन्धोऽपि न च निश्चयेन इति । सत्यमुक्तं त्वया, व्यवहारेण पापं तथैव नारकादि-दुःखमपि व्यवहारेणेति । तद्विष्टं भवतां चेत्तर्हि हिंसां कुर्वन् प्रयमिति ॥ १२७ ॥

अथ मोक्षमार्गं रतिं कुर्वति शिक्षां वदति—

मूढा सयलु वि कारिमउ भुल्लउ मं तुस कंडि ।

सिब-पहि णिम्मलि करहि रइ घर परिणु लहु छंडि ॥ १२८ ॥

मूढ सकलमपि कृत्रिमं भ्रान्तः मा तुषं कण्ठय ।

शिवपथे निर्मले कुरु रतिं गृहं परिजनं लघु त्यज ॥ १२८ ॥

श्रीगुरुने आज्ञा की । ऐसा कथन सुनकर कोई अज्ञानी जीव तर्क करता है, कि जो ये प्राण जीवमे जुदे हैं, कि नहीं ? यदि जीवसे जुदे नहीं है, तो जैसे जीवका नाश नहीं है, वैसे प्राणोंका भी नाश नहीं होसकता । अगर जुदे हैं, अर्थात् जीवसे सर्वथा भिन्न है, तो इन प्राणोंका नाश नहीं हो सकता । इस प्रकारसे जीवहिंसा है ही नहीं, तुम जीवहिंसामे पाप क्यों मानते हो ? इसका समाधान—जो ये इन्द्रिय, बल, आयु, स्वातोष्णवास और प्राण जीवसे किसी नयकर अमिश्र हैं, भिन्न नहीं हैं, किसी नयसे भिन्न हैं । ये दोनों नय प्रामाणिक हैं । अब अभेद कहते हैं, सो सुनो । अपने प्राणोंके होनेपर जो व्यवहारनयकर दुःखकी उत्पत्ति वह हिंसा है, उसीसे पापका बंध होता है । और जो इन प्राणोंको सर्वथा जुदे ही मानें, देह और आत्माका सर्वथा भेद ही जानें, तो जैसे परके शरीरका घात होनेपर दुःख नहीं होता है, वैसे अपने देहके घातमे भी दुःख न होना चाहिये, इसलिये व्यवहारनयकर जीवका और देहका एकत्व सीखता है, परंतु निश्चयसे एकत्व नहीं है । यदि निश्चयसे एकपना होवे, तो देहके विनाश होनेसे जीवका विनाश हो जावे, सो जीव अविनाशी है । जीव इस देहको छोड़कर परमवक्तो जाता है, तब देह नहीं जाती है । इसलिये जीव और देहमें भेद भी है । यद्यपि निश्चयनयकर भेद है, तो भी व्यवहारनयकर प्राणोंके चले जानेसे जीव दुःखी होता है, सो जीवको दुःखी करना यही हिंसा है, और हिंसासे पापका बंध होता है । निश्चयनयकर जीवका घात नहीं होता, यह तुमने कहा, वह सत्य है, परंतु व्यवहारनयकर प्राणविभोगरूप हिंसा है ही, और व्यवहारनयकर ही पाप है, और पापका फल नरकादिकके दुःख हैं, वे भी व्यवहारनयकर ही हैं, यदि तुमने नरकके दुःख अच्छे समझे हैं, तो हिंसा कर, और नरकका भय है, तो हिंसा मत कर । ऐसे व्याख्यानसे अज्ञानी जीवोंका संशय भेदा ॥ १२७ ॥

आगे श्रीगुरु यह शिक्षा देते हैं, कि तू मोक्ष-मार्गमें प्रीति कर—[मूढ] हे मूढ जीव, [सकलमपि]

बुद्धा इत्यादि । बुद्धा सयलु वि कारिमउ हे मूढजीव शुद्धात्मानं विहायान्यत् पञ्चेन्द्रिय-  
विषयकषं समस्तमपि कृत्रिमं बिनम्बरं भुल्लउ यं तुस कडि छान्तो भूत्वा तुलकण्डनं मा  
कुव । एवं बिनम्बरं ज्ञात्वा सिवपहि निम्मलि शिवशब्दवाच्यविशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावो  
मुक्तात्मा तस्य प्राप्त्युपायः पन्था निजशुद्धात्मसम्यक्भट्टानज्ञानानुष्ठानरूपः स च  
रागादिरहितत्वेन निर्मलः करहि रइ इत्यंभूते मोक्षे मोक्षमार्गे च रति प्रीति कुव घव  
परियणु लहु छंडि पूर्वोक्तमोक्षमार्गप्रतिपक्षभूत गुहं परिजनादिकं शोधं त्यजेति  
तात्पर्यम् ॥ १२८ ॥

अथ पुनरप्यध्रुवानुप्रेक्षां प्रतिपादयति—

जोइय सयलु वि कारिमउ णिक्कारिमउ ण कोइ ।

जीवि जति कुडि ण गय इहु पडिछंवा जोइ ॥ १२९ ॥

योगिन सकलमपि कृत्रिमं निःकृत्रिमं न किमपि ।

जीवेन यातेन देहो न गतः इम दृष्टान्त पश्य ॥ १२९ ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् सयलु वि कारिमउ टड्डोत्कीर्णज्ञायकैकस्वभा-  
वावर्कप्रमाद्वीतरागनित्यानन्वैकस्वरूपात् परमात्मनः सकाशाद् यदन्यन्मनोवाक्काय-  
व्यापाररूपं तत्समस्तमपि कृत्रिमं बिनम्बरं णिक्कारिमउ ण कोइ अकृत्रिमं नित्यंपूर्वो-  
क्तपरमात्मसदृश संसारे किमपि नास्ति । अस्मिन्नर्थे दृष्टान्तमाह । जीवि जति कुडि  
ण गय शुद्धात्मतत्त्वभावनारहितेन मिथ्यात्वविषयकधायासक्तेन यान्युपाजितानि

बुद्धात्माके सिवाय अन्य सब विषयादिक [ कृत्रिमं ] बिनागवाले हैं, तू [ भ्रतः ] भ्रम ( भूल ) से  
[ तुषंमा कंडय ] भूतेका खडन मत कर । तू [ निर्मले ] परमपवित्र [ शिवपथे ] मोक्ष-मार्गमे  
[ रति ] प्रीति [ कुव ] कर, [ गुहं परिजनं ] और मोक्ष-मार्गका उछमी होके घर परिवार आदिको  
[ लघु ] शीघ्र ही [ त्यज ] छोड ॥ भावार्थ—हे मूढ, बुद्धात्मस्वरूपके सिवाय अन्य सब पञ्चेन्द्री  
विषयकष पदार्थ नाशवाद् हैं, तू भ्रमसे भूला हुआ असार भूतेके कूटनेकी तरह कार्य न कर, इस  
सामग्रीको बिनासीक जानकर शीघ्र ही मोक्ष-मार्गके घातक घर परिवार आदिको छोडकर, मोक्ष-  
मार्गका उछमी होके, ज्ञानदर्शनस्वभावको रखनेवाले बुद्धात्माकी प्रातिका उपाय जो सम्मगर्शन  
सम्यग्ज्ञान सम्यक्चारित्र्यक मोक्षका मार्ग उसमें प्रीति कर । जो मोक्ष-मार्ग रागादिकसे रहित  
होनेसे महा निर्मल है ॥ १२८ ॥

आगे फिर भी अनित्यानुप्रेक्षाका व्याख्यान करते हैं—[ योगिन् ] हे योगी, [ सकलमपि ]  
सभी [ कृत्रिमं ] बिनम्बर हैं, [ निःकृत्रिमं ] अकृत्रिम [ किमपि ] कोई भी वस्तु [ न ] नहीं है,  
[ जीवेन याता ] जीवके जानेपर उसके साथ [ देहो न गतः ] शरीर भी नहीं जाता, [ इमं दृष्टान्तं ]  
इस दृष्टान्तको [ पश्य ] प्रत्यक्ष देखो ॥ भावार्थ—हे योगी, टकोत्कीर्ण ( अवष्टित घाट बिना  
टाँकीका गढ़ा ) अनूर्तीक पुष्पाकार आत्मा केवल आयक स्वभाव अकृत्रिम बीतराग परमानन्दस्वरूप,  
उससे जुड़े जो मन बचन कायके व्यापार उनही आदि के सभी कार्य पदार्थ बिनम्बर हैं । इस संसार-  
मे देहादि समस्त सामग्री अविनाशी नहीं है, जैसा बुद्ध बुद्ध परमात्मा अकृत्रिम है, वैसा देहादिये

कर्माणि तत्कर्मसंहितेन जीवेन भवान्तरं प्रति गच्छतापि कुडिराव्यबाध्यो देहः सहैव न गत इति हे जीव इह पडिछंदा जोइ इम दृष्टान्तं परयेति । अत्रेदमद्भुतं ज्ञात्वा देह-  
ममत्त्वप्रभृतिविभावरहितनिजगुडात्मपदार्थभावना कर्तव्या इत्यभिप्रायः ॥ १२६ ॥

अथ तपोधन प्रत्यद्भुवानुप्रेक्षां प्रतिपादयति—

देउलु देउ बि सत्थु गुरु तित्थु बि देउ बि कब्बु ।

बच्छु जु वोसइ कुसुमियउ इधणु होसइ सब्बु ॥ १३० ॥

देवकुल देवोऽपि शास्त्रं गुरुः तीर्थमपि वेदोऽपि कान्यम् ।

वृक्ष यद् दृश्यते कुसुमित इन्धन भविष्यति सवम् ॥ १३० ॥

देउलु इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यान क्रियते । देउलु निर्दोषिपरमात्मस्था-  
पनाप्रतिमाया रक्षणार्थं देवकुल मिथ्यात्वदेवकुल वा, देउ बि तस्यैव परमात्मनोजन्त-  
ज्ञानादिगुणस्मरणार्थं धर्मप्रभावनार्थं वा प्रतिमास्थापनरूपो देवो रागादिपरिणतदेवता-  
प्रतिमा रूपो वा, सत्थु वीतरागनिर्विकल्पात्मतत्त्वप्रभृतिपदार्थप्रतिपादकं शास्त्रं मिथ्या-  
शास्त्र वा, गुरु सोकालोकप्रकाशकबलज्ञानादिगुणसमृद्धस्य परमात्मनः प्रच्छादको  
मिथ्यात्वरगादिपरिणतिरूपो महाज्ञानान्धकारवर्पः तच्छ्रापियद्वन्द्वनविनकरकिरणविदा-

कोई भी नहीं है, सब क्षणमग्न है । गुडात्मतत्त्वकी भावनासे रहित जो मिथ्यात्व विषयकषाय हैं  
उनसे आसक्त होके जीवने जो कर्म उपाजन किये हैं, उन [कर्मोंसे जब यह जीव परमवशे समन करता  
है, तब शरीर भी साथ नहीं जाता । इसलिये इस लोकमें इन देहादिक सबको विनश्वर जानकर  
देहादिकी ममता छोड़ना चाहिये, और सकल विभाव रहित निज गुडात्म पदार्थकी भावना करनी  
चाहिये ॥ १२६ ॥

आगे मुनिराजोको देवल आदि सभी सामग्री अनित्य विलसात हुय अद्भुवानुप्रेक्षाको कहते हैं—  
[ देवकुल ] अरहतदेवकी प्रतिमाका स्थान [ जिनालय ] [ देवोऽपि ] श्रीजिनेन्द्रदेव [ शास्त्रं ] जैनशास्त्र  
[ गुरु. ] दीक्षा देनवाले गुरु [ तीर्थमपि ] ससार सागरसे तैरनेके कारण परमतपस्वियोंके स्थान सम्मोद  
शिखर आदि [ वेदोऽपि ] द्वादशगणरूप सिद्धात [ कान्यं ] गद्य-पद्यरूप रचना इत्यादि [ यह वस्तु कुसुमित ]  
जो वस्तु अच्छी या बुरी दीखनेमे आती है, वे [ सर्व ] सब [ इधनं ] कालरूपी अग्निका दहन [ भविष्यति ]  
हो जावेगी ॥ भावार्थ—निर्दोषि परमात्मा श्रीअरहतदेव उनको प्रतिमाके पधारनेके लिये जो ग्रहस्थोंने  
देवालय [ जैनमन्दिर ] बनाया है, वह विनाशिक हैं, अनंत ज्ञानादिगुणरूप श्रीजिनेन्द्रदेवकी प्रतिमा धर्मकी  
प्रभावनाके अथ भग्यजीवने देवालयमे स्थापन की है, उसे देव कहते हैं वह भी विनश्वर है । यह तो जिन-  
मन्दिर और जिनप्रतिमावा निरूपण किया, इसके सिवाय अन्य देवोंके मन्दिर और अन्यदेवकी प्रतिमायें सब  
ही विनश्वर हैं, वीतराग निर्विकल्प जो आत्मतत्त्व उसको आदि ले जीव अजीबादि सकल पदार्थ उनका  
निरूपण करनेवाला जो जैनशास्त्र वह भी । यद्यपि अनादि प्रभृति की अपेक्षा नित्य है, तो भी ब्रह्मा  
श्रेष्ठा पुस्तकादिककी अपेक्षा विनश्वर ही है, और जैन सिवाय जो सांख्य पार्तबल

रितः सन् क्षणमात्रेण च क्षितयं गतः स च जिनदीक्षादायकः श्रीगुरुः तद्विपरीतो मिथ्यागुरुर्वा, तित्थु वि संसारतरणोपायभूतनिजशुद्धात्मतत्त्वभावनारूपनिश्चयतीर्थं तत्स्वरूपरतः परमतपोधनानां आवासभूतं तीर्थकदम्बकमयि मिथ्यातीर्थसमूहो वा, वेड वि निर्बोविपरमात्मोपविष्टवेदशब्दवाच्यः सिद्धान्तोऽपि परकल्पितवेदो वा कच्चु शुद्ध-जीवपदार्थादीनां गद्यपद्याकारेण वर्णकं काव्यं लोकप्रसिद्धविचित्रकथाकाव्यं वा, वचत्तु परमात्मभावनारहितेन जीवेन यदुपाजितं वनस्पतिनामकर्म तदुदयजनितं वृक्षकदम्बकं जो दीसइ कुसुमियड यद् दृश्यते कुसुमितं पुष्पितं इंधणु होसइ सच्चु तत्सर्वं कालान्तेरिन्धनं भविष्यति विनाशं यास्यतीत्यर्थः । अत्र तथा तावत् पञ्चेन्द्रियविषये मोहो न कर्तव्यः प्राथमिकानां यानि धर्मतीर्थवर्तनादिनिमित्तानि वेदकुलप्रतिमादीनि तत्रापि शुद्धात्मभावना कालेन कर्तव्येति संबंधः ॥ १३० ॥

आदि परशास्त्र हैं, वे भी सब विनाशीक हैं । जिनदीक्षाके देनेवाले लोकालोकके प्रकाशक केवल-जानादि गुणोकर पूर्ण परमात्माके रोकनेवाला जो मिथ्यात्व रागादि परिणत महा अज्ञानरूप अधकार उसके दूर करनेके लिए सूर्यके समान जिनके बचनरूपी किरणोंसे मोहोन्धकार दूर हो गया है, ऐसे महामुनि गुरु हैं, वे भी विनश्वर हैं, और उनके आचरणसे विपरीत जो अज्ञान तापस मिथ्यागुरु वे भी क्षणभंगुर हैं । ससार समुद्रके तरनेका कारण जो निज शुद्धात्मतत्त्व उसकी भावना-रूप जो निश्चयतीर्थ उसमें सीन परमतपोधनका निवासस्थान सम्पेदशिखर गिरनार आदि तीर्थ वे भी विनश्वर हैं, और जिनतीर्थके सिवाय जो पर यतिधोंका निवास वे परतीर्थ वे भी विनाशीक हैं । निर्बोव परमात्मा जो सर्वज्ञ बीतरागदेव उनकर उपदेश किया गया जो द्वादशाध सिद्धांत वह वेद है, वह यद्यपि सदा सनातन है, तो भी लेखकी अपेक्षा विनश्वर है, किसी समय है, किसी लेखमें पाया जाता है, किसी समय नहीं पाया जाता, भरतलेख ऐरावत लेखमें कभी प्रगट हो जाता है, कभी विसय हो जाता है, और महाविदेहलेखमें यद्यपि प्रगाहकर सदा शाश्वतता है, तो भी बक्ता श्रोताभ्याख्यानी अपेक्षा विनश्वर है, वे ही बक्ता श्रोता हमेशा नहीं पाये जाते, इसलिए विनश्वर है, और पर मतियोकर कहा गया जो हिराक्षय वेद वह भी विनश्वर है । बुद्ध जीवादि पदार्थोंका वर्णन करनेवाली सकृत् प्राकृत छटाक्षय गद्य व छन्दश्चक्षय पद्य उस स्वरूप और जिसमें विचित्र कथायें हैं, ऐसे सुन्दर काव्य कहे जाते हैं, वे भी विनश्वर हैं । इत्यादि जो-जो वस्तु सुन्दर और छोटे कवियोंकर प्रकाशित छोटे काव्य भी विनश्वर हैं । इत्यादि जो-जो वस्तु सुन्दर और असुन्दर दीखती हैं, वे सब कालरूपी अग्निका ईषन हो जावेंगी । तात्पर्य यह है, कि सब अस्म हो जावेंगी, और परमात्माकी भावनासे रहित जो जीव उससे उपाजित किया जो वनस्पतिनामकर्म उसके उदयसे वृक्ष हुआ, सो वृक्षोंके समूह जो फूले-फले दीखते हैं, वे सब ईषन हो जावेंगे । संसारका सब ठाड क्षणभंगुर है, ऐसा जानकर पंचेन्द्रियोंके विषयोंमें मोह नहीं करना, विषय का राग संबंध त्यागना योग्य है । प्रथम अवस्थामें यद्यपि धर्मतीर्थकी प्रवृत्तिका निमित्त जिनमंदिर, जिनप्रतिमा, जिनधर्म तथा जैनधर्म इनमें प्रेम करना योग्य है, तो भी बुद्धात्माकी भावनाके समय यह धर्मानुराग भी



अथ शुद्धात्मद्रव्यावन्यत्सर्वमद्रुममिति प्रकटयति—

एककु जि मेडिबि बंधु पर भुवणु जि एहु असेसु ।

पुह्वहि निम्मिउ भंगुरउ एहुउ बुजिउ विसेसु ॥ १३१ ॥

एवमेव मुक्त्वा ब्रह्म परं भुवनमपि एतद् अशेषम् ।

पृथिव्यां निर्मापितं भगुरं एतद् बुध्यस्व विशेषम् ॥ १३१ ॥

एककु जि इत्यादि एककु जि एकमेव मेलिलवि मुक्त्वा । किम् । बभु पर परम-  
ब्रह्मशब्दवाच्य नानावृक्षभेदभिन्नवनमिव नानाजीवजातिभेदभिन्नं शुद्धसंग्रहणयेन शुद्ध-  
जीवद्रव्य भुवणु जि भुवनमपि एहु इव प्रत्यक्षोभूतम् । कतिसहयोपेतम् । असेसु अशेषं  
समस्तमपि । कथभूतमिदं सर्वं पुह्वहि निम्मिउ पृथिव्यां लोके निर्मापित भगुरउ  
विनश्वर एहुउ बुजिउ विसेसु इमं विशेष बुध्यस्व जानोहि त्व हे प्रमाकरमट्ट । अयमत्र  
भावार्थ । विशुद्धज्ञानवशनस्वभाव परब्रह्मशब्दवाच्य शुद्धजीवतत्त्व मुक्त्वान्यत्पञ्चेन्द्रि-  
यविषयभूत विनश्वरमिति ॥ १३१ ॥

अथ पूर्वोक्तमद्रुवत्व ज्ञात्वा धनयोवनयोस्तृष्णा न कर्तव्येति कथयति—

जे दिट्ठा सूरुगमणि ते अत्थवणि ण दिट्ठ ।

तें कारणि वड धम्मु करि धणि जोव्वणि कउतिट्ठ ॥ १३२ ॥

ये दृष्टा सूर्योद्गमने ते अस्तमने न दृष्टा ।

तेन कारणेन वत्स धम कुत धने योवन का तृष्णा ॥ १३२ ॥

जे दिट्ठा इत्यादि । जे दिट्ठा ये केचन दृष्टा । क्व । सूरुगमणि सूर्योदये ते  
अत्थवणि ण दिट्ठ ते पुरुषा गृहधनधान्यादिपदार्था वा अस्तमने न दृष्टा, एवम-

नीचे हरजेका गिना जाता है वहापर केवल बीतरागभाव ही है ॥१३०॥

आगे शुद्धात्मस्वरूपसे अथ जो सामग्री है वह समी विनश्वर है ऐसा व्याख्यान करते हैं—  
[एकं परं ब्रह्म एव] एक शुद्ध जीवद्रव्यरूप परब्रह्मको [ मुक्त्वा ] छोडकर [ पृथिव्या ] इस लोकमें  
[ इदं अशेषं भुवनमपि निर्मापित ] इस ममस्त लोकके पदार्थोंकी रचना है वह सब [ भंगुरं ]  
विनाशीक है [ एतद् विशेष ] इस विशेष बातको तू [ बुध्यस्व ] जान ॥ भावाद्य-शुद्धसंग्रहणकर  
समस्त जीव-राशि एक है । जैसे नाना प्रकारके वृक्षोंकर बरा हुआ वन एक कहा जाता है, उसी  
तरह नाना प्रकारके जीव-जाति करके एक कहे जाते हैं । वे सब जीव अविनाशी हैं, और सब  
देहादिकी रचना विनाशीक दीखती है । शुभ-अशुभ कमकर जो देहादिक इस जगत्मे रची गई हैं,  
वह सब विनाशीक हैं, हे प्रमाकरमट्ट ऐसा विशेष तू जान देहादिको अनित्य जान और जीवोंको  
नित्य जान । निमल ज्ञान दर्शनस्वभाव परब्रह्म [ शुद्ध जीवतत्त्व ] उससे भिन्न जो पाँच इन्द्रियोंका  
विषयवन वह क्षणभंगुर जानो ॥१३१॥

आगे पूर्वोक्त विषय-सामग्रीको अनित्य जानकर वन योवन और विषयोमे तृष्णा नहीं करनी  
चाहिये, ऐसा कहते हैं—[ वत्स ] हे शिष्य, [ ये ] जो कुछ पदार्थ [ सूर्योद्गमने ] सूर्यके उदय  
होनेपर [ दृष्टा ] देखे थे, [ ते ] वे [ अस्तमने ] सूर्यके अस्त होनेके समय [ न दृष्टाः ] नहीं देखे

द्रुवत्वं ज्ञात्वा । तं कारणिं बद्ध धम्मु करि तेन कारणेन बत्स पुत्र सागारानगारधर्मं  
कुर्व । धनि जोव्वणि कउ तिहु धने यौवने वा का तुष्णा न कापीति । तच्चया ।  
गृहस्थेन धने तुष्णा न कर्तव्या तर्हि किं कर्तव्यम् । भेदाभेदरत्नत्रयापराधकानां सर्व-  
तात्पर्येणाहारविषयतुविधं दानं दातव्यम् । नो चेत् सर्वसंगपरित्यागं कृत्वा निर्विकल्प-  
परमसमाधौ स्थातव्यम् । यौवनेऽपि तुष्णा न कर्तव्या, यौवनावस्थायां यौवनोद्वेकज-  
नितविषयरामं त्यक्त्वा विषयप्रतिपलभूते वीतरागविद्वानन्दैकस्वभावे शुद्धात्मस्वरूपे  
स्थित्वा च निरन्तरं भावना कर्तव्येति भावार्थः ॥१३२॥

अथ धर्मतपश्चरणरहितानां मनुष्यजन्म वृथेति प्रतिपादयति—

धम्मु ण संचित्त तउ ण किउ दक्खे चम्ममएण ।

खिञ्जि वि जर—उद्देहियए णरइ पडिब्बउ तेण ॥ १३३ ॥

धर्मो न संचितः तपो न कृतं वृक्षेण चर्ममयेन ।

खादयित्वा जरोद्वेदिकया नरकं पतितव्यं तेन ॥ १३३ ॥

धम्मु इत्यादि । धम्मु ण संचित्त धर्मसंचयो न कृतः गृहस्थावस्थायां दानशील-  
पूजोपवासादिरूपसम्यक्त्वपूर्वको गृहिधर्मो न कृतः, बर्शानिकप्रतिकाद्येकादशविधप्रभाव-

जाते नष्ट हो जात हैं [ तेन कारणेन ] इन कारण तू [ धर्म ] धर्मको [ कुर्व ] पालन कर  
[ धने यौवने ] धन और यौवन अवस्थामें [ का तुष्णा ] क्या तुष्णा कर रहा है ॥ भावार्थ—धन,  
धान्य, मनुष्य, पशु, आदि पदार्थ जो सबेरके समय देखे दे, वे साझके समयमें नहीं दीखते नष्ट हो  
जाते हैं, ऐसा जगत्का ठाठ विनाशीक जानकर इन पदार्थोंकी तुष्णा छोड़, और आवश्यकता तथा  
यतीका धर्म स्वीकार कर, धन यौवनमें क्या तुष्णा कर रहा है । ये तो जलके बबूलेके समान  
क्षणमग्नुर हैं । यहा कोई प्रश्न करे, कि गृहस्थी धनकी तुष्णा न करे तो क्या करे ? उसका उत्तर—  
निश्चय व्यवहार रत्नत्रयके आराधक जो यति उनकी सब तरह गृहस्थको सेवा करनी चाहिये, चार  
प्रकाशका दान देना, धर्मकी इच्छा रखनी, धनकी इच्छा नहीं करनी । जो किसी दिन प्रत्याख्यानकी  
चौकड़ीके उदयसे आवश्यकके व्रतमें भी रहें, तो देव पूजा, गुरुकी सेवा, स्वाध्याय, दान, शील,  
उपवासादि अनुव्रतरूप धर्म करे, और जो बड़ी शक्ति होवे, तो सब परिग्रह त्यागकर यतीके व्रत  
धारण करके निर्विकल्प परमसमाधिमें रहें । यतीको सर्वथा धनका त्याग और गृहस्थको धनका  
प्रमाण करना योग्य है । विवेकी गृहस्थ धनकी तुष्णा न करें । धन यौवन असार है, यौवन अवस्थामें  
विषय तुष्णा न करें, विषयका राग छोड़कर विषयोसे पराङ्मुख जो वीतराग निजानन्द एक  
अच्छ स्वभावरूप शुद्धात्मा उसमें लीन होकर हमेशा भावना करनी चाहिये ॥ १३२ ॥

आगे जो धर्मसे रहित हैं, और तपश्चरण भी नहीं करते हैं, उनका मनुष्य-जन्म वृथा है,  
ऐसा कहते हैं—[ येन ] जिसने [ चर्ममयेन वृक्षेण ] मनुष्य शरीररूपी चर्ममयी वृक्षको पाकर उससे  
[ धर्मः न कृतः ] धर्म नहीं किया, [ तपो न कृतं ] और तप भी नहीं किया, उसका शरीर [ जरोद्वे-  
दिकया खादयित्वा ] बुढ़ापारूपी दीमकके कीड़ेकर खाया जायगा, फिर [ तेन ] उसको मरणकर

कथमर्कषो वा । तउ ण किउ तपअरणं न कृतं तपोधनेन तु समस्तबहिर्द्व्येष्ठानिरोधं  
कृत्वा अनशनविद्वाद्दशविधतपअरणबलेन निजशुद्धात्मध्याने स्थित्वा निरन्तरं भावना  
न कृता । केन कृत्वा । त्वखे चम्ममएण वृक्षेण मनुष्यशरीरचर्मनिर्वृत्तेन । येनैवं  
न कृतं गृहस्थेन तपोधनेन वा णरइ पडिड्वउ तेण नरके पतितव्य तेन । किं  
कृत्वा । छडिजिव भक्षयित्वा । कया कर्तुं भूतया । जरउहे हिए जरोद्रेहिकया । इदं  
मत्र तात्पर्यम् । गृहस्थेनाभेदरत्नत्रयस्वरूपमुपादेय कृत्वा भेदरत्नत्रयानुमकः श्रावकधर्मः  
कर्तव्यः, यतिना तु निश्चयरत्नत्रये स्थित्वा व्यावहारिकरत्नत्रयबलेन विशिष्टतपअरण  
कर्तव्यं नो चेत् दुर्लभपरपरया प्राप्तं मनुष्यजन्म निष्कलमिति ॥ १३३ ॥

अथ हे जीव जिनेश्वरपदे परमभक्ति कुर्विति शिक्षां दशानि —

अरि जिय जिण-पइ भत्ति करि सुहि सज्जणु अवहेरि ।

ति बप्पेण वि कज्जु णवि जो पाइइ ससारि ॥ १३४ ॥

अरे जीव जिनपदे भक्ति कुरु मुखं स्वजन अपहार ।

तेन पित्रापि कार्यं नैव यः पातयति संसारे । २४ ॥

अरि जिय इत्यादि । अरि जिय अहो मव्यजीव जिणपइ भत्ति करि जिनपदे  
भक्ति कुरु गुणानुरागवचननिमित्तं जिनेश्वरेण प्रणीतश्रोधर्मं रतिं कुरु सुहि सज्जणु  
अवहेरि संसारमुखसहकारिकारणभूतं स्वजनं सुखं गोत्रमप्यपहर त्यज । कम्मात् ।  
ति बप्पेण वि तेन स्नेहितपित्रापि कज्जु णवि कार्यं नैव । यः किं करोति । जो  
पाइइ यः पातयति । बव । संसारि संसारसमुद्रे । तथाच । हे आत्मन्, अनादिकाले

[ नरके ] नरकमे [ पतितव्यं ] पवना पडेगा ॥ भावार्थ—गृहस्थ अबस्थामे जिसने सम्यक्त्वपूर्वक  
दान, शील, पूजा, उपवासादिरूप गृहस्थका धर्म नहीं किया, दर्शनप्रतिमा, व्रतप्रतिमा आदि ग्यारह  
प्रतिमाके भेदरूप श्रावकका धर्म नहीं धारण किया, तथा मुनि होकर मव पदार्थोंकी इच्छाका  
निरोध कर अनशन वगैर बारह प्रकारका तप नहीं किया, तपश्चरणके बलसे शुद्धात्माके ध्याने  
ठहरकर निरन्तर भावना नहीं की, मनुष्यके शरीरका चर्ममयी वृक्षको पाकर यतीका व श्रावकका  
धर्म नहीं किया, उनका शरीर वृद्धावस्थाकी वीमकके कीड़े खावेंगे, फिर वह नरकमे जावेगा ।  
इसलिये गृहस्थको तो यह योग्य है, कि निश्चयरत्नत्रयकी अद्धाकर निजस्वरूप उपादेय जान,  
व्यवहार रत्नत्रय श्रावकका धर्म पालना । और यतीको यह योग्य है, कि निश्चयरत्नत्रयमे  
ठहरकर व्यवहाररत्नत्रयके बलसे महातप करना । अगर यतीका व श्रावकका धर्म नहीं बना,  
अणुव्रत नहीं पाले, तो महा दुर्लभ मनुष्य-देहका पाना निष्फल है, उससे कुछ फायदा नहीं ॥ १३३ ॥

आगे श्रीगुरु शिष्यको यह शिक्षा देते हैं, कि तू मुनिरात्रके चरणारविन्दोंकी परमभक्ति कर,  
[ अरे जीव ] हे मव्य जीव, तू [ जिनपदे ] जिनपदमें [ भक्ति कुरु ] भक्तिकर, और जिनेश्वरके  
कहे हुए जिनधर्ममें प्रीति कर, [ सुखे ] संसार सुखके निमित्तकारण [ स्वजनं ] जो अपने कुटुम्बके  
जन उनको [ अपहर ] त्याग, अन्यकी तो बात क्या है ? [ तेन पित्रापि नैव कार्यं ] उस महास्नेह-

दुर्लभे बीतरागसर्वज्ञप्रणीते रागद्वेषमोहरहिते जीवपरिणामलक्षणे शुद्धोपयोगरूपे निश्चय-  
धर्मे व्यवहारधर्मे च पुनः वडावश्यकविलक्षणे गृहस्थापेक्षया दानपूजाविलक्षणे वा  
शुभोपयोगस्वरूपे रतिं कुव । इत्यमूते धर्मे प्रतिकूलो यः तं मनुष्यं स्वगोत्रजमपि त्यज्य  
तदनुकूलं परगोत्रजमपि स्वीकृत्विति । अत्रायं भावार्थः । विषयसुखनिर्मलं यथानुरागं  
करोति जीवस्तथा जिनधर्मं करोति तर्हि संसारे न पततीति । तथा चोक्तम्—“विसयहं  
कारणि सञ्जु जणु जिम अणुराउ करेइ । तिम जिणभासिए धम्मि जइ ण उ संसारि  
पडेइ ॥” ॥ १३४ ॥

अथ येन चित्तशुद्धिं कृत्वा तपश्चरणं न कृतं तेनात्मा वञ्चित इत्यभिप्रायं मनसि  
कृत्वा सूत्रमिवं प्रतिपादयति—

जेण ण जिणउ तव-यरणु णिम्मलु चित्तु करेवि ।

अप्पा वंचिउ तेण पर माणुस-जम्मु लहेवि ॥ १३५ ॥

येन न चीर्णं तपश्चरणं निर्मलं चित्तं कृत्वा ।

आत्मा वञ्चितः तेन पर मनुष्यजन्म लब्ध्वा ॥ १३५ ॥

जेण इत्यादि । जेण येन जीवेन ण जिणउ न चरितं न कृतम् । किम् । तवयरणु  
बाह्याभ्यन्तरतपश्चरणम् । किं कृत्वा । णिम्मलु चित्तु करेवि कामक्रोधादिरहितं बीतराग-

का पितासे भी कुछ काम नहीं है, [ यः ] जो [ संसारे ] समार-समुद्रमे इस जीवको [ पातयति ]  
पटक देवे ॥ भावार्थ—हे आत्माराम, अनादिकालमे दुर्लभ जो बीतराग सर्वज्ञका कहा हुआ राग  
द्वेष मोहरहित शुद्धोपयोगरूप निश्चयधर्म और शुद्धोपयोगरूप व्यवहारधर्म, उनमे भी छह आवश्यकक  
यचीका धर्म, तथा दान पूजादि आवश्यकका धर्म, यह शुभाचाररूप दो प्रकार धर्म उसमें प्रीति कर ।  
इस धर्मसे विमुक्त जो अपने कुलका मनुष्य उसे छोड़, और इस धर्मके सम्मुख जो पर कुटुम्बका भी  
मनुष्य ही उससे प्रीति कर । तात्पर्य यह है, कि यह जीव जैसे विषय-सुखसे प्रीति करता है, वैसे  
जो जिनधर्म से करे तो संसारमे नहीं पटके । ऐसा दूसरी जगह भी कहा है, कि जैसे विषयोंके कारणों-  
मे यज्ञ जीव बारम्बार प्रेम करता है, वैसे जो जिनधर्ममे करे, तो संसारमे भ्रमण न करे ॥ १३४ ॥

आगे जिनमे चित्तकी शुद्धता करके तपश्चरण नहीं किया, उसने अपना आत्मा ठग लिया,  
यह अभिप्राय मनमे रखकर व्याख्यान करते हैं—[ येन ] जिस जीवने [ तपश्चरणं ] बाह्याभ्यन्तर  
तप [ न चीर्णं ] नहीं किया, [ निर्मलं चित्तं ] महा निर्मल चित्त [ कृत्वा ] करके [ तेन ] उसने  
[ मनुष्यजन्म ] मनुष्यजन्मको [ लब्ध्वा ] पाकर [ पर ] केवल [ आत्मा वञ्चितः ] अपना आत्मा  
ठग लिया ॥ भावार्थ—महा दुर्लभ इस मनुष्य-देहको पाकर जिसने विषयकषाय सेवन किये और  
क्रोधादि रहित बीतराग विद्वान्द सुखरूपी अमृतकर प्राप्त अपना निर्मल चित्त करके अनशनादि  
द्वेष न किया, वह आत्मघाती है, अपने आत्माका ठगनेवाला है । एकंद्री पर्यायसे विकलत्रय होना  
दुर्लभ है, विकलत्रयसे असेनी पचेंद्री होना, असेनी पचेंद्रियसे सेनी होना, सेनी तिर्यचसे मनुष्य,

चिदागन्दैकमुखाभूततुप्तं निर्मलं चित्तं कृत्वा । अप्या बंधित तेन आत्मा बध्नितः तेन नियमेन । किं कृत्वा । लहेचि लब्ध्वा । किम् । माणसजन्मु मनुष्यजन्मेति । तथाहि । दुर्लभपरंपराकृषेण मनुष्यभवे लब्धे तपश्चरणेऽपि च निर्विकल्पसमाधिबलेन रागादिपरिहारेण चित्तशुद्धिः कर्तव्येति । येन चित्तशुद्धिर्न कृता स आत्मबन्धक इति भावार्थः । तथा चोक्तम्—“चित्ते बद्धे बद्धो मुक्ते मुक्तो ति गतिश्च संदेहो । अप्या विमलसहाबो मङ्गलिकजइ मङ्गलिए चित्ते ॥” ॥ १३५ ॥

अत्र पञ्चेन्द्रियविजय दर्शयति—

ए पंचिदिय-करहृडा जिय मोक्कला म चारि ।

चरिवि असेसु वि विसय-वणु पुणु पाडहिं ससारि ॥ १३६ ॥

एते पञ्चेन्द्रियकरभकाः जीव मुक्तान मा चारय ।

चरित्वा अक्षेय अपि विषयवन पुन पातयन्ति ससार ॥ १३६ ॥

ए इत्यादि । ए एते प्रत्यक्षोभूताः पंचिदियकरहृडा अतीन्द्रियसुखास्वादरूपात्परमात्मनः सकाशात् प्रतिपक्षभूताः पञ्चेन्द्रियकरहृडा उष्ट्राः जिय हे मूढजीव मोक्कला म चारि स्वशुद्धात्मभावनेत्यवोतरागपरमानन्दैकरूपसुखपराङ्मुखो भूत्वा स्वच्छया मा चारय ध्यावृष्टय । यतः किं कुर्वन्ति । पाडहिं पातयन्ति । कम् । जीवम् । क्व । ससारे निःसंसारशुद्धात्मप्रतिपक्षभूते पञ्चप्रकारसंसारे पुणु पश्चात् । किं कृत्वा पूर्वम् । चरिवि

होना दुर्लभ है । मनुष्यमें भी आर्यसेन उत्तमकुल, दीर्घ आयु, मत्तसग, धमश्रवण, धमका धारण और उसे जन्मपर्यन्त निबाहता ये सब बातें दुर्लभ हैं, सबसे दुर्लभ ( कठिन ) आरमज्ज्ञान है, जिससे कि चित्त शुद्ध होता है । ऐसी महादुर्लभ मनुष्यदेह पाकर तपश्चरण अमीकार करके निर्विकल्प समाधिमें बलसे रागादिका श्यापकर परिणाम निर्मल करने चाहिये जिन्होंने चित्तको निर्मल नहीं किया, वे आत्माको ठगनेवाले हैं । ऐसा दूसरी जगह भी कहा है, कि चित्तके बंधनेसे यह जीव कर्मोंसे बंधता है । जिनका चित्त परिग्रहसे धन धान्यादिकसे आसक्त हुआ, वे ही कर्मबधनेसे बंधते हैं और जिनका चित्त परिग्रहसे छूटा जाया ( तुष्णा ) से अलग हुआ, वे ही मुक्त हुए । इनमें संदेह नहीं है । यह आत्मा निर्मल स्वभाव है, सो चित्तके मीले होनेसे मिला होता है ॥ १३५ ॥

आगे पाँच इन्द्रियोका जीतना दिखलते हैं—[ एते ] ये प्रत्यक्ष [ पञ्चेन्द्रियकरभकाः ] पाँच इन्द्रियकर्मी ऊँट हैं, उनको [ स्वेच्छया ] अपनी इच्छासे [ मा चारय ] मत चरने दे, क्योंकि [ अक्षेय ] सम्पूर्ण [ विषयवन ] विषय-वनको [ चरित्वा ] चरके [ पुनः ] फिर ये [ संसारे ] ससारमें ही [ पातयन्ति ] पटक देंगे ॥ भावार्थ—ये पाँचों इंद्री अतीन्द्रिय-सुखके आत्मावतकूप परमात्माने पराङ्मुख हैं, उनको हे मूढजीव, तू शुद्धात्मा की भावना से पराङ्मुख होकर इनको स्वच्छंद मतकर, अपने बशमें रख, ये तुझे ससारमें पटक देंगे, इसलिये इनको विषयोंसे पीछे लौटा । संसारसे रहित जो शुद्ध आत्मा उससे उलटा जो ब्रह्म, ज्ञेय, काल, भव, भावकूप पाँच प्रकारका ससार उसमें ये पञ्चेन्द्रियकर्मी ऊँट स्वच्छंद हुए विषय-वनको चरके जगतके जीवोंको जगतमें ही पटक देंगे, वह

चरित्वा भक्षणं कृत्वा । किम् । विसयवणु पञ्चेन्द्रियविषयवनमित्यभिप्रायः ॥१३६॥

अथ ध्यानवेद्यस्य कथयति—

जोइय विसमी जोय-गइ मणु संठवण न जाइ ।

इंद्रिय-विसय जि सुखड्डा तित्थु जि बलि बलि जाइ ॥१३७॥

योगिन् विषमा योगगतिः मनः संस्थापयितुं न याति ।

इन्द्रियविषयेषु एव सुखानि तत्र एव पुनः पुनः याति ॥ १३७ ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् विसमी जोयगइ विषमा योगगतिः । कस्मात् । मणु संठवण न जाइ निजगुह्यात्मन्यतिचपलं मर्कटप्रायं मनो धर्तुं न याति । तदपि कस्मात् । इन्द्रियविसय जि सुखड्डा इन्द्रियविषयेषु यानि सुखानि बलि बलि तित्थु जि जाइ वीतरागपरमाह्लादसमरसीभावपरमसुखरहितानां अनादि-वासनावासितपञ्चेन्द्रियविषयसुखास्वादासक्तानां जीवानां पुनः पुनः तत्रैव गच्छतीति भावार्थः ॥ १३७ ॥

अथ स्थलसंख्याबाह्यं प्रक्षेपकं कथयति—

सो जोइउ जो ओगवइ वंसणु णाणु चरित्त् ।

होयवि पंचहें बाहिरउ भायंतउ परमत्थु ॥१३७★५॥

स योगी यः पालयति (१) दर्शनं ज्ञानं चारित्रम् ।

भूत्वा पञ्चभ्यः बाह्यं ध्यायन् परमार्थम् ॥ १३७★५ ॥

सो इत्यादि । सो जोइउ स योगी ध्यानी भण्यते । यः किं करोति । जो ओगवइ यः कर्ता प्रतिपालयति रक्षति । किम् । वंसणु णाणु चरित्त् निजगुह्यात्मव्रण्यसम्यक्-

हात्पर्यं जानता ॥ १३६ ॥

आगे ध्यानकी कठिनता दिखलाते है—[ योगिन् ] हे योगी, [ योगगतिः ] ध्यानकी गति [ विषमा ] महाविषम है, क्योंकि [ मनः ] चित्तवृत्ती बन्दर चपल होने से [ संस्थापयितुं ] न याति [ निज गुह्यात्मा मे स्थिरताको नहीं प्राप्त होता । क्योंकि [ इन्द्रियविषयेषु एव ] इन्द्रियके विषयमें ही [ सुखानि ] सुख मान रहा है, इसलिये [ तत्र एव ] उन्हीं विषयोंमें [ पुनः पुनः ] फिर फिर वर्षात् बार बार [ याति ] जाता है ॥ भावार्थ—वीतराग परम आनन्द समरसी भावस्थ बलीयस् सुखसे रहित जो यह ससारी जीव है, उसका मन अनादिकालकी अवस्थाकी वासनामें बस रहा है, इसलिये पञ्चेन्द्रियोंके विषय-सुखोंमें आसक्त है, इन जगत्के जीवोंका मन बारम्बार विषय-सुखोंमें जाता है और निजस्वरूपमें नहीं लगता है, इसलिये ध्यानकी गति विषम ( कठिन ) है ॥ १३७ ॥

आगे स्थल-संख्याके बाह्य जो प्रक्षेपक बोधे है, उनको कहते हैं—[ स योगी ] वही ध्यानी है, [ यः ] जो [ पंचभ्य बाह्य, ] पञ्चेन्द्रियों बाह्य ( अलग ) [ भूत्वा ] होकर [ परमार्थ ] निज परमात्माका [ ध्यायन् ] ध्यान करना हुआ [ दर्शनं ज्ञानं चारित्रं ] दर्शन ज्ञान चारित्र्य रत्नत्रय

अज्ञानज्ञानानुत्तरणरूपं निश्चयरस्तत्रयम् । किं कृत्वा । होयवि भूत्वा । कथंभूतम् । बाहिरुत्त बाह्यः । केभ्यः । पंचहं पञ्चपरमेष्ठिभावनाप्रतिपक्ष भूतेभ्यः पञ्चमगतिसुख-विनाशकेभ्यः पञ्चेन्द्रियेभ्यः । किंकुर्वाणः । ज्ञायंतउ ध्यायन् सन् । कम् । परमात्सु परमार्थशब्दवाच्यं विशुद्धज्ञानवर्शनस्वभावं परमात्मानमिति तात्पर्यम् । योगशब्दस्यार्थं कथ्यते—‘पुण्’ समाधौ इति धातुनिष्पन्नेन योगशब्देन बीतरागनिर्विकल्पसमाधि-रुच्यते । अष्वानन्तज्ञानादिरूपे स्वशुद्धात्मनि योजनं परिणमन योगः, स इत्थंभूतो योगो यस्यास्तीति स तु योगी ध्यानी तपोधन इत्यर्थः ॥ १३७\*५ ॥

अथ पञ्चेन्द्रियसुखस्यानित्यत्व वक्ष्यति ।

विसय-सुहृद् बे दिवहडा पुण् दुखहं परिवाडि ।

भुल्लउ जीव म वाहि तुहुं अप्पण खधि कुहाडि ॥ १३८ ॥

विषयसुखानि द्व दिवसके पुनः दुःखानां परिपाटी ।

भ्रान्त जीव मा वाह्य त्वं आत्मनः स्कन्धे कुठारम् ॥ १३८ ॥

विसय इत्यादि । विसयसुहृद् निर्विषयाभित्याद्वीतरागपरमानन्दैकस्वभावात् परमात्मसुखात्प्रतिकूलानि विषयसुखानि बे दिवहडा दिनद्वयस्थायोनि भवन्ति । पुण् पुनः पश्चाद्दिनद्वयानन्तरं दुखहं परिवाडि आत्मसुखबहिर्भुंखेन, विषयासक्तन जीवेन धान्युपाजितानि पापानि तदुदयजनितानां नारकाविदुःखानां परिपाटी प्रस्तावः एवं ज्ञात्वा भुल्लउ जीव हे भ्रान्त जीव म वाहि तुहुं मा निक्षिप त्वम् । कम् कुहाडि कुठारम् । क्व । अप्पण खंधि आत्मोपस्कन्धे । अत्रेवं व्याख्यानं ज्ञात्वा विषयसुखं त्यक्त्वा बीतरागपरमात्मसुखे च स्थित्वा निरन्तरं भावना कर्तव्येति भावार्थः ॥ १३८ ॥

को [ पालयति ] पालन है, रक्षा करना है ॥ भावार्थ जिसके परिणाम निज शुद्धात्मद्रव्यका सम्यक्प्रदान ज्ञान आचरणरूप निश्चयरत्नत्रयमे ही लीन है जो पंचमगतिकृपी मोक्षके सुखको विनाश करनेवाली और पञ्चपरमेष्ठीकी भावनासे रहित ऐसी पंचेन्द्रियोसे जुदा हो गया है, वही योगी है, योग शब्दका अर्थ ऐसा है, कि अपना मन चेतनमे लगाना वह योग जिसके हो, वही योगी है, वही ध्यानी है वही तपोधन है, यह नि सदेह जानना ॥ १३७\*५ ॥

आगे पञ्चेन्द्रियोके सुखको विनाशीक बतलाते हैं—[विषयसुखानि] विषयोके सुख [द्वे द्वित्रये] दो दिन वे है, [पुनः] फिर बादमे [दुःखानां परिपाटी] ये विषय दुःखकी परिपाटी हैं, ऐसा जानकर [भ्रान्त जीव] हे मोले जीव, [त्वं] तू [आत्मनः स्कन्धे] अपने कंधेपर [कुठारं] आपही कुल्हाडीको [मा वाह्य] मत बलावे ॥ भावार्थ—ये विषय क्षणमगुर हैं, बारम्बार दुर्गतिके दुःखके देनेवाले हैं, इसलिये विषयोका सेवन अपने कंधेपर कुल्हाडीका मारना है, अर्थात् नरकमें अपनेको डुबाना है, ऐसा व्याख्यान जानकर विषय-सुखोको छोड़, बीतराग परमात्म-सुखमें ठहरकर निरन्तर शुद्धोपयोगी भावना करनी चाहिये ॥ १३८ ॥

अपात्मभावनाय योऽयौ विद्यमानविषयान् त्यजति तस्य प्रशंसां करोति—

संता विषय जु परिहरइ बलि किज्जउं हउं तासु ।

सो दइवेण जि मुं डियउ सीसु छडिल्लउ जासु ॥ १३६ ॥

मनः विषयान् यः परिहरति बलिं करोमि अहं नम्य ।

म दैवेन एव मुण्डितः शीर्षं खल्वार्धं यस्य ॥ १३६ ॥

संता इत्यादि । संता विषय कटुकविषयप्रख्यान् किपाकफलोपमानलब्धपूर्वनिरु-  
परागशुद्धात्मतत्त्वोपलम्भरूपनिश्चयधर्मचौरान् विद्यमानविषयान् जो परिहरइ यः  
परिहरति बलिं किज्जउं हउं तासु बलिं पूजां करोमि तस्याहमिति । श्रीयोगीन्द्रदेवाः  
स्वकीयगुणानुराग प्रकटयन्ति । विद्यमानविषयस्यागे दृष्टान्तमाह । सो दइवेण जि  
मुं डियउ स दैवेन मुण्डितः । स कः । सीसु छडिल्लउ जासु शिरः खल्वार्धं यस्येति ।  
अत्र पूर्वकाले देवागमन दृष्ट्वा सप्तद्विरूपं धर्मातिशयं दृष्ट्वा अवधिमनःपर्ययकेवल-  
ज्ञानोत्पत्तिं दृष्ट्वा भरतसगररामपाण्डवादि कमनेकराजाधिराजमणिमुकुटकिरणकलाप-  
चुम्बितपादारविन्दजिनधर्मरतं दृष्ट्वा च परमात्मभावनाय केचन विद्यमानविषयत्यागं

आगे आत्म-भावनाके लिये जो विद्यमान विषयोको छोड़ता है, उसकी प्रशंसा करते हैं—  
[ यः ] जो कोई जानी [ मत्तः विषयान् ] विद्यमान विषयाका [ परिहरति ] छोड़ देता है, [ तस्य ]  
सवकी [ अहं ] मैं [ बलिं ] पूजा [ करांमि ] करता हूँ, क्योंकि [ यस्य शीर्षं ] जिसका शिर  
[ खल्वार्धं ] गजा है, [ सः ] वह तो [ दैवेन एव ] दैवकर ही [ मुं डितः ] मूढा हुआ है, वह मुंडित  
नहीं कहा जा सकता ॥ भावार्थ—जो देखनेमें मनोज्ञ ऐसा इन्द्रादिनिका विषय फल उसके समान वे  
मौजूद विषय हैं, ये बीतराग शुद्धात्मतत्त्वकी प्राप्तिरूप निश्चयधर्मस्वरूप रत्नके चोर हैं, उनको जो  
जानी छोड़ते हैं, उनको, बलिहारी श्रीयोगीन्द्रदेव करते हैं, अर्थात् अपना गुणानुराग प्रगट करते हैं, जो  
वर्तमान विषयोके प्राप्त होने पर भी उनको छोड़ते हैं, वे महापुरुषोकर प्रशंसा योग्य हैं, अर्थात् जिनके  
सम्पदा मौजूद हैं, वे सब त्यागकर बीतरागके भारगको आराधें, वे तो सत्पुरुषोंमें सदा ही प्रशंसाके  
योग्य हैं, और जिसके कुछ भी तो सामग्री नहीं है, परन्तु तृष्णासे दुःखी होरहा है, अर्थात् जिसके  
विषय तो विद्यमान नहीं हैं, तो भी उनका अभिलाषी है, वह महानिष्ठ है । चतुर्थकालमें तो इस  
क्षेत्रमें देवोंका आगमन था, उनको देखकर धर्मकी रुचि होती थी, और नानाप्रकारकी ऋद्धियोंके  
धारी महामुनियोंका अतिशय देखकर ज्ञानकी प्राप्ति होती थी, तथा अश्व जीवोंको अवधिमन-पर्यय  
केवलज्ञानकी उत्पत्ति देखकर सम्पत्त्वकी सिद्धि होती थी, जिनके बरगारविन्दोंको बड़े-बड़े मुकुटधारी  
राजा नमस्कार करते थे, ऐसे बड़े बड़े राजाओंकर सेवनीक भरत सगर राम पाण्डवादि अनेक  
शरत्कर्षी बलभद्र नारायण तथा मंडलीक राजाओंको जिनधर्ममें लीन देखकर भव्यजीवोंको जिन-  
धर्मकी रुचि उपजती थी, तब परमात्म भावनाके लिए विद्यमान विषयोका त्याग करते थे । और  
जबतक दृष्टस्थपनेमें रहते थे, तब तक दान-पूजादि धुम क्रियायें करते थे, चार प्रकारके सवकी  
सेवा करते थे । इसलिये पहले समयमें तो ज्ञानोत्पत्तिके अनेक कारण थे, ज्ञान उत्पन्न होनेका



कुर्वन्ति तद्भावनारतानां वानपुत्रादिकं च कुर्वन्ति तत्राश्रयं नास्ति इवानां पुनर् “देवा-  
नमपरिहोणे कालेऽतिशयवर्जिते । केवलतोत्पत्तिहीने तु हलचक्रधरोचिते ॥” इति श्लोक-  
कचित्तलभागे वृष्यमकाले यत्कुर्वन्ति तदाश्रयमिति भावार्थः ॥ १३० ॥

अथ मनोजये कृते सतीन्द्रियजयः कृतो भवतीति प्रकटयति—

पञ्चहं नायकु वसिंकरह जेण होंति वसि अण्ण ।

मूल बिणट्टह तरुवरहं अवसइ सुक्कहि पण्ण ॥ १४० ॥

पञ्चानां नायकं वशीकुरुत येन भवन्ति वशे अन्यानि ।

मूले विनष्टे तरुवरस्य अवसइ सुक्कहि पर्णानि ॥ १४० ॥

पञ्चहं इत्यादि पदच्छन्दनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । पञ्चहं पञ्चज्ञानप्रतिपक्षभू-  
तानां पञ्चन्द्रियाणां नायकु रागादिविकल्परहितपरमात्मभावनाप्रतिकूलं दृष्टभूतानुभूत-  
भोगाकांक्षारूपप्रभृतिसमस्तापध्यानजनितविकल्पजालरूपं मनोनायकं हे भव्याः वसि-  
करह विशिष्टभेदभावनाङ्कुशबलेन स्वधीनं कुरुत । येन स्वाधीनेन किं भवति । जेण  
होंति वसि अण्ण येन वशीकृतेनान्यानीन्द्रियाणि वशीभवन्ति । दृष्टान्तमाह । मूल  
बिणट्टह तरुवरहं मूले विनष्टे तरुवरस्य अवसइ सुक्कहि पण्ण अवश्यं नियमेन  
शुष्यन्ति पर्णानि इति । अयमत्र भावार्थः । निजशुद्धात्मतत्त्वभावनार्थं येन केनचित्प्रका-

अर्थभा नहीं था । लेकिन अब इस पञ्चमकाल में इतनी सामाधी नहीं है । ऐसा कहा भी है, कि इस  
पञ्चमकालमें देवोका आगमन तो बन्द हो गया है, और कोई अतिशय नहीं देखा जाता । यह काल  
धर्मके अतिशयसे रहित है, और केवलज्ञानकी उत्पत्तिमें रहित है, तथा हलचर चक्रवर्ती आदि  
मालाकापुरुषोसे रहित है, ऐसे दुष्कालमें जो मध्यजीव धर्मको धारण करते हैं, यती आचकके  
व्रत आचरने हैं, यह अच्छा है । वे पुरुष धन्य हैं, सदा प्रशंसा योग्य हैं ॥ १३६ ॥

आगे मनके जीतनेसे इन्द्रियोका जय होता है जिसने मनको जीता, उसने सब इन्द्रियोको  
बीत लिया, ऐसा व्याख्यान करते हैं—[ पञ्चानां नायक ] पाँच इन्द्रियोके स्वामी मनको [ वशीकुरुत ]  
शुभ वशमें करो [ येन ] जिस मनके वश होनेसे [ अन्यानि वशे भवन्ति ] अन्य पाँच इन्द्रियें वशमें  
हो जाती हैं । जैसे कि [ तरुवरस्य ] वृक्षकी [ मूले विनष्टे ] जड़के नाश होजानेमें [ पर्णानि ] पत्तें  
[ अवश्यं शुष्यति ] निश्चयसे सूख जाते हैं ॥ भावार्थ—पाँचों ज्ञान जो केवलज्ञान उससे पराङ्-  
मुख स्पर्श, रसना घ्राण, श्रुति इन पाँच इन्द्रियोका स्वामी मन है, जो कि रागादि विकल्प  
रहित परमात्माकी भावनासे विमुक्त और देखे सुने भोगे हुए भोगोकी बाँझारूप आतं रीढ़ लोटे  
ध्यानोको आदि लेकर अनेक विकल्पजालमयी मन है यह चञ्चलमनरूपी हस्ती उसको भेदविज्ञानकी  
भावनारूप अङ्कुशके बलसे वशमें करो, अपने आधीन करो । जिसके वश करनेसे सब इन्द्रियाँ वशमें  
हो सकती हैं, जैसे जड़के टूट जानेसे वृक्षके पत्तें आप ही सूख जाते हैं । इसलिये निज शुद्धात्मकी  
भावनाकेलिये जिस तिस तरह मनको जीतना चाहिये । ऐसा ही अर्थ जगह भी कहा है, कि उस

पञ्चानां नायकं वशीकुरुत येन भवन्ति वशे अन्यानि ।

मूल विनष्टे तरुवरस्य अवश्यं शुष्यन्ति पर्णानि ॥१४॥

रेण मनोजयः कर्तव्यः तस्मिन् कृते जितेन्द्रियो भवति । तथा चोक्तम्—“येनोपायेन शक्येत सन्नियन्तुं” बल मनः । स एवोपासनीयोऽत्र न चैव विरमेत्तत् ॥” ॥१४०॥

अथ हे जीव विषयासक्तः सन् कियन्तं कालं गमिष्यसि त्वोद्यति —

विसयासक्त उ जीव तुहं कित्तिउ कालु गमोसि ।

सिब-सगमु करि णिच्चलउ अवसइ मुक्खु लहोसि ॥ १४१ ॥

विषयासक्त, जीव त्व कियन्तं कालं गमिष्यसि ।

शिवसंगम कुरु निश्चलं अवश्य मोक्ष लभसे ॥ १४ ॥

विसय इत्यादि । विसयासक्त उ शुद्धात्मभावनोत्पन्नबीतरागपरमानन्दस्यन्वि-  
पारमायिकमुखानुभवरहितत्वेन विषयासक्तो भूत्वा जीव हे अज्ञानिजीव तुहं त्वं  
कित्तिउ कालु गमोसि कियन्त काल गमिष्यसि बहिर्मुखभावेन नयसि । तर्हि किं  
करोमीत्यस्य प्रत्युत्तरमाह । सिबसगमु करि शिवशब्दवाच्यो योऽमौ केवलज्ञान-  
वर्शान्स्वभावस्वकीयशुद्धात्मा तत्र सगम ससर्गं कुरु । कथंभूतम् । णिच्चलउ घोरोपसर्ग-  
परीषद्प्रस्तावेऽपि मेरुवन्निश्चलं तेन निश्चलात्मध्यानेन अवसइ मुक्खु लहोसि  
नियमेनानन्तज्ञानाविगुणास्पद मोक्ष लभसे त्वमिति तात्पर्यम् ॥ १४१ ॥

अथ शिवशब्दवाच्यस्वशुद्धात्मससर्गत्याग मा कार्षीस्त्वमिति पुनरपि सबाधयति—

उपायमे उदास नही होना । जगत् से उदास होकर मन जीतनेका उपाय करना ॥ १४० ॥

आगे जीवको उपदेश देत है कि हे जीव तू विषयोमे लीन होकर अनन्तकालतक भटक, और अब भी विषयासक्त है सो विषयासक्त हुआ कितने कालतक भटकेगा, अब तो मोक्षका माधन कर, ऐसा सबोवन करते है—[ जीव ] हे अज्ञानी जीव, [ त्व ] तू [ विषयासक्त, ] विषयोमे आसक्त होके [ कियन्तं काल ] कितना काल [ गमिष्यसि ] बिनायेगा [ शिवसंगमं ] अब तो शुद्धात्मा-का अनुभव [ निश्चलं ] निश्चलरूप [ कुरु ] कर, जिससे कि [ अवश्यं ] अवश्य [ मोक्षं ] मोक्षको [ लभसे ] पावेगा ॥ भावार्थ—हे अज्ञानी तू शुद्धात्माकी याचनासे उत्पन्न बीतराग परम आनन्दरूप अविनाशी सुखके अनुभवसे रहित हुआ विषयोमे लीन होकर कितने कालतक भटकेगा । पहले तो अनन्तकालतक भ्रमा अब भी भ्रमणसे नहीं थका मो बहिर्मुख परिणाम करके कबतक भटकेगा ? अब केवलज्ञान दर्शनरूप अपने शुद्धात्माका अनुभव कर, जिन यावोका सबध कर । घोर उपसर्ग और बाईस परीषद्को उत्पत्तिमे भी सुमेरुके समान निश्चल जो आरम-ध्यान उसको धारण कर, प्रभावसे नि सशय मोक्ष पावेगा । जो मोक्ष-पदार्थ अनन्तज्ञान, अनन्तदर्शन अनन्तसुख, अनन्तबीर्यादि अनन्तगुणोका ठिकाना है, सो विषयके त्यागसे अवश्य मोक्ष पावेगा ॥ १४१ ॥

आगे निजस्वरूपका ससर्गं तू मत छोड़, निजस्वरूप ही उपादेय है, ऐसा ही बार-बार उपदेय करते हैं—[ शुद्धवर ] हे तपोधन, [ शिवसंगमं ] आत्म-कल्याणकी [ परिहृत्य ] छोड़कर

इह सिव-संगमु परिहरिवि गुदवड कहिं वि म जाहि ।

जे सिव-संगमि लीण नबि दुखु सहता बाहि ॥ १४२ ॥

इमं शिवसंगम परिहृत्य गुरुवर क्वापि मा गच्छ ।

ये शिवसंगमे जीना नैव दुख सहमानाः पश्य ॥ १४२ ॥

इह इत्यादि । इह इम प्रत्यक्षीभूत शिवसंगम शिवसंगं शिवशब्दवाच्योऽनन्त-  
ज्ञानादिस्वभावः स्वशुद्धात्मा तस्य रागादिरहित सबन्ध परिहरिवि परिहृत्य त्यक्त्वा  
गुरुवड हे तपोधन कहिं वि म जाहि शुद्धात्मभावनाप्रतिपक्षभूते मिथ्यास्वरागादी  
क्वापि गमन मा कार्षीं । जे शिवसंगमि लीण नबि ये केचन विषयकषायाघोनतया  
शिवशब्दवाच्ये स्वशुद्धात्मनि लीनास्तन्मया न भवन्ति दुखु सहता बाहि व्याकुल  
स्वलक्षण दुखं सहमानास्तन्तः पश्येति । अत्र स्वकीयदेहे निश्चयनयेन तिष्ठति योऽसौ  
केवलज्ञानाद्यनन्तगुणसहितः परमात्मा स एव शिवशब्दत्वेन सर्वत्र ज्ञातव्यो नान्य-  
कोऽपि शिवनामा व्याप्येको जगत्कर्तेति भावार्थः ॥ १४२ ॥

अथ सम्यक्स्वदुर्लभत्वं दर्शयति—

कालु अणाइ अणाइ जिउ भव-सायर वि अणंतु ।

जीबि बिणिण ण पत्ताइं जिणु सामिउ सम्मत्तु ॥ १४३ ॥

काळः अनादिः अनादिः जीव भवसागरोऽपि अनन्तः ।

जीवेन द्वे न प्राप्ते जिनः स्वामी सम्यक्स्वम् ॥ १४३ ॥

कालु इत्यादि । कालु अणाइ गतकालो अनादिः अणाइ जिउ जीवोऽप्यनादिः

[ क्वापि ] तू कहीं भी [ मा गच्छ ] मत जा, [ ये ] जो कोई अज्ञानी जीव [ शिवसंगमे ] निब-  
भावमें [ नैव छोनाः ] नहीं लीन होते हैं, वे सब [ दुख ] दुखको [ सहमानाः ] सहते हैं, ऐसा तू  
[ पश्य ] देख ॥ आवाध—यह आत्म-क्लेश प्रत्यक्षमें ससार-मागर के तैरनेका उपाय है, उसको  
छोड़कर हे तपोधन, तू शुद्धात्माकी भावनाके शत्रु जो मिथ्यात्व रागादि हैं, उनमें कभी गमन मत  
कर, केवल आत्मस्वरूपमें गमन रह । जो कोई अज्ञानी विषय कषायके बग्न होकर शिवसंगम  
( निबभाव ) में लीन नहीं रहते, उनको व्याकुलताका दुख भव-जन्ये सहता देख । ससारी जीव  
सभी व्याकुल हैं, दुःखी हैं, कोई सुखी नहीं है, एक शिवपद ही परम आनन्दका नाम है । जो  
अपने स्वभावमें निश्चयनयकर ठहरनेवाला केवलज्ञानादि अनन्तगुण सहित परमात्मा उसीका नाम  
शिव है, ऐसा सब जगह जानना । अबबना निर्वाणका नाम शिव है, अन्य कोई शिव नामका पदार्थ  
नहीं है, जैसा कि नैवापिक वैशेषिकोंने जगत्का कर्ता हर्ता कोई शिव माना है, ऐसा तू मत मान ।  
तू अपने स्वस्वकी अबबना केवलज्ञानियोंकी अबबना मोक्षपदको शिव समझ । यही श्रीबीतरामदेवकी  
आज्ञा है ॥ १४२ ॥

आये सम्यग्दर्शनको दुर्लभ दिखलाते हैं—[ काळः अनादिः ] काल भी अनादि है, [ जीवो  
अनादिः ] जीव भी अनदि है, और [ भवसागरोऽपि ] ससार-समुद्र भी [ अनन्तः ] अनादि अनन्त है ।

मन्वसाय च वि अर्जुन भवः संसारस्य एव सञ्चुतः सोऽप्यनादिरनन्तरश्च । जीवि विष्णि न पसाई एवमनादिकाले मिथ्यात्वरामाद्यधीनतया निजमुद्धात्मभावनाद्युत्पेन जीवेन द्वयं न लब्धम् । द्वयं किम् । जिणु सामिउ सम्मत्, अनन्तज्ञानाविषयतुष्ट-यसहितः शुधाद्यष्टावशबोवरहितो जिनस्वामी परमाराध्यः 'सिबसंगमु सम्मत्' इति पाठान्तरे स एव शिवशब्दवाच्यो न चान्यः पुरुषविशेषः, सम्पत्त्वशब्देन तु निश्चयेन मुद्धात्मानुभूतिलक्षणं बीतरागसम्पत्त्वम्, व्यवहारेण तु बीतरागसर्वज्ञप्रणीतसद्ब्रह्मव्याधि-भङ्गान्तरूपं सरागसम्पत्त्वं चेति भावार्थः ॥ १४३ ॥

अथ मुद्धात्मसंवित्सिद्धसाधकतपश्चरणप्रतिपक्षभूतं गृहवासं ब्रूयति—

लेकिन [ जीवेन ] इस जीवने [ जिनः स्वामी सम्पत्त्वं ] जिनराजस्वामी और सम्पत्त्व [ द्वे ] ये दो [ न प्राप्ते ] नहीं पाये ॥ भावार्थ—काल जीव और ससार ये तीनों बनादि हैं, उसमें अनादिकालसे भटकते हुए इस जीवने मिथ्यात्व—रागादिकके बन्ध होकर मुद्धात्मस्वरूप अपना न देखा न जाना । यह संसारी जीव अनादिकालसे आत्म-ज्ञानकी भावनासे रहित है इस जीवने स्वयं नरक राज्यादि सब पाये, परन्तु ये दो वस्तुयें न मिलीं, एक तो सम्पत्त्वज्ञान न पाया, दूसरे श्रीजिनराजस्वामी न पाये । यह जीव अनादिका मिथ्यादृष्टी है, और भुद्र देवोंका उपासक है । श्रीजिनराज भगवाण्की भक्ति इसके कभी नहीं हुई, अन्य देवोंका उपास हुआ सम्पत्त्वज्ञान नहीं हुआ । यहा कोई प्रश्न करे, कि अनादिका मिथ्यादृष्टी होने से सम्पत्त्व नहीं उत्पन्न हुआ, यह तो ठीक है, परन्तु जिनराजस्वामी न पाये, ऐसा नहीं हो सकता ? क्योंकि "भवि भवि जिण पुण्डित वडिउ" ऐसा आत्मका बचन है, अर्थात् भव भवमें इस जीवने जिनवर पूजे और गुरु बन्दे । परन्तु तुम कहते हो, कि इस जीवने भव-वन्देमें भ्रमते जिनराजस्वामी नहीं पाये, उसका समाधान—जो भाव-भक्ति इसके कभी न हुई, भाव-भक्ति तो सम्पत्त्वदृष्टीके ही होती है और बाह्यलौकिक-भक्ति इसके ससारके प्रयोजनके लिये हुई वह गिनतीमें नहीं । ऊपरकी सब बातें निसार ( बोधी ) हैं, भाव ही कारण होते हैं, सो भाव-भक्ति मिथ्यादृष्टीके नहीं होती । ज्ञानी जीव ही जिनराजके पास है, सो सम्पत्त्व बिना भाव-भक्तिके अभावसे जिनस्वामी नहीं पाये, इसमें सन्देह नहीं है । जो जिनवरस्वामीको पाते, तो उसीके समान होते, ऊपरी लोग-दिखावाक्य भक्तिद्वैत, तो किस कामकी, यह जानना । अब श्रीजिनदेवका और सम्पत्त्वज्ञानका स्वरूप सुनो । अनन्त ज्ञानाविषयतुष्टय सहित और शुधादि अठारह दोष रहित हैं । ये जिनस्वामी हैं, ये ही परम आराधने योग्य हैं, तथा मुद्धात्म-ज्ञानारूप निश्चयसम्पत्त्व ( बीतराग सम्पत्त्व ) अपना बीतराग सर्वज्ञदेवके उपदेसे हुए बट् ब्रह्म, मात तत्त्व, नौ पदार्थ, और पाँच अस्त्रिकाय उनका भङ्गान्तरूप सराग सम्पत्त्व यह निश्चय व्यवहार दो प्रकारका सम्पत्त्व है । निश्चयका नाम बीतराग है, व्यवहारका नाम सराग है । एक तो बीजे पक्का यह अर्थ है, और दूसरे ऐसा "सिबसंगमु सम्मत्" इसका अर्थ ऐसा है, कि शिव जो जिनेश्वरदेव उनका समय अर्थात् भाव-लेखन इस जीवको नहीं हुआ, और सम्पत्त्व नहीं उत्पन्न हुआ । सम्पत्त्व होने तो परमात्माका भी परिचय होवे ॥ १४३ ॥

आगे मुद्धात्मज्ञानका साधक जो तपश्चरण उसके शङ्करगृहवासको दोष बते हैं—[जीव] है

घर-वासउ मा जाणि जिय दुक्किय-वासउ एहु ।

पासु कयते मंडियउ अविचलु गिस्संदेहु ॥ १४४ ॥

गृहवासं मा जानीहि जीव दुष्कृतवास एषः ।

पाशः कृतान्तेन मण्डितः अविचलः निस्सन्देहम् ॥ १४४ ॥

घरवासउ इत्यादि । घरवासउ गृहवासम् अत्र गृहशब्देन वासमुख्यभूता स्त्री प्राज्ञा । तथा चोक्तम्—“न गृहं गृहमित्याहुर्गृहिणी गृहमुख्यते ।” मा जाणि जिय हे जीव त्वमात्महित मा जानीहि । कथभूतो गृहवासः । दुक्कियवासउ एहु समस्त-दुष्कृतानां पापानां घात स्थानमेव, पासु कयते मंडियउ अज्ञानजीवबन्धनार्थं पाशो मण्डितः । केन । कृतान्तनाम्ना कर्मणा । कथभूतः । अविचलु शुद्धात्मतत्त्वभाव-नाप्रतिपक्षभूतेन मोहबन्धनेनाबद्धत्वादविचलु गिस्संदेहु संदेहो न कर्तव्य इति । अयमत्र भावार्थः । विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावपरमात्मपदार्थभावनाप्रतिपक्षभूतः कषायेन्द्रियः व्याकुलीक्रियते मनः, मनःशुद्ध्यभावे गृहस्थानां तपोधनत्रयं शुद्धात्मभावना कर्तुं नाया-तीति । तथा चोक्तम्—“कषायैरिन्द्रियेदुष्टैर्व्याकुलीक्रियते मनः । यतः कर्तुं न शक्येत भावना गृहमेधिभिः ॥” ॥ १४४ ॥

अथ गृहममत्वत्यागानन्तरं देहममत्वत्यागं दर्शयति —

देहु वि जित्थु ण अप्पणउ तिहिं अप्पणउ कि अण्णु ।

पर-कारणि मण गुरुव तुहें सिव-संगमु अवगण्णु ॥ १४५ ॥

देहोऽपि यत्र नात्मीयः तत्रात्मीयं किमन्यन् ।

परकारणे मा मुह्य (१) त्वं शिवसंगमं अवगण्य ॥ १४५ ॥

जीव, तू इसको [ गृहवासं ] घर वास [ मा जानीहि ] मत जान, [ एषः ] यह [ दुष्कृतवासः ] पापका निवासस्थान है, [ कृतान्तेन ] यमराजने ( कालने ) अज्ञानी जीवोके बंधनेके लिये यह [ पाशः मंडितः ] अनेक फाँसोसे मंडित [ अविचलः ] बहुत मजबूत बंदीखाना बनाया है, इसमें [ निस्संदेहं ] सन्देह नहीं है ॥ भावार्थ—यहां घर शब्दसे मुख्यरूप स्त्री जानना, स्त्री ही घरका मूल है, स्त्री बिना गृहवास नहीं कहलाता । ऐसा दूसरे शास्त्रोमें भी कहा है, कि घरको, घर मत जानो, स्त्री ही घर है, जिन पुरुषोंने स्त्रीका त्याग किया, उन्होंने घरका त्याग किया । यह घर मोहके बंधनसे अति दृढ़ बंधा हुआ है, इसमें सन्देह नहीं है । यहां तात्पर्य ऐसा है, कि शुद्धात्मज्ञान दर्शन शुद्ध भावस्वरूप जो परमात्मपदार्थ उसकी भावनासे विमुख जो विषय कषाय हैं, उनसे यह मन व्याकुल होता है । इसलिये मनका शुद्धिके बिना गृहस्थके यतिकी तरह शुद्धात्माका ध्यान नहीं होता । इस कारण घर का त्याग करना योग्य है घरके बिना त्यागे मन शुद्ध नहीं होता । ऐसी दूसरी जगह भी कहा है, कि कषायोसे और इन दुष्ट इन्द्रियोसे मन व्याकुल होता है, इसलिये गृहस्थ लोक आरम्भ-भावना कर नहीं सकते ॥ १४४ ॥

जागे घरकी ममता छुटाकर शरीरका ममत्व छुटाने हैं—[ यत्र ] जिस सत्संगमें [ देहोऽपि ]

देहु बि इत्यादि : देहु बि जित्तु न अप्पणउ देहोऽपि यत्र नात्मीयः तर्हि अप्पणउ किं अणु तत्रात्मीयाः किमन्ये पदार्था भवन्ति, किं तु नैव । एवं ज्ञात्वा परकारणि परस्य देहस्य बहिर्भूतस्य स्त्रीवस्त्राभरणोपकरणविग्रहनिमित्तेन मण गुरुव तुहुं सिवसंगमु अवगण्णु हे तपोधन शिवशब्दवाच्यशुद्धात्मभावनास्यागं मा कार्थी-रिति । तथाहि । अमूर्तेन बीतरागस्वभावेन निजशुद्धात्मना सह व्यवहारेण क्षीरनीरव-वेकीभूत्वा तिष्ठति योऽसौ देहः सोऽपि जीवस्वरूपं न भवति इति ज्ञात्वा बहिःपदार्थे ममत्वं त्यक्त्वा शुद्धात्मानुभूतिलक्षणबीतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा च सर्वतात्पर्येण भावना कर्तव्येत्यभिप्रायः ॥ १४५ ॥

अथ तमेवार्थं पुनरपि प्रकारान्तरेण व्यक्तीकरोति—

करि सिव—संगमु एक्कु पर जहिं पाविज्जइ सुखु ।

जोइय अणु म चिति तुहुं जेण न लब्भइ सुखु ॥ १४६ ॥

कुन शिवमंगमं एकं पर यत्र प्राप्यते सुखम् ।

यागिन अन्य मा चिन्तय त्वं येन न लभ्यते मौक्षः ॥ १४६ ॥

करि इत्यादि । करि कुरु । कम् । सिवसंगमु शिवशब्दवाच्यशुद्धबुद्धकस्वभाव-निजशुद्धात्मभावनासंसर्ग एक्कु पर तमेवैकं जहिं पाविज्जइ सुखु यत्र स्वशुद्धा-त्मसंसर्गं प्राप्यते । किम् । अक्षयानन्तसुखम् । जोइय अणु म चिति तुहुं हे योगिन् स्वभावत्वादन्यचिन्ता मा कार्थीत्वं जेण न लब्भइ येन कारणेन बहिर्भ्रान्तया

शरीर भी [ आत्मीयः न ] अपना नहीं है, [ तत्र ] उसमें [ अन्यत् ] अन्य [ आत्मीय किं ] क्या अपना हो सकता है ? [ त्वं ] इस कारण तू [ शिवसंगमं ] मोक्षका सगम [ अवगण्य ] छोड़कर [ परकारणे ] पुत्र स्त्री वस्त्र आभूषण आदि उपकारणोंमें [ मा मुञ्च ] ममत्त्व मत कर ॥ भावार्थ—अमूर्त बीतराग भावरूप जो निज शुद्धात्मा उससे व्यवहारनयकर दूध पानी की तरह यह देह एक-मेक हो रही है, ऐसी देह, जीवका स्वरूप नहीं है ना पुत्र कलत्रादि धन-धान्यादि अपने किस तरह हो सकेगे ? ऐसा जानकर बाह्य पदार्थोंमें ममता छोड़कर शुद्धात्माकी अनुभूतिक्रम जो बीतराग निर्विकल्पसमाधि उन्मेषे ठहरकर सब प्रकारसे शुद्धोपयोगकी भावना करनी चाहिये ॥ १४५ ॥

आगे इसी अर्थको फिर भी दूसरी तरह प्रष्ट करते हैं—[ योगिन् ] हे योगी हूँ, [ त्वं ] तू [ एकं शिवसंगमं ] एक निज शुद्धात्माकी ही भावना [ परं ] केवल [ कुरु ] कर, [ यत्र ] जिसमें कि [ सुख प्राप्यते ] अतीन्द्रिय सुख पावे, [ अन्यं मा ] अन्य कुछ भी मत [ चिन्तय ] चिन्तन कर, [ येन ] जिससे कि [ मोक्षः न लभ्यते ] मोक्ष न मिले ॥ भावार्थ—हे जीव, तू कुछ अलङ्घ्य स्वभाव निज शुद्धात्माका चिन्तन कर यदि तू शिवसंग करेगा तो अतीन्द्रिय सुख पावेगा । जो अनन्त सुखको प्राप्त हुए केवल आत्म-ज्ञानसे ही प्राप्त हुए, दूसरा कोई उपवास नहीं है । इसलिए हे योगी, तू अन्य कुछ भी चिन्तन मत कर, परके चिन्तनसे अभ्यास अनन्त सुखरूप मोक्षको नहीं पावेगा ।

न लभ्यते । कोऽती । मुक्त्व अघ्याबाधनुद्धादिलक्षणो मोक्ष इति तात्पर्यम् ॥१४६॥

अथ भेदाभेदरत्नत्रयभावनारहितं मनुष्यजन्म निस्सारमिति निश्चिनोति—

बलि किञ्च माणुस—जन्मडा देवखंतहें पर सार ।

जइ उट्टुभइ तो कुहइ अह उज्झइ तो छार ॥ १४७ ॥

बलिः क्रियते मनुष्यजन्म पश्यतां परं सारम् ।

यदि अवष्टभ्यते ततः क्वयति अथ दृष्टते तर्हि क्षारः ॥ १४७ ॥

बलि किञ्च इत्यादि । बलि किञ्च बलिः क्रियते मस्तकस्योपरितनभागेनावतारणं क्रियते । किम् । माणुसजन्मडा मनुष्यजन्म । किंविशिष्टम् । देवखंतहें पर सार बहिर्भा वे व्यबहारेण पश्यतामेव सारभूतम् । कस्मात् । जइ उट्टुभइ तो कुहइ यखवष्टभ्यते धूमौ निक्षिप्यते ततः कुस्तिस्तक्येण परिणमति । अह उज्झइ तो छार अथवा बह्यते तर्हि भस्म भवति । तद्यथा । हस्तिशरीरे दन्ताश्चमरीशरीरे केशा इत्यादि सारत्वं तिर्यंशरीरे दृश्यते, मनुष्यशरीरे किमपि सारत्वं नास्तीति ज्ञात्वा घुणभक्षितेषुवष्ट-वत्परलोकबीजं कृत्वा निस्सारमपि सारं क्रियते । कथमिति चेत् । यथा घुणभक्षितेषु-वष्टे बीजे कृते सति विशिष्टेक्षूणां लाभो भवति तथा निःसारशरीराधारेण बीतराग-सहजानन्दैकस्वशुद्धात्मस्वभावसम्यक्बुद्धानज्ञानानुचरणरूपनिश्चयरत्नत्रयभावनाबलेन तत्साधकव्यबहाररत्नत्रयभावनाबलेन च स्वर्गापवर्गफलं गृह्यत इति तात्पर्यम् ॥१४७॥

इसलिये निश्चस्वरूपका ही चिन्तन कर ॥ १४६ ॥

अगे भेदाभेदरत्नत्रयकी भावनासे रहित जीवका मनुष्य—जन्म निष्कल है, ऐसा कहते हैं— [मनुष्य जन्म] इस मनुष्य—जन्मकी [बलिः क्रियते] मस्तकके ऊपर वार डालो, जो कि [ पश्यतां परं सारं ] देखनेमें केवल सार दीखता है, [ यदि अवष्टभ्यते ] जो इस मनुष्य—देहको धूमि में गाड़ दिया जावे, [ ततः ] तो [ क्वयति ] सड़कर दुर्गन्धरूप परिणमे, [ अथ ] और जो [ दृष्टते ] जलाइये [ तर्हि ] तो [ क्षारः ] राख हो जाता है ॥ भावार्थ—इस मनुष्य-देहको व्यबहारनयसे बाहरसे देखो तो सार माझूम होता है, यदि विचार करो तो कुछ भी सार नहीं है । तिर्यंशोंके शरीरमें तो कुछ सार भी दिखता है, जैसे हाथीके शरीरमें दाँत सार है, सुरह गौ के शरीरमें बाल सार हैं इत्यादि । परन्तु मनुष्य—देहमें सार नहीं है, धुनके खाये हुये मल्लकी तरह मनुष्य—देहको असार जानकर परलोकका बीज करके सार करना चाहिये । जैसे धुनोंका लाया हुआ ईल किसी कामका नहीं है, एक बीजके कामका है, सो उसको बोकर असारसे सार किया जाता है, उसी प्रकार मनुष्य—देह किसी कामका नहीं, परन्तु परलोकका बीजकर असारको सार करना चाहिये । इस देहसे परलोक सुधारना ही श्रेष्ठ है । जैसे धुनके खाये गये ईलकी बीनेसे अनेक ईलोंका लाभ होता है, वैसे ही इस असार शरीरके आधारेसे बीतराग परमानंद शुद्धात्मस्वभावका सम्यक् बुद्धान ज्ञान आचरणरूप निश्चयरत्नत्रयकी भावनासे बलसे मोक्ष प्राप्त किया जाता है, और निश्चयरत्नत्रयका साधक जो व्यबहाररत्नत्रय उसकी भावनासे बलसे स्वर्ग मिलता है, तथा परम्परासे मोक्ष होता है ।

अथ वैहस्याशुचित्तानित्यत्वादिप्रतिपादनरूपेण व्याख्यानं करोति बद्धकौन तवाहि—

उब्बलि चोप्पडि चिट्ठ करि बेहि सु मिट्ठाहार ।

बेहहं सयल गिरत्थ गय जिमु दुक्कणि उबयार ॥ १४८ ॥

उद्भवतय प्रक्षय चेष्टां कुरु वैहि सुमुट्ठाहारान् ।

वैहस्य सकलं निरर्थं गतं यथा दुर्जने उपकाराः ॥ १४८ ॥

उब्बलि इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । उब्बलि उद्भूतं कुरु चोप्पडि तलादिभक्षणं कुरु, चिट्ठ करि मण्डनरूपां चेष्टां कुरु, वैहि सुमिट्ठाहार वैहि सुमुट्ठाहारान् । कस्य । वैहहं वैहस्य । सयल गिरत्थ गय सकला अपि विशिष्टाहाराद्यो निरर्थका गताः । केन दृष्टान्तेन । जिमु दुक्कणि उबयार दुर्जने यथोपकारा इति । तद्यथा । यद्यप्ययं कायः क्षलस्तथापि किमपि प्रासादिकं वत्त्वा अस्थिरेणापि स्थिरं मोक्षसौख्यं गृह्यते । सप्तधातुमयत्वेनाशुचिभूः तेनापि शुचिभूतं शुद्धात्मस्वरूपं गृह्यते निर्गुणेनापि केवलज्ञानादिगुणसमूहः साध्यत इति भावार्थः । तथा चोक्तम्—“अधिरेण चिरा मलिणेण जिम्मला जित्तुणेण गुणसारं । काएण जा विट्ठप्पइ सा किरिया किं ण कायव्वा ॥” ॥ १४८ ॥

अथ—

यह मनुष्य—शरीर परलोक सुधारनेके लिये होवे तभी सार है, नहीं तो सबका असार है ॥ १४७ ॥

आगे देहको अशुचि अनित्य आदि दिखानेका छह दोहोंमें व्याख्यान करते हैं—[वैहस्य] इस देहका [उद्भवतय] उद्भूतना करो, [प्रक्षय] तैलादिकका भवन करो, [चेष्टां कुरु] श्रृंगार आदिसे अनेक प्रकार सजाओ, [सुमुट्ठाहारान्] अच्छे-अच्छे मिष्ठ आहार [वैहि] देओ, लेकिन [सकलं] ये सब [निरर्थं गतं] बल व्यर्थ हैं, [यथा] जैसे [दुर्जने] दुर्जनोंका [उपकाराः] उपकार करना बुरा है ॥ भावार्थ—जैसे दुर्जनपर अनेक उपकार करो वे सब बुरा खाते हैं, दुर्जनसे कुछ फायदा नहीं, उसी तरह शरीरके अनेक बल करो, इसको अनेक तरहसे पोषण करो परन्तु यह अपना नहीं हो सकता । इसलिये यही सार है कि इसको अधिक पुष्ट नहीं करना । कुछ बोझ-सा प्रासादि देकर स्थिर करके मोक्ष साधन करना; सात धातुमयी यह अशुचि शरीर है, इससे पवित्र शुद्धात्मस्वरूपका आराधना करना । इस महा निर्गुण शरीरसे केवलज्ञानादि गुणोंका समूह साधना चाहिये । यह शरीर भोगके लिये नहीं है, इससे योगका साधनकर अविनाशी पदकी सिद्धि करनी । ऐसा कहा भी है, कि इस क्षणभंगुर शरीरसे स्थिरपद मोक्षकी सिद्धि करनी चाहिये, यह शरीर मलिन है, इससे निर्मल वीतरागकी सिद्धि करना, और यह शरीर ज्ञानादि गुणोंसे रहित है, इसके निमित्तसे सारभूत ज्ञानादि गुण सिद्ध करने योग्य हैं । इस शरीरसे तप संन्यादिका साधन होना है, और तप संन्यादि क्रियासे सारभूत गुणोंकी सिद्धि होती है । जिस क्रियासे ऐसे गुण सिद्ध हों, वह क्रिया क्यों नहीं करनी, अवश्य करनी चाहिये ॥ १४८ ॥

आगे शरीरको अशुचि दिखानाकर समस्त छुड़ाने हैं—[योगिन्] हे योगी, [यथा] यथा



जेहउ जज्जरु नरय-घर तेहउ जोइय काउ ।

नरइ निरंतर पूरियउ किम किज्जइ अणुराउ ॥ १४६ ॥

यथा जर्जरं नरकगृहं तथा योगिन् कायः ।

नरके निरन्तर पूरित किं क्रियते अनुरागः ॥ १४६ ॥

जेहउ इत्यादि । जेहउ जज्जरु यथा जर्जरं शतजीर्णं नरयघर नरकग्रहं तेहउ जोइय काउ तथा हे योगिन् कायः । यतः किम् । नरइ निरंतर पूरियउ नरके निरन्तरं पूरितम् । एवं ज्ञात्वा किम किज्जइ अणुराउ कथं क्रियते अनुरागो न कथमपीति । तद्यथा—यथा नरकगृहं शतजीर्णं तथा कायगृहमपि नवद्वारछिद्रितत्वात् शतजीर्णं, परमात्मा तु जन्मजरामरणादिच्छिद्रदोषरहितः । कायस्तु गूयभूत्राविनरक-पूरितः, भगवान् शुद्धात्मा तु भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्ममलरहित इति । अयमत्र भावार्थः । एवं देहात्मनो भेदं ज्ञात्वा देहममत्वं त्यक्त्वा वीतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा च निरन्तरं भावना कर्तव्येति ॥ १४६ ॥

अथ—

दुक्खइ पावइ असुचियइ ति-हुयणि सयलइ लेवि ।

एयहिं देहु विणिम्मियउ विहिणा वइरु मुणेवि ॥ १५०

दुःखानि पापानि अचीनुनि त्रिभुवने सकलानि लात्वा ।

एतै देह विनिमित्तः विधिना चैर मत्वा ॥ ५ ॥

दुक्खइ इत्यादि । दुक्खइ दुःखानि पावइ पापानि असुचियइ अशुचिद्रव्याणि तिहुयणि सयलइ लेवि भुवनत्रयमध्ये समस्तानि गृहीत्वा एयहिं देहु विणिम्मियउ एतैबेहो विनिमित्तः । केन कर्तुं भूतेन । विहिणा विधिशब्दवाक्येन कर्मणा । कस्मा-

[ जर्जरं ] सैकड़ो छेदोवाला [ नरकगृह ] नरक घर है, [ तथा ] वैसे यह [ कायः ] शरीर [ नरके ] मल-भूत्रादिसे [ निरंतरं ] हमेशा [ पूरितं ] भरा हुआ है । ऐसे शरीरसे [ अनुरागः ] प्रीति [ किं-क्रियते ] कैसे की जावे ? किसी तरह भी यह प्रीतिवै योग्य नहीं है ॥ भावार्थ—जैसे नरकका घर अति जीण जिसके सीढ़ी छिद्र है, वैसे यह कायरूपी घर साक्षात् नरकका मन्दिर है नव द्वारोसे अशुचि वस्तु सरती है । और आमाराम जन्म मरणादि छिद्र आदि दोष रहित है, भगवान् शुद्धात्मा भावकर्म, द्रव्यकर्म, नोकर्ममलसे रहित है, यह शरीर मल-भूत्रादि नरकसे भरा हुआ है । ऐसा शरीरका और जीवका भेद जानकर देहसे ममता छोड़के वीतराग निर्विकल्प समाधिमें ठहरके निरन्तर भावना करनी चाहिये ॥ १४६ ॥

आगे फिर भी देहकी मलिनता दिखाते हैं—[ त्रिभुवने ] तीन लोकमें [ दुःखानि पापानि अशुचीनि ] जितने दुःख हैं, पाप हैं, और अशुचि वस्तुयें हैं, [ सकलानि ] उन सबको [ लात्वा ] लेकर [ एतैः ] इन मिले हुआसे [ विधिना ] विधाताने [ चैरं ] चैर [ मत्वा ] मानकर [ देहः ] शरीर [ निमित्तः ] बनाया है ॥ भावार्थ—तीन लोकमें जितने दुःख हैं, उनसे यह देह रचा गया है,

देवभूतो देहः कृतः बहव मुच्येति चरं मत्वेति । तथाहि । त्रिभुवनस्वरूपः क्षेत्रनिमित्तात्वात्  
 दुःस्वरूपोऽयं देहः, परमात्मा तु व्यवहारेण देहस्योऽपि निश्चयेन देहाद्भिन्नत्वावना-  
 कुलत्वसंज्ञानुबन्धस्वभावः । त्रिभुवनस्वरूपनिमित्तात्वात् पापरूपोऽयं देहः, शुद्धात्मा तु  
 व्यवहारेण देहस्योऽपि निश्चयेन पापरूपदेहाद्भिन्नत्वावत्यन्तपवित्रः । त्रिभुवनस्याशुचि-  
 ब्रह्मनिमित्तात्वावशुचिरूपोऽयं देहः, शुद्धात्मा तु व्यवहारेण देहस्योऽपि निश्चयेन देहा-  
 तृथ्यभूतत्वावत्यन्तनिर्मल इति । अत्रैवं देहेन सह शुद्धात्मनो भवं ज्ञात्वा निरन्तरं  
 भावना कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥ १५० ॥

अथ—

जोइय देहु घिणावणउ लज्जहि किं न रमंतु ।

णाणिय धम्मं रइ करहि अप्पा बिमलु करंतु ॥ १५१ ॥

योगिन देहः घृणास्पदः लज्जसे किं न रममाणः ।

ज्ञानिन् धर्मेण रतिं कुरु आत्मानं विमलं कुर्वन् ॥ १५१ ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् देहु घिणावणउ देहो घृणया दुगुञ्छया  
 सहितः । लज्जहि किं न रमंतु दुगुञ्छारहितं परमात्मानं मुक्त्वा देहं रममाणो  
 लज्जा किं न करोषि । तर्हि किं करोमीति प्रश्ने प्रत्युत्तरं ददाति । णाणिय हे विशिष्ट-  
 भेदज्ञानिन् धर्म्म निश्चयधर्मशब्दवाच्येन वीतरागचारित्रेण कृत्वा रइ करहि रति  
 प्रीतिं कुरु । किं कुर्वन् सन् । अप्पा वीतरागसदानन्दैकस्वभावपरमात्मानं विमलु  
 करंतु आतंरौद्रादिसमस्तविकल्पत्यागेन विमलं निर्मलं कुर्वन्ति तात्पर्यम् ॥ १५१ ॥

इयमे दुःस्वरूप है, और आत्मद्रव्य व्यवहारनयकर देहमें स्थित है, तो भी निश्चयनयकर देहसे  
 भिन्न निराकुलस्वरूप सुखरूप है, तीन लोकमें जितने पाप हैं, उन पापोंसे यह शरीर बनाया  
 गया है, इसलिये यह देह पापरूप ही है, इससे पाप ही उत्पन्न होता है, और विद्वान्स्व विद्वत्  
 जीव पदार्थ व्यवहारनयसे देहमें स्थित है, तो भी देहसे भिन्न अत्यंत पवित्र है, तीन जगत्में जितने  
 अशुचि पदार्थ हैं, उनको इकट्ठाकर यह शरीर निर्माण किया है, इसलिये महा अशुचिरूप है, और  
 आत्मा व्यवहारनयकर देहमें विराजमान है, तो भी देहसे जुदा परम पवित्र है । इस प्रकार देहका  
 और जीवका अत्यंत भेद जानकर निरन्तर आत्माकी भावना करनी चाहिये ॥ १६० ॥

आगे फिर भी देहको अपवित्र दिखलाते हैं—[ योगिन् ] हे योगी, [ देहः ] यह शरीर [ घृणास्पदः ]  
 घिनावना है, [ रममाणः ] इस देहसे रमता हुआ तू [ किं न लज्जसे ] क्यों नहीं शरमाता ? [ ज्ञानिन् ]  
 हे ज्ञानी, तू [ आत्मानं ] आत्माको [ विमलं कुर्वन् ] निर्मल करता हुआ [ धर्मं ] धर्मसे [ रतिं ] प्रीति  
 [ कुरु ] कर ॥ आवाच—हे जीव, तू सब विकल्प छोड़कर वीतरागचारित्ररूप निश्चयधर्ममें प्रीति कर । आतं  
 रौद्र आदि समस्त विकल्पोंको छोड़कर आत्माको निर्मल करता हुआ वीतराग भावोंसे प्रीतिकर ॥ १५१ ॥

आगे देहके स्नेहसे छुड़ाते हैं—[ योगिन् ] हे योगी, [ देहं ] इस शरीरसे [ परित्यज ] प्रीति छोड़,  
 क्योंकि [ देहः ] यह देह [ भद्रः न भवति ] अच्छा नहीं है, इसलिये [ देहविमित्रं ] देहसे भिन्न

अथ—

ओइय देहु परिस्रयहि देहु न भल्लउ होइ ।

देह-विमिष्णउ जाणमउ सो तुहुं अप्पा जोइ ॥ १५२ ॥

योगिन् देहं परित्यज देहो न भद्रः भवति ।

देहविभिन्नं ज्ञानमयं तं त्वं आत्मानं पश्य ॥ १५२ ॥

ओइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् देहु परिस्रयहि शुचिदेहाभित्यानन्वैक-  
स्वभावात् शुद्धात्मद्रव्याद्विलक्षणं देहं परित्यज । कस्मात् । देहु न भल्लउ होइ देहो  
भद्रः समोचीनो न भवति । तर्हि किं करोमीति प्रश्ने कृते प्रत्युत्तरं ददाति । देह-  
विमिष्णउ देहविभिन्नं जाणमउ ज्ञानेन निर्वृत्तं केवलज्ञानाविनाभूतानन्तगुणमयं  
सो तुहुं अप्पा जोइ तं पूर्वोक्तलक्षणमात्मानं त्वं कर्ता पश्येति । अयमत्र भावार्थः ।  
“छंडो न मुयइ वेरं भंडणसोलो य धम्मबयरहिओ । दुट्ठो न य एवि वसं लक्खणमेयं  
तु किण्हस्स ॥” इति गाथाकथितलक्षणा कृष्णलेश्या, घनघान्यादितोषमूर्च्छाविषया-  
कांक्षादिरूपा नीललेश्या, रणे मरणं प्रार्थयति स्तूयमानः संतोषं करोतीत्यादिलक्षणा  
कापोतलेश्या च, एवं लेश्यात्रयप्रभृतिसमस्तविभावत्यागेन देहाद्भिन्नमात्मानं भावय  
इति ॥ १५२ ॥

अथ—

दुख्हं कारणु मुणिवि मणि देहु वि एहु चयंति ।

जित्थु ण पावहिं परमसुहु तित्थु कि संत वसंति ॥ १५३ ॥

[ ज्ञानमयं ] ज्ञानादि, गुणमय [ तं आत्मानं ] ऐसे आत्माको [ त्वं ] तू [ पश्य ] देख ॥ भावार्थ—नित्यानन्द  
अखंड स्वभाव जो शुद्धात्मा उससे जुड़ा और दुःखका मूल तथा महान् अशुद्ध जो शरीर उससे भिन्न  
आत्माको पहचान, और कृष्ण नील कापोत इन तीन अशुभ लेश्याओंको आदि लेकर सब बिभाव-  
माओंको त्यागकर, निबल्लव्यका ध्यान कर । ऐसा कथन सुनकर निश्चये पूछा, कि हे प्रभो, इन लोटी  
लेश्याओंका क्या स्वस्व है ? तब श्रीगुरु कहते हैं—कृष्णलेश्याका धारक वह है जो अधिक क्रोधी होवे,  
कभी बैर न छोड़े, उसका बैर पत्थरकी लकीरकी तरह हो, महा विषयी हो, परजीवोंकी हँसी उड़ानेमें  
जिसके जंका न हो, अपनी हँसी होनेका जिसको मय न हो, जिसका स्वभाव सज्जा रहित हो, दया-धर्मसे  
रहित हो, और अपनेसे बलवादके बधमें हो, शरीरको सतानेवाला हो, ऐसा कृष्णलेश्यावालेका लक्षण  
कहा । नीललेश्यावालेके लक्षण कहते हैं, सो सुनो—जिसके घन-धाम्यादिककी अति ममता हो, और महा  
विषयामिलायीहो, इन्द्रियोंके विषय सेवता हुआ तृप्त न हो । कापोतलेश्याका धारक रण में मरना चाहता  
है, स्तुति करने से अति प्रसन्न होता है । ये तीनों कुलेश्याके लक्षण कहे गये हैं, इनको पवित्र भावोंसे  
देहसे जुड़े जीवको जानकर अपने स्वस्वका ध्यान कर । यही कल्याणका कारण है ॥ १५२ ॥

भावे फिर भी देहको दुःखका कारण बिलसते हैं—[ दुःस्वस्थ कारणं ] नरकादि दुःखका कारण  
[ इमं देहमपि ] इस देहको [ मनसि ] मनमें [ मत्वा ] जानकर जानीजीव [ त्यजति ] इसका नमस्त

दुःखस्य कारणं मत्वा मनसि देहमपि इमं त्वजग्मि ।

यत्र न प्राप्नुबन्वि परमसुखं तत्र किं सन्तः वसन्ति ॥ १५३ ॥

दुःखं हं इत्यादि । दुःखं हं कारणं बीतरागतात्त्विकान्तरूपत्वात् शुद्धात्मसुखाद्वि-  
लक्षणस्य नारकादिदुःखस्य कारणं मुनिषि मत्वा । क्व । मणि मनसि । कम् ।  
देहं वि देहमपि एह इमं प्रत्यक्षीभूतं चर्यति देहममत्वं शुद्धात्मनि स्थित्वा त्यजन्ति  
जित्पु न पावर्हि यत्र देहे न प्राप्नुवन्ति । किम् । परमसुहृ पञ्चेन्द्रियविषयातीतं  
शुद्धात्मानुभूतिसंपन्नं परमसुखं तित्पु किं संतं वसन्ति तत्र देहे सन्तः सत्पुरुषाः किं  
वसन्ति शुद्धात्मसुखसंतोषं मुक्त्वा तत्र किं रति कुर्वन्ति इति भाषार्थः ॥ १५३ ॥

अथात्मायत्तसुखे रति कुर्वति दर्शयति—

अप्यायत्तज्जं जि सुहृ तेण जि करि संतोसु ।

पर सुहृ वड चिंतताहं हियइ न फिट्ठइ सोसु ॥ १५४ ॥

आत्मायत्तं यदेव सुखं तेनैव कुरु संतोषम् ।

परं सुखं वत्स चिन्तयतां हृदये न नश्यति शेषः ॥ १५४ ॥

अप्यायत्तज्ज इत्यादि । अप्यायत्तज्ज अन्यव्रथ्यनिरपेक्षत्वेनात्माधीनं जं जि सुहृ  
यदेव शुद्धात्मसंबित्सप्तपुत्तनं सुखं तेण जि करि संतोसु तेनैव तनुमवेनैव संतोषं  
कुरु पर सुहृ वड चिंतताहं इन्द्रियाधीनं परसुखं चिन्तयतां वत्स मित्र हियइ न

छोड़ देते हैं, क्योंकि [यत्र] जिस देहमें [परमसुखं] उत्तम सुख [न प्राप्नुवन्ति] नहीं पाते, [तत्र] उसमें  
[संतः] सत्पुरुष [किं वसन्ति] कैसे रह सकते हैं ? ॥ भाषार्थ—बीतराग परमानन्दरूप जो आत्म-सुख  
उससे विपरीत नरकादिके दुःख, उनका कारण यह शरीर, उसको बुरा समझकर जानी जीव देहकी  
ममता छोड़ देते हैं, और शुद्धात्मस्वरूपका सेवन करते हैं, जिनस्वरूपमें ठहरकर देहादि पदार्थोंमें प्रीति  
छोड़ देते हैं । इस देहमें कभी सुख नहीं पाते, सदा आधिभ्याषिते पीड़ित ही रहते हैं । पंचेन्द्रियोंके  
विषयोंसे रहित जो शुद्धात्मानुभूतिरूप परमसुख वह देहके ममत्व करनेसे कभी नहीं मिल सकता ।  
महा दुःखके कारण इस शरीरमें सत्पुरुष कभी नहीं रह सकते । देहसे उदास होके संसारकी आशा छोड़  
सुखका निवास जो मित्रवत् उसको प्राप्त होते हैं । और जो आत्म-मात्रनाको छोड़कर संतोषसे रहित  
होके देहादिकमें राग करते हैं, वे अनन्त मय धारण करते हैं, संसारमें मटकते फिरते हैं ॥ १५३ ॥

आगे यह उपदेश करते हैं, कि तू आत्म-सुखमें प्रीति कर—[वत्स] हे शिष्य, [यदेव] जो [आत्मा-  
यत्तं सुखं] परब्रह्मसे रहित आत्माधीन सुख है, [तेनैव] उसीमें [संतोषं] संतोष [कुरु] कर, [परं सुखं]  
इन्द्रियाधीन सुखको [चिन्तयतां] चिन्तन करनेवालोंके [हृदये] चित्तका [शेषः] बाह [न नश्यति]  
नहीं मिटता ॥ भाषार्थ—आत्माधीन सुख आत्माके जाननेसे उत्पन्न होता है, इसलिये तू आत्माके  
अनुभवसे सन्तोष कर, योगोंकी बाँझ करनेसे चित्त भ्रान्त नहीं होगा । जो अप्यात्मकी प्रीति है,

फिट्टइ सोसु हृदये न नश्यति शोषोऽन्तर्बाह इति । अत्राध्यात्मरतिः स्वाधीना विच्छेद-  
विघ्नोघरहिता च, भोगरतिस्तु पराधीना बह्नेरिन्धनैरिव समुद्रस्य नवीसहस्रं रिवातुमि-  
करा च । एवं ज्ञात्वा भोगसुखं त्यक्त्वा “एवमिह रवो गिन्धवं संतुद्रो होवि गिन्धमेवमिह ।  
एवमिह होवि तित्तो तो होहवि उत्तमं सुखं ॥” इति गाथाकथितलक्षणे अध्यात्मसुखे  
स्थित्वा च भावना कर्तव्येति तात्पर्यम् । तथा चोक्तम्—“तिणकट्टेण व अग्गी लवण-  
समुद्रो णवोसहस्सेहि । ण इमो जीवो सक्को तिप्पेहुं कामभोगेहि ॥” । अध्यात्म-  
शब्दस्य व्युत्पत्तिः क्रियते—मिध्यात्वविषयकषायाविबर्हिर्द्रव्ये निरालम्बनत्वेनात्मन्य-  
नुष्ठानमध्यात्मम् ॥ १५४ ॥

अथात्मनो ज्ञानस्वभावं दर्शयति—

अप्पहं णाणु परिच्चयवि अणु ण अत्थि सहाउ ।

इउ जाणेविणु जोइयहु परहं म बंधउ राउ ॥ १५५ ॥

आत्मनः ज्ञानं परित्यज्य अन्यो न अस्ति स्वभावः ।

इदं ज्ञात्वा योगिन् परस्मिन् मा बधान रागम् ॥ १५५ ॥

अप्पहं इत्यादि । अप्पहं शुद्धात्मनः णाणु परिच्चयवि वीतरागस्वसंवेदनज्ञानं  
त्यक्त्वा अणु ण अत्थि सहाउ अन्यो ज्ञानाद्विभिन्नः स्वभावो नास्ति इउ जाणेविणु  
इदमात्मनः शुद्धात्मज्ञानं स्वभावं ज्ञात्वा जोइयहु योगिन् परहं म बंधउ राउ  
परस्मिन् शुद्धात्मनो विलक्षणे देहे रागादिकं मा कुर्वतस्मात् । अत्रात्मनः शुद्धात्मज्ञान-  
स्वरूपं ज्ञात्वा रागादिकं त्यक्त्वा च निरन्तरं भावना कर्तव्येत्यभिप्रायः ॥ १५५ ॥

बहु स्वाधीनता है, इसमें कोई विघ्न नहीं है, और भोगोंका अनुराग बहु पराधीनता है । भोगोंको  
भोगते कभी तृप्ति नहीं होती । जैसे अग्नि ईंधनसे तृप्त नहीं होती, और सैकड़ों नदियोंसे समुद्र तृप्त  
नहीं होता है । ऐसा ही समयसारमें कहा है, कि हंस (जीव) तू इस आत्मस्वरूपमें ही सदा लीन हा,  
और सदा इसीमें संतुष्ट हो । इसीसे तू तृप्त होगा और इसीसे ही तुझे उत्तम सुखकी प्राप्ति होगी । इस  
कथनसे अध्यात्म-सुखमें ठहरकर निजस्वरूपकी भावना करनी चाहिये, और कामभोगों से कभी तृप्ति  
नहीं हो सकती । ऐसा कहा भी है, कि जैसे तृण, काठ आदि ईंधनसे अग्नि तृप्त नहीं होती, और  
हजारों नदियोंसे लवणसमुद्र तृप्त नहीं होता, उसी तरह यह जीव काम भोगोंसे तृप्त नहीं होता ।  
इसलिये विषय-सुखोंको छोड़कर अध्यात्म-सुखका सेवन करना चाहिये । आत्मा-सुखका शब्दार्थ  
करते हैं—मिध्यात्व विषय कषाय आदि बाह्य पदार्थोंका अवलम्बन ( सहारा ) छोड़ना और आत्मामें  
तल्लीन होना बहु अध्यात्म है ॥ १५४ ॥

आगे आत्माका ज्ञानस्वभाव विस्तराते हैं—[आत्मनः] आत्माका निजस्वभाव [ ज्ञानं परित्यज्य ]  
वीतराग स्वसंवेदनज्ञानके सिवाय [ अन्यः स्वभावः ] दूसरा स्वभाव [ न अस्ति ] नहीं है, आत्मा केवल-  
ज्ञानस्वभाव है, [इति ज्ञात्वा] ऐसा जानकर [ योगिन् ] हे योगी, [ परस्मिन् ] परवस्तुसे [रागं] प्रीति  
[ मा बधान ] मत बांध ॥ भावार्थ—पर जो शुद्धात्मासे निन्न देहादिक उनमें राग मत कर,

अस्य स्वात्मोपलम्भनिमित्तं चित्तस्थिरीकरणरूपेण परमोपदेशं पञ्चकलेन दर्शयति—

विसय-कसायहिं मण-सलिलु णवि डहुल्लिज्जइ जासु ।

अप्पा णिम्मलु होइ लहु वड पच्चक्खु वि तासु ॥ १५६ ॥

विषयकषायैः मनःसलिलं नैव क्षुभ्यति यस्य ।

आत्मा निर्मलो भवति लघु वत्स प्रत्यक्षोऽपि तस्य ॥ १५६ ॥

विसय इत्यादि । विसयकसायहिं मणसलिलु ज्ञानावरणाद्यष्टकर्मजलचराकीर्ण-  
संसारसागरे निविषयकषायरूपात् शुद्धात्मतत्त्वात् प्रतिपक्षभूतविषयकषायमहातेमनः  
प्रचुरसलिलं णवि डहुल्लिज्जइ नैव क्षुभ्यति जासु यस्य मध्यवरपुण्डरीकस्य अप्पा  
णिम्मलु होइ लहु आत्मा रत्नविशेषोऽनादिकालरूपमहापाताले पतितः सन् रागादि-  
मलपरिहारेण लघु शीघ्रं निर्मलो भवति । वड वत्स । न केवलं निर्मलो भवति पञ्चक्खु  
वि शुद्धात्मा परम इत्युच्यते तस्य परमस्य कला अनुभूतिः परमकला एव दृष्टिः परम-  
कलादृष्टिः तया परमकलादृष्ट्या यावदवलोकनं सूक्ष्मनिरीक्षणं तेन प्रत्यक्षोऽपि स्वसंवेद-  
नग्राह्योऽपि भवति । कस्य । तासु यस्य पूर्वोक्तप्रकारेण निर्मलं मनस्तस्येति  
भावार्थः ॥ १५६ ॥

अथ—

अप्पा परहं ण मेलविउ मणु मारिवि सहस ति ।

सो वड जोएँ किं करइ जासु ण एही सति ॥ १५७ ॥

आत्मा परम्य न मेलितः मनो मारयित्वा सहसेति ।

स वत्स योगेन किं करोति यस्य न ईदृशी शक्तिः ॥ १५७ ॥

आत्माका ज्ञानस्वरूप आनकर रागादिक छोड़के निरन्तर आत्माकी भावना करनी चाहिये ॥ १५५ ॥

आगे आत्माकी प्राप्तिके लिये चित्तको स्थिर करता, ऐसा परम उपदेश श्रीगुरु दिलावते हैं—

[ यस्य ] जिसका [ मनःसलिलं ] मनस्वी जल [ विषयकषायैः ] विषयकषायरूप प्रचंड पवनसे [ नैव क्षुभ्यते ] नहीं चलायमान होता है, [ तस्य ] उसी मध्य जीवकी [ आत्मा ] आत्मा [ वत्स ] है बच्चे, [ निर्मलो भवति ] निर्मल होती है, और [ लघु ] शीघ्र ही [ प्रत्यक्षोऽपि ] प्रत्यक्ष हो जाती है ॥ भावार्थ—ज्ञानावरणादि अष्ट कर्मरूपी जलकर मगर-मच्छादि जलके जीव उनसे भरा जो संसार-सागर उसमें विषयकषायरूप प्रचंड पवन जो कि शुद्धात्मतत्त्वं सदा पराङ्मुख है, उसी प्रचंड पवनसे जिसका चित्त चलायमान नहीं हुआ, उसीका आत्मा निर्मल होता है । आत्मा रत्नके समान है, अनादिकालका अज्ञानरूपी पातालमें पड़ा है, सो राधादि मलके छोड़नेसे शीघ्र ही निर्मल हो जाता है, है बच्चे, आत्मा उन मध्य जीवोंका निर्मल होता है, और प्रत्यक्ष उनको आत्माका दर्शन होता है । परमकला जो आत्माकी अनुभूति वही हुई निश्चयदृष्टि उससे आत्मस्वरूपका अवलोकन होता है । आत्मा स्वसंवेदनज्ञान करके ही ग्रहण करने योग्य है । जिसका मन विषयसे चंचल न हो, उसीको आत्माका दर्शन होता है ॥ १५६ ॥

अप्या इत्यादि । अप्या अयं प्रत्यक्षीभूतः सचिकल्प आत्मा परहं क्वातिपुञ्जाला-  
भप्रच्युतिसमस्तमनोरथरूपविकल्पजालरहितस्य विगुह्यज्ञानदर्शनस्वभावस्य परमात्मनः  
न मेलयितुं न योजितः किं कृत्वा । मणु मारिवि मिथ्यात्वविषयकवायादिविक-  
ल्पसमूहपरिणतं मनो वीतरागनिर्विकल्पसमाधिशस्त्रेण मारयित्वा सहस्रं स्ति इदिति  
सो बह्वं ओएं किं करइ स पुबधः वत्स योगेन किं करोति । स कः । आसु न एही  
सस्ति यस्येदृशी मनोमारणशक्तिर्नास्तीति तात्पर्यम् ॥१५७॥

अथ—

अप्या मेलित्वि जाणमइ अणु जे क्षायहिं क्षाणु ।

बह्वं अण्णाण-विषयभियहं कउ तहं केवल-जाणु ॥ १५८ ॥

आत्मानं मुक्त्वा ज्ञानमयं अन्यद् ये ध्यायन्ति ध्यानम् ।

वत्स अज्ञानविजृम्भितानां कुतः तेषां केवलज्ञानम् ॥ १५८ ॥

अप्या इत्यादि । अप्या स्वगुह्यत्मानं मेलित्वि मुक्त्वा । कथंभूतमात्मानम् । जाण-  
मइ सकलविमलकेवलज्ञानाद्यनन्तकुणनिर्बुं स अणु अन्यद्बहिर्ब्रह्मालम्बनं जे ये केचन  
क्षायहिं ध्यायन्ति । किम् । क्षाणु ध्यानं बह्वं वत्स मित्र अण्णाणविषयभियहं गुह्यत्मानु-

आगे यह कहते हैं, कि जिसने शीघ्र ही मनको बगकर आत्माको परमात्मासे नहीं मिलाया,  
जिसमें ऐसी शक्ति नहीं है, वह योगसे क्या कर सकता है ? कुछ भी नहीं कर सकता—[ सहसा  
मनः मरयित्वा ] जिससे शीघ्र ही मनको बगमें करके [ आत्म ] यह आत्मा [ परस्य न मेलितः ]  
परमात्मामें नहीं मिलाया, [ वत्स ] हे शिष्य, [ यस्य ] जिसकी [ ईदृशी ] ऐसी [ शक्तिः ] शक्ति  
[ न ] नहीं है, [ सः ] वह [ योगेन ] योगसे [ किं करोति ] क्या कर सकता है ? भावार्थ—यह  
प्रत्यक्षरूप संसारी जीव विकल्प सहित है वशा जिसकी, उसको समस्त विकल्प-जाल रहित निर्मल  
ज्ञान दर्शन स्वभाव परमात्मासे नहीं मिलाया । मिथ्यात्व विषय कथायादि विकल्पोके समूहकर परि-  
णत हुआ जो मन उसको वीतराग निर्विकल्प समाधिरूप शस्त्रसे शीघ्र ही मारकर आत्माको परमात्मा  
से नहीं मिलाया, वह योगि योगसे क्या कर सकता है ? कुछ भी नहीं कर सकता । जिसमें  
मन मारनेकी शक्ति नहीं है, वह योगी कैसा ? योगी तो उने कहते हैं, कि जो बड़ाई पूजा ( अपनी  
महिमा ) और लाम आदि सब मनोरथरूप विकल्प-जालोंसे रहित निर्मल ज्ञान दर्शनमयी परमात्माको  
देखे जाने अनुभव करे । सो ऐसा मनके मारे बिना नहीं हो सकता, यह निश्चय जानना ॥ १५७ ॥

आगे ज्ञानमयी आत्माको छोड़कर जो अन्य पदार्थका ध्यान करते हैं, वे अज्ञानी हैं, उनको  
केवलज्ञान कैसे उत्पन्न हो सकता है, ऐसा निरूपण करते हैं—[ ज्ञानमयं ] जो महा निर्मल केवल-  
ज्ञानादि अनन्तगुणरूप [ आत्मानं ] आत्मद्रव्यको [ मुक्त्वा ] छोड़कर [ अन्यद् ] अङ्ग पदार्थ पर-  
द्रव्य उनका [ ये ध्यानं ध्यायन्ति ] ध्यान लगाते हैं, [ वत्स ] हे वत्स, वे अज्ञानी हैं, [ तेषां अज्ञान-

कुत्सितिकृष्णज्ज्ञानविबुध्नितामां परिणतानां कञ्च तहं केवलज्ञापु कथं तेषां केवलज्ञानं किमु नैवेति । अत्र यद्यपि प्राथमिकानां सबिकल्पावस्थायां चित्संस्थितिकरणार्थं विषय-  
कषायरूपतुर्ध्वानिवञ्जनार्थं च जिनप्रतिमाभरादिकं ध्येयं भवतीति तथापि निश्चयध्या-  
नकाले स्वशुद्धात्मैव इति भावार्थः ॥ १५८ ॥

अथ—

सुष्णजं पञ्च शायंताहं बलि बलि जोइयडाहं ।

समरसि-भाउ परेण सह पुण्य वि पाउ ज जाहं ॥ १५९ ॥

शून्यं पदं ध्यायतां पुनः पुनः (?) योगिनाम् ।

समरसीभावं परेण सह पुण्यमपि पापं न वेष्टाम् ॥ १५९ ॥

सुष्णजं पञ्च इत्यादि । सुष्णजं शुभाशुभमनोवचनकायव्यापारैः शून्यं पञ्च बीत-  
रागपरमानन्दकसुखामृतरसास्वादरूपा स्वसंविस्तिमयी या सा परमकला तथा भरिता-  
वस्थापदं निजशुद्धात्मस्वरूपं शायंताहं बीतरागत्रिगुतिसमाधिबलेन ध्यायतां बलि बलि  
जोइयडाहं श्रीयोगीन्द्रदेवाः स्वकीयाम्भ्यन्तरगुणानुरागं प्रकटयन्ति, बलि क्रियेऽह-  
मिति परमयोगिनां प्रशंसा कुर्वन्ति । येषां किम् । समरसिभाउ बीतरागपरमाह्लाव-  
सुखेन परमसमरसीभावम् । केन सह । परेण सह स्वसंबेद्यमानपरमात्मना सह ।

विजृम्भितानां ] उन शुद्धात्माके ज्ञानसे विमुख कुमति कुञ्चत कुअविकल्प अज्ञानसे परिणत हुए जीवोंको [ केवलज्ञानं कुतः ] केवलज्ञानकी प्राप्ति कैसे हो सकती ? कभी नहीं हो सकती ॥ भावार्थ—  
यद्यपि विकल्प सहित अवस्थामें शुभोपयोगियोंको चित्तकी स्थिरताके लिये और विषय कषायरूप  
छोटे ध्यानके रोकनेके लिये जिनप्रतिमा तथा नमोकारमंत्र अक्षर ध्यावने योग्य है, तो भी  
निश्चय ध्यानके समय बुद्ध आत्मा ही ध्यावने योग्य है, अन्य नहीं ॥ १५८ ॥

आगे शुभाशुभ विकल्पसे रहित जो निर्विकल्प ( शून्य ) ध्यान उसको जो ध्याते हैं, उन योगि-  
योंकी मैं बलिहारी करता हूँ, ऐसा कहते हैं—[ शून्यं पदं ध्यायतां ] विकल्प रहित ब्रह्मपदको  
ध्यावनेवाले [ योगिनां ] योगियोंकी मैं [ बलि बलि ] बार बार मस्तक नमाकर पूजा करता हूँ,  
[ येषां ] जिन योगियोंके [ परेण सह ] अन्य पदार्थोंके साथ [ समरसीभावं ] समरसीभाव है, और  
[ पुण्यं पापं अपि न ] जिनके पुण्य और पाप दोनों ही उपादेय नहीं हैं ॥ भावार्थ—कुच-अकुच मन,  
वचन, कायके व्यापार रहित जो बीतराग परमज्ञानन्दमयी सुखामृतरसका आत्माव बही उसका  
स्वरूप है, ऐसी आत्मज्ञानमयी परमकलाकर भरपूर जो ब्रह्मपद-शून्यपद-निज शुद्धात्मस्वरूप उसको  
ध्यानी राग रहित तीन गुणरूप समाधिसे बलसे ध्यावते हैं, उन ध्यानी योगियोंकी मैं बार बार  
बलिहारी करता हूँ, ऐसे श्रीयोगीन्द्रदेव अपना अमररंगका धर्मानुराग प्रगट करते हैं, और परम  
बोधीश्वरोंके परम स्वसंबेदनज्ञान सहित महा समरसीभाव है । समरसीभाक्का लक्षण ऐसा है, कि  
जिनके इन्द्र और कीट दोनों समान, चित्तामनिरस और कंकड़ दोनों समान हों । अथवा ज्ञानादि गुण  
और गुणी निज शुद्धात्म द्रव्य इन दोनोंका एकीभावरूप परिणमन वह समरसीभाव है, उस कर सहित  
है, जिनके पुण्य पाप दोनों ही नहीं हैं । ये दोनों बुद्ध बुद्ध चैतन्य स्वभाव परमात्मासे भिन्न हैं, सो



पुनरपि किं वैषाम् । पुष्णु वि पाड न जाहं शुद्धबुद्धकस्वभावपरमात्मनी विलक्षणं  
पुष्पपापद्वयमिति न येषामित्यभिप्रायः ॥ १५६ ॥

अर्थ—

उज्ज्वल वसिया जो करइ वसिया करइ तु पुष्णु ।

बलि किञ्जउं तसु जोइयहिं जासु न पाड न पुष्णु ॥ १६० ॥

उडसान वसितान् यः करोति वसितान् करोति यः शून्यान् ।

बलि कुर्वेऽहं तस्य योगिनः यस्य न पापं न पुण्यम् ॥ १६० ॥

उज्ज्वल इत्यादि । उज्ज्वल उडसान् शून्यान् । कान् । बीतरागतात्त्विकविद्वान्मो-  
च्छलननिर्भरानन्वशुद्धात्मानुभूतिपरिणामान् परमानन्दनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानबलेनेदानों  
विशिष्टज्ञानकाले वसिया करइ तेनैव स्वसंवेदनज्ञानेन वसितान् भरितावस्थान् करोति  
जो यः परमयोगी पुष्णु निश्चयनयेन शुद्धचैतन्यनिश्चयप्राणस्य हिंसकत्वान्मिथ्या-  
त्वविकल्पजालमेव निश्चयहिंसा तत्प्रभृतिसमस्तविभावपरिणामान् स्वसंवेदनज्ञानलाभा-  
त्पूर्वं वसितानिदानों शून्यान् करोतीति बलि किञ्जउं तसु जोइयहिं बलिर्मस्तक-  
स्थोपरितनभागेनावतारणं क्रियेऽहमिति तस्य योगिनः । एवं श्रीयोगीन्द्रदेवाः गुण-  
प्रशंसां कुर्वन्ति । पुनरपि किं यस्य योगिनः । जासु न यस्य न । किम् । पाड न  
पुष्णु बीतरागशुद्धात्मतत्त्वाद्विपरीतं न पुष्पपापद्वयमिति तात्पर्यम् ॥ १६० ॥

अथैक सूत्रेण प्रश्नं कृत्वा सूत्रचतुष्टयेनोत्तरं दत्त्वा च तमेव पूर्वसूत्रपञ्चकेनोक्तं निर्विकल्प-

जिन मुनियोने दोनोंको हेय समझ लिया है, परमध्यानमें आकृष्ट है, उनको मैं बार बार बलिहारी  
जाता हूं ॥ १५६ ॥

आगे फिर भी योगीश्वरकी प्रशंसा करते हैं—[ यः ] जो [ उडसान् ] उज्ज्वल है, अर्थात् पहले  
कभी नहीं हुए ऐसे बुद्धोपयोगरूप परिणामोंको [ वसितान् ] स्वसंवेदनज्ञानके बलसे बसता है,  
अर्थात् अपने हृदयमें स्थापन करता है, और [ यः ] जो [ वसितान् ] पहलेके बसे हुए मिथ्यात्वादि  
परिणाम है, उनको [ शून्यान् ] ऊबड़ करता है, उनको निकाल देता है, [ तस्य योगिनः ] उस  
योगीकी [ अहं ] मैं [ बलि ] पूजा [ कुर्वे ] करता हूँ, [ यस्य ] जिसके [ न पापं न पुण्यं ] न तो पाप  
है और न पुण्य है ॥ भाषार्थ—जो प्रगटरूप नहीं बसते हैं अनादिकालके बीतराग विद्वान्स्वरूप  
शुद्धात्मानुभूतिरूप बुद्धोपयोग परिणाम उनको अब निर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानके बलसे बसता है,  
निज स्वादनरूप स्वाभाविक ज्ञानकर शुद्ध परिणामोंकी बस्ती निज घटैरूपी नगरमें भरतूर करता  
है । और अनादिकालके जो शुद्ध चैतन्यरूप निश्चयप्राणोंके घातक ऐसे मिथ्यात्व रायादिरूप विकल्प-  
जाल हैं, उनको निज स्वरूप नगरसे निकाल देता है, उनको ऊबड़ कर देता है, ऐसे परमयोगीकी  
मैं बलिहारी हूँ, अर्थात् उसके मस्तकपर मैं अपनेको बारता हूँ । इस प्रकार श्रीयोगीन्द्रदेव परमयोगि-  
योंकी प्रशंसा करते हैं । जिन योगियोंके बीतराग शुद्धात्मा तत्त्वसे विपरीत पुष्प-पाप दोनों ही  
नष्ट हैं ॥ १६० ॥

समाधिर्ह्यं परमोपदेशं पुनरपि विबुधोति पञ्चकलेन—

तुट्टइ मोहु तडित्ति जहिं मणु अत्थवण्हें जाइ ।

सो सामइ उवएसु कहि अण्णें देवि काइ ॥ १६१ ॥

बुटयति मोहः झटिति यत्र मनः अस्तमनं याति ।

तं स्वामिन् उपदेशं कथय अन्येन देवेन किम् ॥ १६१ ॥

तुट्टइ इत्यादि । तुट्टइ नश्यति । कोऽस्ती । मोहु निर्मोहशुद्धात्मब्रह्मप्रतिपक्षभूतो मोहः तडित्ति झटिति जहिं मोहोदयोत्पन्नसमस्तविकल्परहिते यत्र परमात्मपदार्थे । पुनरपि किं यत्र । मणु अत्यवण्हें जाइ निर्विकल्पात् शुद्धात्मस्वभावाद्भिपरीतो नानाविकल्प-जालरूप मनोवास्तं गच्छति सो सामिय उवएसु कहि हे स्वामिन् तवुपदेशं कथयेति प्रभाकरभट्टः श्रीयोगोन्मदेवान् पृच्छति । अण्णें देवि काइ निर्दोषिपरमात्मनः परमारा-ध्यात्सकाशादन्येन देवेन किं प्रयोजनमित्यर्थः ॥ १६१ ॥ इति प्रभाकरभट्टप्रश्नसूत्रमेकं मतम् ।

अथोत्तरम्—

णास-विणिगगड सासडा अंबरि जेत्यु विलाइ ।

तुट्टइ मोहु तड त्ति तहिं मणु अत्थवण्हें जाइ ॥ १६२ ॥

नासाविनिर्गतः श्वासः अम्बरे यत्र विलीयते ।

बुटयति मोहः झटिति तत्र मनः अस्तं याति ॥ १६२ ॥

णासविणिगगड इत्यादि । णासविणिगगड नासिकाविनिर्गतः सासडा उच्छ्वासः अंबरि मिथ्यात्स्वराणाविविकल्पजालरहिते शून्ये अम्बरशब्दवाच्ये जित्यु यत्र तात्त्विकपरमा

आगे एक दोहेमे शिष्यका प्रश्न और चार दोहोमे प्रश्नका उत्तर देकर निर्विकल्पसमाधिर्ह्यं परम उपदेशको फिर भी विस्तारसे कहते हैं—[ स्वामिन् ] हे स्वामी, मुझे [ तं उपदेशं ] उस उपदेश-को [ कथय ] कहो [ यत्र ] जिससे [ मोहः ] मोह [ झटिति ] शीघ्र [ बुटयति ] छूट जावे, [ मनः ] और चञ्चल मन [ अस्तमनं ] स्थिरताको [ याति ] प्राप्त हो जावे, [ अन्येन देवेन किं ] दूसरे देवतासे क्या प्रयोजन है ? ॥ भावार्थ—प्रभाकरभट्ट श्रीयोगीन्द्रदेवसे प्रश्न करते हैं, कि हे स्वामी, वह उपदेश कहो कि जिससे निर्मोह शुद्धात्मब्रह्मसे पराङ्मुख मोह शीघ्र जुदा हो जावे, अर्थात् मोहके उदयसे उत्पन्न समस्त विकल्प-जालसे रहित जो परमात्मा पदार्थ उसमे मोह-जालका लेज भी न रहे, और निर्विकल्प शुद्धात्म भावनासे विपरीत नाना विकल्पजालरूपी चञ्चल मन वह अस्त हो जावे । हे स्वामी, निर्दोष परमाराध्य जो परमात्मा उससे अन्य जो मिथ्याती देव उनसे मेरा क्या मतलब है ? ऐसा शिष्यने श्रीगुरुसे प्रश्न किया उसका एक दोहा-सूत्र कहा ॥ १६१ ॥

आगे श्रीगुरु उत्तर देते हैं—[ नासाविनिर्गतः श्वासः ] नाकसे निकला जो श्वास वह [ यत्र ] जिस [ अम्बरे ] निर्विकल्पसमाधिमें [ विलीयते ] मिल जावे, [ तत्र ] उमी जगह [ मोहः ] मोह

नन्दभरितावस्थे निर्विकल्पसमाधौ विलाइ पूर्वोक्तः श्वासो विलयं गच्छति नासिकाद्वारं  
विहाय तालुरन्ध्रेण गच्छतीत्यर्थः । तदुद्गं वृद्ध्यति नश्यति । कोऽसौ । मोहो मोहोदयेनोत्पन्न-  
रागादिविकल्पजालः तड ति झटति तर्हि तत्र बहिर्बोधशून्ये निर्विकल्पसमाधौ मणु मनः  
पूर्वोक्तरागादिविकल्पाधारभूतं तन्मयं वा अत्यवणहं जाइ अस्तं विनाशं गच्छति  
स्वस्वभावेन तिष्ठति इति । अत्र यदायं जीवो रागादिपरभावशून्यनिर्विकल्पसमाधौ तिष्ठति  
तदायमुच्छ्वासरूपो वायुर्नासिकाछिद्रद्वयं बर्जयित्वा स्वयमेवानोहितवृत्त्या तालुप्रदेशे यत्  
केशात् शेषाष्टमभागप्रमाणं छिद्रं तिष्ठति तेन क्षणमात्रं दशमद्वारेण तदनन्तरं क्षणमात्रं  
नासिकया तदनन्तरं रन्ध्रेण कृत्वा निर्गच्छतीति । न च परकल्पितवायुधारणारूपेण  
श्वासनाशो ग्राह्यः । कस्मादिति चेत् वायुधारणा तावदीहापूर्विका, ईहा च मोहकार्यरूपो  
विकल्पः । स च मोहकारणं न भवतीति न परकल्पितवायुः किं च । कुम्भकपूरकरेचकादिसंज्ञा

[ झटिति ] गीघ्र [ वृद्ध्यति ] नष्ट हो जाता है, [ मनः ] और मन [ अस्तं याति ] स्थिर हो जाता  
है ॥ भावार्थ—नासिकासे निकले जो श्वासोच्छ्वास है, वे अम्बर अर्थात् आकाशके समान निर्मल  
मिथ्यात्व विकल्प—ज्ञान रहित शुद्ध भावोंमें विलीन हो जाते हैं, अर्थात् तत्त्वस्वरूप परमानन्दकर  
पूर्ण निर्विकल्पसमाधिमें स्थिर हो जाता है, तब श्वासोच्छ्वासरूप पवन रुक जाती है, नासि-  
काके द्वारको छोड़कर तालुवा रक्षणी दशवें द्वारमें होके निकले, तब मोह टूटता है, उसी समय  
मोहके उदयकर उत्पन्न हुए रागादि विकल्प—जाल नाश हो जाते हैं, बाह्य ज्ञानसे शून्य निर्विकल्प-  
समाधिमें विकल्पोंका आधारभूत जो मन वह अस्त हो जाता है, अर्थात् निजस्वभावमें मनकी  
चंचलता नहीं रहती । जब यह जीव रागादि परभावोंसे शून्य निर्विकल्पसमाधिमें होता है, तब यह  
श्वासोच्छ्वासरूप पवन नासिकाके दोनों छिद्रोंको छोड़कर स्वयमेव अबांछीक वृत्तिसे तालुवाके बालकी  
अनीके आठवें भाग प्रमाण अति सूक्ष्म छिद्रमें ( दशवें द्वारमें ) होकर बारीक निकलती है, नासाके  
छेदको छोड़कर तालुरन्ध्रेमें ( छेदमें ) होकर निकलती है । और पातञ्जलमतवाले वायुधारणा  
श्वासोच्छ्वास मानते हैं, वह ठीक नहीं है, क्योंकि वायुधारण बांछापूर्वक होती है, और बांछा है,  
वह मोहसे उत्पन्न विकल्परूप है, बांछाका कारण मोह है । वह संयमके वायुका निरोध बांछापूर्वक  
नहीं होता है, स्वाभाविक ही होता है । जिनशासनमें ऐसा कहा है, कि कुम्भक ( पवनको खेंचना )  
पूरक ( पवनको बामना ) रेचक ( पवनको निकालना ) ये तीन भेद प्राणायामके हैं, इसीको वायुधारणा  
कहते हैं । यह क्षणमात्र होती है, परन्तु अग्रासके वक्षमें घड़ी पहर दिवस आदितक भी होती है ।  
उस वायुधारणाका फल ऐसा कहा है, कि देह आरोग्य होती है देहके सब रोग मिट जाते हैं,  
शरीर हलका हो जाता है, परन्तु मुक्ति इस वायुधारणासे नहीं होती, क्योंकि वायुधारणा शरीरका  
धर्म है, आत्माका स्वभाव नहीं है । शुद्धोपयोगियोंके सहज ही बिना यत्नके मन भी रुक  
जाता है, और श्वास भी स्थिर हो जाते हैं । शुभोपयोगियोंके मनके रोकनेके लिये प्राणायामका  
अभ्यास है, मनके अचल होनेपर कुछ प्रयोजन नहीं है । जो आत्मस्वरूप है, वह केवल  
चेतनामयी ज्ञान दर्शनस्वरूप है, सो शुद्धोपयोगी तो स्वरूपमें अतिविलीन है, और शुभोपयोगी

वायुधारणा क्षणमात्रं भवत्येवात्र किंतु अभ्यासवशेन घटिकाग्रहरविषयाविष्वपिभवति तस्य वायुधारणस्य च कार्यं देहारोगस्वल्घुत्वादिकं न च मुक्तिरिति । यदि मुक्तिरपि भवति तर्हि वायुधारणाकारकाणामिदानीन्तनपुरुषाणां मोक्षो किं न भवतीति भावार्थः ॥१६२॥

अथ—

मोहं विलिङ्ग्य मणु मरइ तदुइ सासु-णिसासु ।

केवल-णाणु वि परिणमइ अंबरि जाहं निवासु ॥१६३॥

मोहो विलीयते मनो म्रियते नृत्यति श्वासोच्छ्वासः ।

केवलज्ञानमपि परिणमति अम्बरे येषां निवासः ॥ १६३ ॥

मोहं विलिङ्ग्य इत्यादि मोहं मोहो ममत्वाविकल्पजालं विलिङ्ग्य विलयं गच्छति मणु मरइ इहलोकपरलोकाराश्रयभूतिविकल्पजालरूपं मनो म्रियते। तदुइ नश्यति। कोऽस्ती । सासुणिसासु अनीहितवृत्त्या नासिकाद्वारं बिहाय क्षणमात्रं तालुग्रन्थे गच्छति पुनरप्यन्तरं नासिकया कृत्वा निर्गच्छति पुनरपि ग्रन्थे गेत्युच्छ्वासनिःश्वासलक्षणो वायुः पुनरपि किं भवति । केवलणाणु वि परिणमइ केवलज्ञानमपि परिणमति समुत्पद्यते । येषां किम् । अंबरि जाह निवासु रागद्वेषमोहकूपविकल्पजालशून्यं अम्बरे अम्बरशब्दवाच्ये शुद्धात्मसम्यक्ब्रह्मज्ञानानुचरणरूपे निर्विकल्पत्रिगुणसुखपरमसमाधौ येषां निवास इति । अयमत्र

कुछ एक मनकी चपलतासे आनन्दचरममें अबोल अवस्थाको नहीं पाते, तबतक मनके बस करनेके लिए शीघ्रचरमेष्ठीका ध्यान स्मरण करते हैं, ओकारादि मंत्रोंका ध्यान करते हैं और प्राणा-शामका अभ्यासकर मनको रोकके चिद्रूपमें लगाते हैं, जब वह लग गया, तब मन और पवन सब स्थिर हो जाते हैं । सुनोपयोगियोंकी दृष्टि एक सुद्रोपयोगपर है, पातञ्जलिमतकी तरह बोधी वायुधारणा नहीं है । जो वायुधारणासे ही शक्ति होवे, तो वायुधारणाके करनेवालोंको इस दुःखकालमें मोक्ष क्यों न होवे ? कभी नहीं होता । मोक्ष तो केवल स्वभावमयी है ॥ १६२ ॥

आगे फिर भी परमसमाधिका कथन करते हैं—[ येषां ] जिन मुनिश्वरोका [ अंबरे ] परम-समाधिमें [ निवासः ] निवास है, उनका [ मोहः ] मोह [ विलीयते ] नाशको प्राप्त हो जाता है, [ मनः ] मन [ म्रियते ] मर जाता है, [ श्वासोच्छ्वासः ] श्वासोच्छ्वास [ नृत्यति ] रुक जाता है, [ अपि ] और [ केवलज्ञानं ] केवलज्ञान [ परिणमति ] उत्पन्न होता है ॥ भावार्थ—दर्शनमोह और चारित्रमोह आदि कल्पना-जाल सब विलय हो जाते हैं, इस लोक परलोक आदिकी बाँझा आदि विकल्प जालरूप मन स्थिर हो जाता है, और श्वासोच्छ्वासरूप वायु रुक जाती है, श्वासोच्छ्वास अवांछीकपनेसे नासिकाके द्वारको छोड़कर तालुग्रन्थमें होकर निकलते हैं, तथा कुछ देरके बाद नासिकासे निकलत हैं । इस प्रकार श्वासोच्छ्वासरूप पवन बस हो जाता है । चाहे जिस द्वारसे निकाले । केवलज्ञान भी शीघ्र ही उन ध्यानी मुनियोंके उत्पन्न होता है, कि जिन मुनियोंका राग द्वेष मोहकूप विकल्प-जालसे रहित शुद्धात्माका सम्यक् ब्रह्मज्ञान आचरणरूप निर्विकल्प त्रिगुणमयी परमसमाधिमें निवास है । यहाँ अम्बर नाम आकाशका अर्थ नहीं समझना, किन्तु

भावार्थः । अम्बरशब्देन शुद्धाकाशं न ग्राह्यं किंतु विषयकषायविकल्पशून्यः परमसमाधिप्राप्तः, वायुशब्देन च कुम्भकरेचकपूरकादिरूपो वायुनिरोधो न ग्राह्यः किंतु स्वयमनोहितवृत्त्या निर्विकल्पसमाधिवलेन दशमद्वारसंज्ञेन ब्रह्मरन्ध्रसंज्ञेन सूक्ष्माभिधानरूपेण च तालुरन्ध्रेण योऽंती गच्छति स एव ग्राह्यः तत्र । यदुक्तं केनापि—“मणु मरइ पवणु जहि खयह जाइ । स्ववगइ तिहुवणु तहि जि ठाइ । मूढा अतरालु परिमाणहि । तट्टइ मोहजालु जइ जाणहि ॥” अत्र पूर्वोक्तलक्षणमेव मनोमरण ग्राह्यं पवनक्षयोऽपि पूर्वोक्तलक्षण एव त्रिभुवनप्रकाशक आत्मा तत्रैव निर्विकल्पसमाधौ तिष्ठतीत्यर्थः । अन्तरालशब्देन तु रागादिपरभावशून्यत्व ग्राह्यं न चाकाशे ज्ञाते सति मोहजाल नश्यति न चान्यदृश परकल्पित ग्राह्यमित्यभिप्रायः ॥ १६३ ॥

अथ —

जो आयासइ मणु धरइ लोयालोय-पमाणु ।

तट्टइ मोहु तड त्ति तसु पावइ परहं पमाणु ॥ १६४ ॥

यः आकाशे मनो धरति लोकालोकप्रमाणम् ।

वृथ्यति मोहो इदिति तस्य प्राप्नोति परस्य प्रमाणम् ॥ १६४ ॥

जो इत्यादि । जो यो ध्याता पुरुषः आयासइ मणु धरइ यथा परब्रह्मसम्बन्धरहितत्वे-

समस्त विषय-कषायरूप विकल्प ज्ञानासे शून्य परमसमाधि लेना । और यहाँ वायु शब्दने कुम्भक पूरक रेचकविकल्प बाधायुवक वायुनिरोध न लेना किन्तु स्वयमेव अबाधोक्त वृत्तिपर निर्विकल्प-समाधिके बलसे ब्रह्मद्वार नामा सूक्ष्म छिद्र जिसको तालुवेका रन्ध्र कहते हैं उसके द्वारा अबाधोक्त वृत्तिसे पवन निकलता है वह लेना । ध्यानी मुनियोंके पवन रोकनेका यत्न नहीं होता है, बिना ही यत्नके सहज ही पवन रुक जाता है और मन भी अचल हो जाता है, ऐसा समाधिका प्रभाव है । ऐसी दूसरी जगह भी कहा है, कि जो मूढ़ है, वे तो अम्बरका अर्थ आकाशको जानते हैं, और जो ज्ञानीजन हैं, वे अम्बरका अर्थ परमसमाधिरूप निर्विकल्प जानते हैं । सो निर्विकल्प ध्याने मन मर जाता है, पवनका सहज ही विरोध होता है, और सब अंग तीन भुवनके समान हो जाता है । जो परमसमाधिको जाने, तो मोह दूट जावे । मनके विकल्पोका मिटना वही मनका मरना है, और वही स्वासका रुकना है, जो कि सब द्वारोंसे रुककर दशवें द्वारमेंसे होकर निकले । तीन लोकका प्रकाशक आत्माको निर्विकल्पसमाधिमें स्थापित करता है । अंतराल शब्दका अर्थ रागादि भावोंसे शून्यदशा लेना आकाशका अर्थ न लेना । आकाशके जानेनेसे मोह-जाल नहीं मिटता, आत्मस्वरूपके जाननेसे मोह-जाल मिटता है । जो पातञ्जलि आदि परममार्गमें शून्यरूप समाधि कही है, वह अभिप्राय नहीं लेना, क्योंकि जब बिभावोकी शून्यता हो जावेगी तब वस्तुका ही अभाव हो जायगा ॥१६३॥

जाये फिर भी निर्विकल्पसमाधिका कथन करते हैं—[ यः ] जो ध्यानी पुरुष [ आकाशे ] निर्विकल्पसमाधिमें [ मनः ] मन [ धरती ] स्थिर करता है, [ तस्य ] उसीका [ मोहः ] मोह

नाकाशमम्बरशब्दवाच्यं शून्यमित्युच्यते तथा वीतरागचिदानन्दैकस्वभावेन भरितावस्थो-  
ऽपि मिथ्यास्वरागाविपरभावरहितत्वान्निबिकल्पसमाधिराकाशमम्बरशब्दवाच्यं शून्य-  
मित्युच्यते । तत्राकाशसंज्ञे निबिकल्पसमाधौ मनो धरति स्थिर करोति । कथं भूत मनः ।  
लोयालोयपमाणु लोकालोकप्रमाणं लोकालोकव्याप्तिरूप अथवा प्रसिद्धलोकालोकाकाशे  
व्यवहारेण ज्ञानापेक्षया न च प्रदेशापेक्षया लोकालोकप्रमाणं मनो मानस धरति तदुद्भ मोहु  
तड् त्ति तसु ब्रुव्यति नश्यति । कोऽयौ । मोहु मोहः । कथम् । झटिति तस्य ध्यानात् । न  
केवल मोहो नश्यति । पावइ प्राप्नोति । किम् । परह् पवाणु परस्य परमात्मस्वरूपस्य  
प्रमाणम् । कीदृश तत्प्रमाणमिति चेत् । व्यवहारेण रूपग्रहणविषये चक्षुरिव सर्वगतः ।  
यदि पुनर्निश्चयेन सर्वगतो भवति तर्हि चक्षुषो अग्निस्पर्शबाहुः प्राप्नोति न च तथा ।  
तथात्मनोऽपि परकीयसुखदुःखविषये तन्मयपरिणामत्वेन परकीयसुखदुःखानुभवं प्राप्नोति  
न च तथा । निश्चयेन पुनर्लोकमात्रासख्येयप्रदेशोऽपि सन् व्यवहारेण पुनः शरीरकृतोप-  
संहारविस्तारवशाद्विबक्षितभाजनस्यप्रवीपवत् वेहमात्र इति भावार्थः ॥१६४॥

[ झटिति ] जोध [ ब्रुट्यनि ] दूट जाता है, और ज्ञान करके [ परस्य प्रमाण ] लोकालोकप्रमाण  
आत्माको [ प्राप्नोति ] प्राप्त हो जाता है ॥ भावार्थ—आकाश अर्थात् वीतराग चिदानन्द स्वभाव  
अनन्त गुणरूप और मिथ्यात्व रागादि परभाव रहित स्वरूप निबिकल्पसमाधि यहाँ समझना । जैसे  
आकाशद्रव्य सब द्रव्योंसे भरा हुआ है, परन्तु सबसे शून्य अपने स्वरूप है, उसी प्रकार चिद्रूप आत्मा  
रागादि सब उपाधियों रहित है, शून्यरूप है, इसलिये आकाश शब्दका अर्थ यहाँ बुद्धात्मस्वरूप  
केन । व्यवहारनयकर ज्ञान लोकालोकका प्रकाशक है, और निश्चयनयकर अपने स्वरूपका प्रकाशक  
है । आत्माका केवलज्ञान लोकालोकको जानता है, इस कारण ज्ञानकी अपेक्षा लोकालोकप्रमाण  
कहा जाता है, प्रदेशोकी अपेक्षा लोकालोकप्रमाण नहीं है । ज्ञानगुण लोकालोकमें व्याप्त है, परन्तु  
परद्रव्योंसे भिन्न है । परस्वनुसे जो तन्मयी हो जावे, तो वस्तुका अभाव हो जावे । इसलिये यह  
निश्चय हुआ, कि ज्ञान गुणकर लोकालोकप्रमाण जो आत्मा उसे आकाश भी कहते हैं, उसमें जो  
मन लगावे, तब जगत्से मोह दूर हो और परमात्माको पावे । व्यवहारनयकर आत्मा ज्ञानकर  
सबको जानता है, इसलिये सब जगत्में हैं । जैसे व्यवहारनयकर नेत्र रूपी पदार्थको जानता है,  
परन्तु उन पदार्थोंसे भिन्न है । जो निश्चयकर सर्वगत होवे, तो परपदार्थोंसे तन्मयी हो जावे, जो  
उसे तन्मयी होवे तो नेत्रोंको अग्निका दाह होना चाहिये, इस कारण तन्मयी नहीं है । उसी प्रकार  
आत्मा जो पदार्थोंको तन्मयी होके जाने, तो परके सुख दुःखसे तन्मयी होनेसे इसको भी दूसरेका  
सुख दुःख मासूम होना चाहिये, पर ऐसा होता नहीं है । इसलिये निश्चयसे आत्मा असर्वगत है,  
और व्यवहारनयसे सर्वगत है, प्रदेशोकी अपेक्षा निश्चयसे लोकप्रमाण असंख्यात प्रदेशी है, और  
व्यवहारनयकर पाशमें रखे हुए दीपककी तरह वेहप्रमाण है जैसा शरीर-धारण करे, वैसा प्रदेशोका  
सकोच विस्तार हो जाता है ॥ १६४ ॥

अथ—

देहि वसंतु वि जवि मुण्डि अप्पा देउ अणंतु ।

अंबरि समरसि मणु धरिवि सामिय णट्टु णिभंतु ॥ १६५ ॥

देहे वसन्नपि नैव मतः आत्मा देवः अनन्तः ।

अम्बरे समरसे मनः धृत्वा स्वामिन् नष्टः निर्भ्रान्तः ॥ १६५ ॥

देहि वसंतु वि इत्यादि । देहि वसंतु वि व्यवहारेण देहे वसन्नपि जवि मुण्डि नैव ज्ञातः । कोऽसौ । अप्पा निजशुद्धात्मा । किंविशिष्टः । देउ आराधनायोग्यः केवल-ज्ञानात्मानन्तगुणाधारत्वेन देवः परमाराध्यः । पुनरपि किंविशिष्टः । अणंतु अनन्त-पदार्थपरिच्छित्तिकारणत्वाविविधरत्वावन्तः । किं कृत्वा । मणु धरिवि मनो धृत्वा । क्व । अंबरि अम्बरशब्दवाच्ये पूर्वोक्तलक्षणे रागादिशून्ये निर्विकल्पसमाधौ । कचंभूते । समरसि बीतरागतात्त्विकमोहरानन्दस्थान्विनि समरसीभावे साध्ये । सामिय हे स्वामिन् । प्रभाकरमट्टः । पाश्चात्तापमनुशयं कुर्वाह । किं ब्रूते । णट्टु णिभंतु इयन्तं कालमित्थं भूतं परमात्मोपदेशमलभमानः सन् निर्भ्रान्तो नष्टोऽहमित्यभिप्रायः ॥ १६५ ॥ एवं परमोपदेशकचनमुख्यत्वेन सूत्रवशकं गतम् ।

अथ परमोपदेशभावसहितेन सर्वसंगपरिस्थानेन संसारविच्छेदं भवतीति युज्येन निश्चिनोति—

सयल वि संग न मिल्लिया जवि किउ उवसम—भाउ ।

सिब पय-मग्गु वि मुण्डि जवि जहि जोइहिं अणुराउ ॥ १६६ ॥

घोरं न विषणउ तव चरणुं जं जिय-जोइहं सारु ।

पुणु वि पाउ वि दड्डु जवि किमु छिज्जइ संसार ॥ १६७ ॥

आगे फिर भी निम्न प्रश्न करता है—[ स्वामिन् ] हे स्वामी, [ देह वसन्नपि ] व्यवहार-नयकर देहमे रहता हुआ भी [ आत्मा देव\* ] आराधने योग्य आत्मा [ अनन्तः ] अनन्त गुणोंका आधार [ नैव मतः ] मैंने अज्ञानतासे नहीं जाना । क्या करके [ समरसे ] समान भावक्य [ अंबरे ] निर्विकल्पसमाधिमे [ मनः धृत्वा ] मन लगा कर । इसलिये अबतक [ नष्टो निर्भ्रान्तः ] निस्सदेह नष्ट हुआ ॥ भावार्थ—प्रभाकरमट्ट पछताता हुआ श्रीयोगीन्द्रदेवसे विनती करता है, कि हे स्वामिन् मैंने अबतक रागादि विभाव रहित निर्विकल्पसमाधिमे मन लगाकर आराध-देव नहीं जाना, इसलिये इतने कालतक संसारमे भटका निजस्वरूपकी प्राप्तिके बिना मैं नष्ट हुआ । अब ऐसा उपदेश करे कि जिससे भ्रम मिट जाव ॥ १६५ ॥ इस प्रकार परमोपदेशके कथनकी मुख्यतासे इस दोहे कहे हैं ।

आगे परमोपदेश भाव सहित सब परिग्रहका त्याग करनेसे संसारका विच्छेद होता है, ऐसा दो दोहोमे निश्चय करत हैं—[ सकला अपि संगाः ] सब परिग्रह भी [ न मुक्ताः ] नहीं छोड़े,

सकला अपि संगं न मुक्ताः नैव कृत उपशमभावः ।

शिवपदमार्गोऽपि मतो नैव यत्र योगिनां अनुरागः ॥ १६६ ॥

घोरं न चीर्णं तपश्चरणं यत् निजबोधस्य सारम् ।

पुण्यमपि पापमपि वर्धं नैव किं छिद्यते संसारः ॥ १६७ ॥

सयल वि इत्यादि । सयल वि समस्ता अपि संग मिथ्यात्वाद्विच्युतवशमेवभिन्ना आभ्यन्तराः क्षेत्रवास्त्वाविबहुभेवभिन्ना बाह्या अपि संगः परिग्रहाः न मिद्धिया न मुक्ताः । पुनरपि किं न कृतम् । नवि किञ्च उक्तसमभाज जीवितमरणसाभालाभमुखदुःखाविसम-ताभावलक्षणे नैव कृतः उपशमभावः । पुनश्च किं न कृतम् । शिवपयमगु वि मुण्डि नवि “शिवं परमकल्याणं निर्वाणं शान्तमक्षयम् । प्राप्तं मुक्तिपदं येन स शिवः परि-कीर्तितः ॥” इति वचनात् शिवशब्दवाच्यो योऽसौ मोक्षस्तस्य मार्गोऽपि न ज्ञातः । कथं-भूतो मार्गः । स्वशुद्धात्मसम्यक्स्थानानुचरणरूपः । यत्र मार्गं किम् । अहिं जोर्हाहि अणुराज यत्र निश्चयमोक्षमार्गं परमयोगिनामनुरागस्तात्पर्यम् । न केवलं मोक्षमार्गोऽपि न ज्ञातः । घोरं न चिच्छेद तद्वचरणं घोरं दुर्धरं परीक्ष्योपसर्गलक्षणं नैव चीर्णं न कृतम् । किं तत् । अनशनाविद्वादशविधं तपश्चरणम् । यत्कथंभूतम् । जं नियबोहं साह यस्तपश्चरणं वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनलक्षणेन निजबोधेन सारभूतम् । पुनश्च किं न कृतम् । पुण्य वि पाप वि निश्चयनयेन शुभाशुभनिगलद्वयरहितस्य संसारिजीवस्य व्यवहारेण सुवर्णलोहनिगलद्वयसदृशं पुण्यपापद्वयमपि दृढं नवि शुद्धात्म-

[ उपशमभावः नैव कृतः ] समभाव भी नहीं किया [ यत्र योगिनां अनुरागः ] और जहाँ योगी-श्वरोंका प्रेम है, ऐसा [ शिवमार्गोऽपि ] मोक्ष-पद भी [ नैव मतः ] नहीं जाना, [ घोरं तपश्चरणं ] महा दुर्धर तप [ न चीर्णं ] नहीं किया, [ यत् ] जो कि [ निजबोधेन सारं ] वास्तवज्ञानकर शोभायमान है, [ पुण्यमपि पापमपि ] और पुण्य तथा पाप ये दोनों [ नैव वर्धं ] नहीं बढाये, तो [ संसारः ] संसार [ किं छिद्यते ] कैसे छूट सकता है ? । भाषार्थ—मिथ्यात्व (अतत्त्व अज्ञान) राग ( प्रीतिभाव बोध ) दोष ( वैरभाव ) देव ( स्त्री पुरुष नपुंसक ) क्रोध मानमाया लोभरूप चार कषाय, और हास्य रति अरति शोक भय ग्लानि—ये चौदह अंतरंग परिग्रह, क्षेत्र ( प्रामादिक ) बास्तु ( गृहादिक ) हिरण्य ( रुपया पैसा मुहर आदि ) सुवर्ण ( बहने आदि ) धन ( हाथी घोडा आदि ) धान्य ( अनादि ) दासी, दास, कुल्य ( वस्त्र तथा सुगंधादिक ), भांड ( बर्तन आदि ) ये इस तरहके बारहके परिग्रह, इस प्रकार बाह्य अस्म्यंतर परिग्रहके चौबीस भेद हुए, इनको नहीं छोड़ा । जीवित, मरण, सुख, दुःख, लाभ, अलाभादिमें समान भाव कभी नहीं किया, कल्याणरूप मोक्षका मार्ग सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र्य भी नहीं जाने । निजस्वरूपका अज्ञान, निजस्वरूपका ज्ञान, और निजस्वरूपका आचरणरूप निष्कयरत्नत्रय तथा नव पदार्थोंका अज्ञान, नव पदार्थोंका ज्ञान, और अशुभ क्रियाका त्यागरूप व्यवहाररत्नत्रय—ये दोनों ही मोक्षके मार्ग हैं, इन दोनोंमेंसे-निष्कयरत्नत्रय तो साक्षात् मोक्षका मार्ग है और व्यवहाररत्नत्रय परम्पराय मोक्षका मार्ग है । ये



ब्रह्मानुभवकथेन व्याप्ताग्निना बर्धनं नैवा किमु छिज्जइ संसार कथं छिद्यते संसार इति ।  
अत्रेवं व्याख्यानं ज्ञात्वा निरन्तरं शुद्धात्मब्रह्मभावना कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥ १६६-६७ ॥

अथ दानपूजापञ्चपरमेष्ठिवन्दनाविरूपं परंपरया मुक्तिकारणं भावकधर्मं कथयति —

दाणु ण दिण्णउ मुणिवरहं ण वि पुज्जिउ जिण-णाहु ।

पंच ण वंदिय परम-गुरु किमु होसइ सिव-लाहु ॥ १६८ ॥

दानं न दत्तं मुनिवरेभ्यः नापि पूजितः जिननाथः ।

पञ्च न वन्दिताः परमगुरुः किं भविष्यति शिवलाभः ॥ १६८ ॥

दाणु इत्यादि । दाणु ण दिण्णउ आहाराभयभोग्यशास्त्रभेदेन चतुर्विधदानं भक्तिपूर्वकं न दत्तम् । केषाम् । मुणिवरहं निश्चयव्यवहाररत्नत्रयाराधकानां मुनिवरादि-चतुर्विधसंघस्थितानां पात्राणां ण वि पुज्जिउ जलधारया सह गन्धाक्षतपुष्पाद्यष्टविध-पूजया न पूजितः । कोऽसी । जिणणाहु वेवेन्द्रधरणेन्द्रनरेन्द्रपूजितः केवलज्ञानाद्यनन्त-गुणपरिपूर्णः पूज्यपदस्थितो जिननाथः पंच ण वंदिय पञ्च न वन्दिताः । के ते । परमगुरु त्रिभुवनाधीशवन्द्यपदस्थिता अर्हत्सिद्धाः त्रिभुवनेशवन्द्यमोक्षपवाराधकाः आचार्योपाध्या-यसाधवश्चेति पञ्च गुरुवः, किमु होसइ सिवलाहु शिवशब्दवाच्यमोक्षपदस्थितानां तदा-राधकानामाचार्यादीनां च यथायोग्यं दानपूजावन्दनाविकं न कृतम्, कथं शिवशब्द-वाच्यमोक्षमुख्यस्य लाभो भविष्यति न कथमपीति । अत्रेवं व्याख्यानं ज्ञात्वा उपासका-

दोनो मैने कभी नहीं जाने, समारका ही मार्ग जाना । अनन्यादि बारह प्रकारका तप नहीं किया, बाईस परीषद् नहीं सहन की । तथा पुण्य सुचर्णकी बेड़ी, पाप लोहेकी बेड़ी, ये दोनों बंधन निमल आत्मध्यानरूपी अनिसे भस्म नहीं किये । इन बातों बिना किये संसारका विच्छेद नहीं होता, संसारसे मुक्त होनेके ये ही कारण हैं । ऐसा व्याख्यान जानकर मर्दब शुद्धात्मस्वरूपकी भावना करनी चाहिये ॥ १६६—१६७ ॥

आग दान पूजा और पंचपरमेष्ठिकी वदना, आदि परम्परा मुक्तिका कारण जो भावकधर्म उसे कहते हैं—[ दानं ] आहारादि दान [ मुनिवरणां ] मुनीश्वर आदि पात्रोंको [ न दत्तं ] नहीं दिया, [ जिननाथः ] जिनेन्द्रभगवानको भी [ नापि पूजितः ] नहीं पूजा, [ पंच परमगुरुवः ] अर्हन्त आदि पांचपरमेष्ठी [ न वंदिताः ] भी नहीं पूजे, तब [ शिवलाभः ] मोक्षकी प्राप्ति [ किं भविष्यति ] कैसे हो सकती है ? भाषार्थ—आहार औषध, शास्त्र और अन्नदान—ये चार प्रकारके दान भक्ति-पूर्वक पात्रोंको नहीं दिये, अर्थात् निश्चय व्यवहाररत्नत्रयके आराधक जो यती आदिक चार प्रकार संघ उनको चार प्रकारका दान भक्तिकर नहीं दिया, और भूसे जीवोंको कष्टनामवसे दान नहीं दिया । इंद्र, नागेंद्र, नरेन्द्र आदिकर पूज्य वैश्वज्ञानादि अनंतगुणोंकर पूर्ण जिननाथकी पूजा नहीं की, जल, चन्दन, अक्षत, पुष्प, नैवेद्य, दीप, धूप, फलसे पूजा नहीं की, और तीन लोककर बंधने योग्य ऐसे अर्हन्त सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय, साधु इन पांचपरमेष्ठियोंकी आराधना नहीं की । सो

व्याख्यानं तात्वा उपासकाध्ययनशास्त्रकथितमार्गेण विधिद्वयवातुपात्रलक्षणविधानेन  
वानं तात्पर्यं पूजाबन्धनादिकं च कर्तव्यमिति आचार्यः ॥ १६८ ॥

अथ निश्चयेन चिन्तारहितध्यानमेव मुक्तिकारणमिति प्रतिपादयति चतुष्कलेन—

अधुम्मीलित-लोयनिर्हिं जोड कि संपियएहिं ।

एमुइ लभइ परम-गइ निश्चिति ठियएहिं ॥ १६९ ॥

अधोन्मीलितलोचनाभ्यां योगः किं आच्छादिताभ्याम् ।

एवमेव लभ्यते परमगतिः निश्चितं स्थितैः ॥ १६९ ॥

अधुम्मीलितलोयनिर्हिं अधोन्मीलितलोचनपुटाभ्यां जोड कि योगो ध्यातं  
किं भवति अपि तु नैव । न केवलमधोन्मीलिताभ्याम् । संपियएहिं संपिताभ्यामीपि  
लोचनाभ्यां नैवेति । तर्हि कथं लभ्यते । एमुइ लभइ एवमेव लभ्यते लोचनपुट-  
निमीलनोन्मीलननिरपेक्षः । का लभ्यते । परमगइ केवलज्ञानादिपरमगुणयोगात्परम-  
वर्तिमोक्षगतिः । केः लभ्यते । निश्चिति ठियएहिं यथातिपूजालामप्रभृतिसमस्तचिन्ता  
आलरहितैः पुरुषैश्चिन्तारहितैः स्वयमुद्धात्मरूपस्थितैश्चेत्यभिप्रायः ॥ १६९ ॥

अथ—

जोइय मिल्लहि चिन्त जइ तो मुट्टइ संसार ।

चिन्तासत्तज जिणबइ वि लहइ ण हंसाचार ॥ १७० ॥

योगिन् मुञ्चसि चिन्तां यदि ततः त्रुट्यति संसारः ।

चिन्तासक्तो जिनवरोऽपि लभते न ईसवारम् ॥ १७० ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् मिल्लहि मुञ्चसि । काम् । चिन्तारहितादि-

हे श्रीव, इन कार्यकि बिना तुझे मुक्तिका लाभ कैसे होगा ? क्योंकि मोक्षकी प्राप्तिके ये ही उपाय  
हैं । जिनपूजा, पंचपरमेष्ठी की बंदना, और चार संघको चार प्रकार दान, इन बिना मुक्ति नहीं हो  
सकती । ऐसा व्याख्यान जानकर सातवें उपासकाध्ययन अंगमें कही गई जो दान पूजा बंदनादिकी  
विधि बही करने योग्य है । शुभ विधिसे ध्यायकर उपाजन किया अच्छा प्रयत्न यह वातारके अच्छे  
बुजोंको चरणकर विधिसे पात्रको देना, चिनराजकी पूजा करना, और पंचपरमेष्ठीकी बंदना करना,  
ये ही व्यवहारनयकर कल्याणके उपाय हैं ॥ १६८ ॥

आगे निश्चयसे चिन्ता रहित ध्यान ही मुक्तिका कारण है, ऐसा कहते हैं—[ अधोन्मीलित-  
लोचनाभ्यां ] आगे उभरें हुए नेत्रोंसे अथवा [ संपिताभ्यां ] बन्ध हुए नेत्रोंसे [ किं ] क्या [ योगः ]  
ध्यानकी सिद्धि होती है, कभी नहीं । [ निश्चितं स्थितैः ] जो चिन्ता रहित एकाग्रमें स्थित है,  
उनको [ एवमेव ] इसी तरह [ लभ्यते परमगतिः ] स्वयमेव परमगति ( मोक्ष ) मिलती है ॥  
आचार्य—क्याति (बहाई) पूजा (अपनी प्रतिष्ठा) और लाभ इनको आदि लेकर समस्त चिन्ताजोड़ि  
रहित जो निश्चित पुरुष हैं, वे हीं शुद्धात्मस्वरूपमें स्थिरता पाते हैं, उन्हींके ध्यानकी सिद्धि है,  
और वे ही परमवर्तिके पात्र हैं ॥ १६९ ॥

आगे फिर भी चिन्ताका ही त्याग बतलाते हैं—[ योगिन् ] हे योगी, [ यदि ] जो तु चिन्ता

शुद्धज्ञानदर्शनस्वभावात्परमात्मपदार्थाद्विलक्षणां चिन्तां जइ यदि चेत् तो तपश्चिन्ता-  
भावात् । किं भवति । तुदइ नश्यति । स कः । संसार निःसंसारत् शुद्धात्मद्रव्याद्  
विलक्षणो द्रव्यक्षेत्रकालादिभेदभिन्नः पञ्चप्रकारः संसारः । यतः कारणात् । चिन्तासत्तउ  
जिणघर वि छयस्थावस्थायां शुभाशुभचिन्तासक्तो जिनवरोऽपि लहइ ण लभते न ।  
कम् । हंसाचार संशयविभ्रमविमोहरहितानन्तज्ञानादिनिर्मलगुणयोगेन हंस इव हंसः  
परमात्मा तस्य आचारं रागादिरहितं शुद्धात्मपरिणाममिति । अत्रेदं व्याख्यानं ज्ञात्वा  
दृष्टश्रुतानुभूतभोगाकांक्षाप्रभृतिसमस्तचिन्ताजालं त्यक्त्वापि चिन्तारहिते शुद्धात्मतत्त्वे  
सर्वतात्पर्येण भावना कतंव्येति तात्पर्यम् ॥ १७० ॥

अथ—

जोइय दुम्मइ कवुण तुहँ भवकारणि ववहारि ।

बंधु पवंचहिँ जो गहिउ सो जाणिवि मणु मारि ॥ १७१ ॥

योगिन् दुर्गतिः का तव भावकारणे व्यवहारे ।

ब्रह्म प्रपंचैर्यद् रहितं तत् ज्ञात्वा मनो मारय ॥ १७१ ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् दुम्मइ कवुण तुहँ दुर्मतिः का तवेयं भव-  
कारणि व्यवहारि भवरहितात् शुभाशुभमनोवचनकायव्यापाररूपव्यवहारविलक्षणाच्च  
स्वशुद्धात्मद्रव्यात्प्रतिपक्षभूते पञ्चप्रकारसंसारकारणे व्यवहारे । तर्हि किं करोमीति चेत् ।  
बंधु ब्रह्मशब्दवाच्यं स्वशुद्धात्मानं ज्ञात्वा । कथंभूतं यत् । पवंचहिँ जो रहिउ प्रपंचैर्मा-

मुंचसि ] चिन्ताओंको छोड़ेगा [ ततः ] तो [ संसारः ] संसारका भ्रमण [ वृटयति ] छूट जायगा  
क्योंकि [ चिन्तासक्तः ] चिन्तामें लगे हुए [ जिनवरोऽपि ] छद्मस्थ अवस्थावाले तीर्थंकरदेव भी [ हंस-  
चारं न लभते ] परमात्माका आचरणरूप शुद्ध भावोंको नहीं पाते ॥ भावार्थ—हे योगी, निर्मल  
ज्ञान दर्शन स्वभाव परमात्मपदार्थसे पराङ्मुख जो चिन्ता-जाल उसे छोड़ेगा, तभी चिन्ताके अभावसे  
संसार भ्रमण टूटेगा । शुद्धात्मद्रव्यसे विमुख द्रव्य क्षेत्र काल मय भावरूप पांचप्रकारके संसारसे  
दूर मुक्त होगा । जबतक चिन्तावाद है, जबतक निर्विकल्प ध्यानकी सिद्धि नहीं हो सकती । दूसरोंकी  
तो क्या बात है, जो तीर्थंकरदेव भी केवल अवस्था के पहले जबतक कुछ शुभाशुभ चिन्ताकर  
सहित हैं, जबतक वे भी रागादि रहित शुद्धोपयोग परिणामोंको नहीं पा सकते । संशय विमोह  
विभ्रम रहित अनंत ज्ञानादि निर्मलगुण सहित हंसके समान उज्ज्वल परमात्माके शुद्ध भाव हैं, वे  
चिन्ताके बिना छोड़े नहीं होते । तीर्थंकरदेव भी मुनि होके निश्चित व्रत धारण करते हैं, सभी  
परमहंस वशा पाते हैं, ऐसा व्याख्यान जानकर देखे सुने भोगे हुए भोगोंकी बांछा आदि समस्त  
चिन्ता-जालको परम निश्चित हो, शुद्धात्मकी भावना करना योग्य है ॥ १७० ॥

आगे श्रीगुरु मुनियोंको उपदेश देते हैं, कि मनको मारकर परब्रह्मका ध्यान करो—[ योगिन् ]  
हे योगी, [ तव का दुर्मतिः ] तेरी क्या लोटी बुद्धि है, जो [ भवकारणे व्यवहारे ] संसारके कारण  
उत्तमरूप व्यवहार करता है । अब तू [ प्रपंचैः रहितं ] मायाशालरूप पांचहोंसे रहित [ यन् ब्रह्म ] जो

यापाच्छब्देः यद्रहितम् । सो जाणिवि तं निजशुद्धात्मानं वीतरागस्वसंवेदनज्ञानेन  
ज्ञात्वा । पञ्चात्मिक क्रुद्ध । मणु मारि अनेकमानसविकल्पजालरहिते परमात्मनि स्थित्वा  
शुभाशुभविकल्पजालरूपं मनो मारय विनाशयेति भावार्थः ॥ १७१ ॥

अथ—

सर्वहिं रायहिं छहिं रसहिं पंचहिं रूढहिं जंतु ।

चित्तु णिवारिवि ज्ञाहि तुहुं अप्पा देउ अणंतु ॥ १७२ ॥

सर्वेः रागैः षड्भिः रसैः पञ्चभिः रूपैः गच्छन्तु ।

चिन्तं निवार्य ध्याय त्वं आत्मानं देवमनन्तम् ॥ १७२ ॥

सर्वहिं इत्यादि । ज्ञाहि ध्याय चिन्तय तुहुं त्वं हे प्रमाकरमदृ । कम् ।  
अप्पा स्वशुद्धात्मानम् । कथंभूतम् । देउ वीतरागपरमानन्दमुखेन दीव्यति कीडति इति  
वेवस्त देवम् । पुनरपि कथंभूतम् । अणंतु केवलज्ञानाद्यनन्तगुणाधारत्वादनन्तसुखास्पद-  
त्वादविनश्वरत्वाच्चानन्तस्तमनन्तम् । किं कृत्वा पूर्वम् । चित्तु णिवारिवि चित्तं निवार्य  
व्यावृत्त्य । किं कुर्वन् सन् । जंतु गच्छत्परिणममानं सत् । कैः करणभूतैः सर्वहिं  
रायहिं वीतरागात्स्वशुद्धात्मद्रव्याद्विलक्षणैः सर्वशुभाशुभरागैः । न केवलं रागैः । छहिं  
रसहिं रसरहिताद्वीतरागसदानन्दैकरसपरिणतावात्मनो विपरीतैः गुडलवणवधिक्षुधतैल-  
घृतषड्रसैः । पुनरपि कैः । पंचहिं रूढहिं अरूपात् शुद्धात्मतत्त्वात्प्रतिपक्षभूतैः  
कृष्णनीलरक्तश्वेतपोतपञ्चरूपैरिति तात्पर्यम् ॥ १७२ ॥

अथ येन स्वरूपेण चिन्त्यते परमात्मा तेनैव परिणमतीति निश्चिनोति—

शुद्धात्मा है, [ तत् ज्ञात्वा ] उसको जानकर [ मनो मारय ] विकल्प-जालरूपी मनको मार ॥ भावार्थ—  
वीतराग स्वसंवेदनज्ञानसे शुद्धात्माको जानकर शुभाशुभ विकल्प-जालरूप मनको मारो । मनके बिना  
बस किये निर्विकल्पध्यानकी सिद्धि नहीं होती । मनके अनेक विकल्प-जालोंसे जो शुद्ध आत्मा उसमें  
निश्चलता तभी होती है, जब कि मनको मारके निर्विकल्प दशाको प्राप्त होवे । इसलिये सकल  
शुभाशुभ व्यवहारको छोड़के शुद्धात्माको जानो ॥ १७१ ॥

आगे यही कहते हैं, कि सब विषयोंको छोड़कर आत्मदेवको ध्यावो—हे प्रमाकर मदृ, [ त्वं ]  
तू [ सर्वैः रागैः ] सब शुभाशुभ रागोंसे [ षड्भिः रसैः ] छहो रसोंसे [ पंचभिः रसैः ] पांच रसोंसे  
[ गच्छन्तु चित्तं ] चलायमान चित्तको [ निवार्य ] रोककर [ अनंतं ] अनंतगुणवाले [ आत्मानं देवं ]  
आत्मदेवका [ ध्याय ] चितवन कर ॥ भावार्थ—वीतराग परम आनन्द सुखमें क्रीड़ा करनेवाले केवल-  
ज्ञानादि अनंतगुणवाले अविनाशी शुद्ध आत्माका एकाग्रचित्त होकर ध्यान कर । क्या करके ? वीतराग  
शुद्धात्मद्रव्यसे विमुख जो समस्त शुभाशुभ राग, निजरससे विपरीत जो दधि, दुग्ध, तेल, घी, नौन  
मिखी, ये छह रस और जो अरूप शुद्धात्मद्रव्यसे मिश्र काले, सफेद, हरे, पीले, लाल, पाँचतरहके  
रूप इनमें निरन्तर चित्त जाता है, उसको रोककर आत्मदेवकी आराधना कर ॥ १७२ ॥

आगे आत्माको जिसरूपसे ध्यावो, उसीरूप परिणमता है, जैसे स्फटिकमणिसे नीचे जैसा शंक

जेण सर्वादिं झाइयइ अप्पा एहु अणंतु ।

तेण सर्वादिं परिणवइ जह फलिहउ-मणि मंतु ॥ १७३ ॥

येन स्वरूपेण ध्यायते आत्मा एषः अनन्तः ।

तेन स्वरूपेण परिणमति यथा स्फटिकमणिः मन्त्रः ॥ १७३ ॥

जेण इत्यादि । तेण सर्वादिं परिणवइ तेन स्वरूपेण परिणमति । कोऽसौ कर्ता । अप्पा आत्मा एहु एष प्रत्यक्षोभूतः । पुनरपि विविशिष्टः । अणंतु बीतरागानाकुल-  
त्वलक्षणानन्तमुखाद्यनन्तशक्ति परिणतत्वादनन्तः । तेन केन । जेण सर्वादिं झाइयइ येन शुभाशुभशुद्धोपयोगरूपेण ध्यायते चिन्त्यते । दृष्टान्तमाह । जह फलिहउमणि मंतु यथा स्फटिकमणिः जपापुष्पाद्युपाधिपरिणतः गारुडादिमन्त्रो वेति । अत्र विशेष-  
व्याख्यानं तु—“येन येन स्वरूपेण युज्यते यन्त्रवाहकः । तेन तन्मयतां याति विश्वरूपो मणिर्यथा ॥” इति श्लोकार्थकथितदृष्टान्तेन ध्यातव्यः । इदमत्र तात्पर्यम् । अयमात्मा येन येन स्वरूपेण चिन्त्यते तेन तेन परिणमतीति ज्ञात्वा शुद्धात्मपदप्राप्त्यभिधिः समस्तरागाविविकल्पसमूहं त्यक्त्वा शुद्धरूपेणैव ध्यातव्य इति ॥ १७३ ॥

अथ चतुष्पादिकां कथयति—

एहु जु अप्पा सो परमप्पा कम्म-विसेसे जायउ जप्पा ।

जामइ जाणइ अप्पे अप्पा तामइ सो जि देउ परमप्पा ॥ १७४ ॥

एष यः आत्मा न परमात्मा कर्मविशेषेण जातः ज्ञाप्यः ।

यदा जानाति आत्मना आत्मानं तदा स एव देवः परमात्मा ॥ १७४ ॥

दिया जाये, जैसा ही रंग भासता है, ऐसा कहते हैं—[ एषः ] यह प्रत्यक्षरूप [ अनंतः ] अविनाशी [ आत्मा ] आत्मा [ येन स्वरूपेण ] जिस स्वरूपसे [ ध्यायते ] ध्याया जाता है, [ तेन स्वरूपेण ] उसी स्वरूप [ परिणमति ] परिणमता है, [ यथा स्फटिकमणिः मन्त्रः ] जैसे स्फटिकमणि और गारुडी आदि मंत्र हैं ॥ भाषार्थ—यह आत्मा शुभ, अशुभ, शुद्ध इन तीन उपयोगरूप ध्यान करे, तो पापरूप परिणवे, शुभोपयोगका ध्यान करे, तो पुण्यरूप परिणवे, और जो शुद्धोपयोगको ध्याये, तो परमशुद्धरूप परिणमन करता है । जैसे स्फटिकमणिके नीचे जैसा डंक लगाओ, जहाँ श्याम हरा पीला लालमेंसे जैसा लगाओ, उसी रूप स्फटिकमणि परिणमता है, हरे डंकसे हरा और लालसे लाल भासता है । उसी तरह बीजद्रव्य जिस उपयोगरूप परिणमता है, उसीरूप भासता है । और गारुडी आदि मंत्रोंमेंसे गारुडीमंत्र गुरुरूप भासता है, जिससे कि सर्प डर जाता है । ऐसा ही कथन अण्व ग्रंथोंमें भी कहा है, कि जिस जिस रूपसे आत्मा परिणमता है, उक्त उक्त रूपसे आत्मा तन्मयी हो जाता है, जैसे स्फटिकमणि उज्ज्वल है, उसके नीचे जैसा डंक लगाओ, जैसा ही भासता है । ऐसा जानकर आत्माका स्वरूप जानना चाहिये । जो बुद्धात्मपदकी प्राप्ति के चाहिये हैं, उनको यही योग्य है, कि समस्त रागादिक विकल्पोंके समूहको छोड़कर स्वस्वको बुद्ध स्वको ध्याये और विकारोंपर दृष्टि न रखे ॥ १७३ ॥

एह इत्यादि । एह तु एष यः प्रत्यक्षीभूतः अप्या स्वसंवेदनप्रत्यक्ष आत्मा । स कथंभूतः । सो परमप्या शुद्धनिश्चयेनानन्तचतुष्टयस्वरूपः क्षुधाद्यष्टादशबोधरहितः स निर्दोषिपरमात्मा कर्मविशेषे जायते अप्या व्यवहारनयेनानादिकर्मबन्धनविशेषेण स्वकीयबुद्धिविशेषे जात उत्पन्नः कथंभूतो जातः जाप्यः पराधीनः जामई जाणइ यदा काले जानाति । केन कम् । अप्ये अप्या वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानपरिष्कृतेनात्मना निजशुद्धात्मानं तामई तस्मिन् स्वशुद्धात्मानुभूतिकाले सो जि स एवात्मा देव निजशुद्धात्मभावनोत्थवीतरागसुखानुभवेन वीक्ष्यति क्रीडतीति देवः परमाराध्यः । किंविशिष्टो देवः । परमप्या शुद्धनिश्चयेन मुक्तिगतपरमात्मसमानः । अयमत्र भावार्थः । यद्येवंभूतः परमात्मा शक्तिरूपेण देहमध्ये नास्ति तर्हि केवलज्ञानोत्पत्तिकाले कथं व्यक्तीभविष्यतीति ॥ १७४ ॥

अथ तमेवार्थं व्यक्तीकरोति—

जो परमप्या जाणमउ सो हउं देउ अणंतु ।

जो हउं सो परमप्यु पर एहउ भावि जिभंतु ॥ १७५ ॥

यः परमात्मा ज्ञानमयः स अहं देवः अनन्तः ।

यः अहं स परमात्मा परः इत्थं भावय निर्भ्रान्तः ॥ १७५ ॥

जो परमप्या इत्यादि । जो परमप्या यः कश्चित् प्रसिद्धः परमात्मा सर्वोत्कृष्ट-  
नन्तज्ञानादिरूपा मा लक्ष्मीर्यस्य स भवति परमश्चासावात्मा च परमात्मा जाणमउ  
ज्ञानेन निवृत्तः ज्ञानमयः सो हउ यद्यपि व्यवहारेण कर्मावृतस्तिष्ठामि तथापि निश्चयेन

आगे चतुष्टयद्वयमे आत्माके शुद्ध स्वरूपको कहते हैं—[ एष य आत्मा ] यह प्रत्यक्षीभूत स्वसंवेदनज्ञानकर प्रत्यक्ष जो आत्मा [ स परमात्मा ] वही शुद्धनिश्चयनयकर अनन्त चतुष्टयस्वरूप क्षुधादि अठारह दोष रहित निर्दोष परमात्मा है, वह व्यवहारनयकर [ कर्मविशेषेण ] अनादि कर्म-  
बन्धके विशेषसे [ जाप्यः जातः ] पराधीन हुआ दूसरेका आप करता है, परन्तु [ यदा ] जिस समय [ आत्मना ] वीतराग निर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानकर [ आत्मानं ] अपनेको [ जानाति ] जानता है, [ यदा ] उस समय [ स एव ] यह आत्मा ही [ परमात्मा ] परमात्मा देव है ॥ भावार्थ—निज शुद्धात्माकी भावनासे उत्पन्न हुआ जो परम जानन्द उसके अनुभवमें क्रीडा करनेसे देव कहा जाता है, यही आराधने योग्य है । जो आत्मदेव शुद्ध निश्चयनयकर भगवाद् केवलीके समान है । ऐसा परमात्मदेव शक्तिरूपसे देहमें है, जो देहमें न होवे, तो केवलज्ञानके समय कैसे प्रवृत्त होवे ॥ १७४ ॥

आगे इसी अर्थको प्रगटपनेसे हट्ट करते हैं—[ यः परमात्मा ] जो परमात्मा [ ज्ञानमयः ] ज्ञानस्वरूप है, [ स अहं ] वह मैं ही हूँ, जो कि [ अनन्तः देवः ] जगत्प्राणी देवस्वरूप हूँ, [ य अहं ] जो मैं हूँ [ सपरः परमात्मा ] वही उत्कृष्ट परमात्मा है । [ इत्थं ] इस प्रकार [ निर्भ्रान्तः ] निश्चिद्ध [ जावय ] तू भावना कर ॥ भावार्थ—जो कोई एक परमात्मा परम प्रसिद्ध सर्वोत्कृष्ट अनन्तज्ञान-

स एवाहं पूर्वोक्तः परमात्मा । कथंभूतः । वेद परमाराध्यः । पुनरपि कथंभूतः । अणंतु अनन्तसुखादिगुणास्पदत्वादनन्तः । जो हउं सो परमपु योऽहं स्वदेहस्थो निश्चयेन परमात्मा स एव तत्सदृश एव मुक्तिगतपरमात्मा । कथंभूतः । परं परमगुणयोगात् पर उत्कृष्टः एहउ भावि इत्थंभूतं परमात्मानं भावय । हे प्रभाकरभट्ट । कथंभूतः सत् । जिभंतु घ्रान्तिरहितः संशयरहितः सन्निति । अत्र स्वदेहेऽपि शुद्धात्मास्तीति निश्चयं कृत्वा मिथ्यात्वाद्युपशमवशेन केव ज्ञानाद्युत्पत्तिबोजभूतां कारणसमयसाराख्यामागमसाधया बीतरागसम्यक्त्वादिरूपां शुद्धात्मकदेशव्यक्ति लब्ध्वा सर्वतात्पर्येण भावना कर्तव्येत्यभिप्रायः ॥ १७५ ॥

अयामुमेवार्थं दृष्टान्तदार्ष्टान्ताभ्यां समर्थयति—

णिम्मल-फलिहहं जेम जिय भिण्णउ परकिय-माउ ।

अप्प-सहावहं तेम मुणि सयलु वि कम्म-सहाउ ॥ १७६ ॥

निर्मलस्फटिकाद् यथा जीव भिन्नः परकृतभावः ।

आत्मस्वभावात् तथा मन्यस्व सकलमपि कर्मस्वभावम् ॥ १७६ ॥

भिण्णउ भिन्नो भवति जिय हे जीव जेम यथा । कोऽसौ कर्ता । परकियमाउ जपापुण्याद्युपाधिरूपः परकृतभावः । कस्मात्सकाशात् । णिम्मलफलिहहं निर्मलस्फटिकात् तेम तथा भिन्नं मुणि मन्यस्व जानीहि । कम् । सयलु वि कम्मसहाउ समस्तमपि भावकर्मद्रव्यकर्मनोक्तकर्मस्वभावम् कस्मात् । सकाशात् । 'अप्पसहावहं अनन्त-ज्ञानादिगुणस्वभावात् परमात्मन इति भावार्थः ॥ १७६ ॥

दिरूप लक्ष्मीका निवास है, ज्ञानमयी है, वैसा ही मैं हूँ । यद्यपि व्यवहारनयकर मैं कमोंसे बधा हुआ हूँ, तो भी निश्चयनयकर मेरे बंध मोक्ष नहीं है, जैसा भगवाण्का स्वरूप है, वैसा ही मेरा स्वरूप है । जो आत्मदेव महामुनियोकर परम आराधने योग्य है, और अनंत सुख आदि गुणोंका निवास है । इससे यह निश्चय हुआ कि जैसा परमात्मा वैसा यह आत्मा और जैसा यह आत्मा है, वैसा ही परमात्मा है । जो परमात्मा है । वह मैं हूँ, और जो मैं हूँ वही परमात्मा है । अहं यह शब्द देहमें स्थित आत्माको बहता है । और सः यह शब्द मुक्ति प्राप्त परमात्मामे लगाना । जो परमात्मा वह मैं हूँ, और मैं हूँ सो परमात्मा—यही ध्यान हमेशा करना । वह परमात्मा परमगुणके सबधसे उत्कृष्ट है । श्रीयोगीन्द्राचार्य प्रभाकरभट्टसे कहते हैं, कि हे प्रभाकर भट्ट, तू सब विकल्पोको छोड़कर केवल परमात्माका ध्यान कर । निस्सदेह होके इस देहमे शुद्धात्मा है, ऐसा निश्चय कर । मिथ्या-त्वादि सब विभावोंकी उपशमताके वशसे केवलज्ञानादि उत्पत्तिका जो कारण समयसार ( निज आत्मा ) उसीकी निरन्तर भावना करनी चाहिये । बीतराग सम्यक्त्वादिरूप शुद्ध आत्माका एकदेश प्रगटपनेको पाकर सब तरहसे ज्ञानकी भावना योग्य है ॥ १७५ ॥

आगे इसी अर्थको दृष्टान्त दाह्यन्तिसे पुष्ट करते हैं—[ जीव ] हे जीव [ यथा ] जैसे [ परकृत-भावः ] नीचेके सब एक [ निर्मलस्फटिकात् ] महा निर्मल स्फटिकमणिसे [ भिन्नः ] जुदे हैं, [ तथा ]

अथ तामेव देहात्मनोर्भेदभावनां द्रढयति—

जेम सहावि णिम्मलउ फलिहउ तेम सहाउ ।

भंतिए मइलु म मणि जिय मइलउ देक्खवि काउ ॥ १७७ ॥

यथा स्वभावेन निर्मलः स्फटिकः तथा स्वभावः ।

भ्रान्त्या मलिनं मा मन्यस्व जीव मलिनं दृष्ट्वा कायम् ॥ १७७ ॥

जेम इत्यादि । जेम सहावि णिम्मलउ यथा स्वभावेन निर्मलो भवति । कोऽसौ । फलिहउ स्फटिकमणिः तेम तथा निर्मलो भवति । कोऽसौ कर्ता । सहाउ विशुद्धज्ञान-  
रूपस्य परमात्मनः स्वभावः भतिए मइलु म मणि पूर्वोक्तमात्मस्वभावं कर्मतापन्नं  
छान्त्या मलिनं मा मन्यस्व जिय हे जीव । किं कृत्वा । मइलउ देक्खवि मलिनं दृष्ट्वा ।  
कम् काउ निर्मलशुद्धबुद्धकस्वभावपरमात्मपदार्थाद्विलक्षणं कायमित्यभिप्रायः ॥ १७७ ॥

अथ पूर्वोक्तभेदभावनां रक्तादिवस्त्रदृष्टान्तेन व्यक्तिकरोति चतुष्कलेन—

रत्ते वत्थे जेम बुहु देहु ण मण्णइरत्तु ।

वेहि रत्ति णाणि तह्हे अप्पु ण मण्णइ रत्तु ॥ १७८ ॥

जिणिं वत्थि जेम बुहु देहु ण मण्णइ जिण्णु ।

वेहि जिणिं णाणि तह्हे अप्पु ण मण्णइ जिण्णु ॥ १७९ ॥

रक्तेन वस्त्रेण यथा बुधः देहं न मन्यते रक्तम् ।

देहेन रक्तेन ज्ञानी तथा आत्मानं न मन्यते रक्तम् ॥ १७८ ॥

जीर्णेन वस्त्रेण तथा बुधः देहं न मन्यते जीर्णम् ।

देहेन जीर्णेन ज्ञानी तथा आत्मानं न मन्यते जीर्णम् ॥ १७९ ॥

उसी तरह [ आत्मस्वभावान् ] आत्मस्वभावसे [ सकलमपि ] सब [ कर्मस्वभाव ] शुभाशुभ कर्म  
[ मन्यस्व ] भिन्न जानो ॥ आचार्य—आत्मस्वभाव महानिर्मल है, भावकर्म, द्रव्यकर्म, नोकर्म ये सब  
बड़ हैं, आत्मा चिद्रूप है । अनन्त ज्ञानादि गुणरूप जो चिदानन्द उससे तू सकल प्रपञ्च भिन्न मान ॥ १७८ ॥

आगे देह आत्मा बुधे-बुधे हैं, यह भेद-भावना दृढ़ करते हैं—[ यथा ] जैसे [ स्फटिकः ]  
स्फटिकमणि [ स्वभावेन ] स्वभावसे [ निर्मलः ] निर्मल है, [ तथा ] उसीतरह [ स्वभावः ] आत्मा  
ज्ञान वर्णरूप निर्मल है । ऐसे आत्मस्वभावको [ जीव ] हे जीव, [ कार्य मलिन ] शरीरकी मलि-  
नता [ दृष्ट्वा ] देखकर [ भ्रान्त्या ] भ्रमसे [ मलिनं ] मैला [ मा मन्यस्व ] मत मान ॥ आचार्य—  
यह काय शुद्ध बुद्ध परमात्मपदार्थसे भिन्न है, काय मैली है, आत्मा निर्मल है ॥ १७९ ॥

आगे पूर्वकथित भेदविज्ञानकी भावना रक्त पीतादि वस्त्रके दृष्टांतसे चार दोहोंमें प्रगट करते  
हैं—[ यथा ] जैसे [ बुधः ] कोई बुद्धिमान् पुरुष [ रक्ते वस्त्रे ] लाल वस्त्रसे [ देहं रक्तं ] शरीरको  
वाल [ न मन्यते ] नहीं मानता, [ तथा ] उसी तरह [ ज्ञानो ] वीतराग निर्विकल्प स्वयंवेदनज्ञानी



वत्सु पण्डित जेम बुद्ध वेह न मण्ड नट्टु ।

नट्टे वेहे जाणि तहें अप्पु न मण्ड नट्टु ॥ १८० ॥

मिण्ड वत्सु वि जेम जिय वेहहें मण्ड जाणि ।

वेह वि मिण्ड जे जाणि तहें अप्पहें मण्ड जाणि ॥ १८१ ॥

वस्त्रे प्रणष्टे यथा बुधः देहं न मन्यते नष्टम् ।

नष्टे देहे ज्ञानी तथा आत्मानं न मन्यते नष्टम् ॥ १८० ॥

मिन्नं वस्त्रमेव यथा जीव देहात् मन्यते ज्ञानी ।

देहमपि मिन्नं ज्ञानी तथा आत्मनः मन्यते जानीहि ॥ १८१ ॥

यथा कोऽपि व्यवहारज्ञानी रक्ते वस्त्रे जीर्णे वस्त्रे नष्टेऽपि स्वकीयवस्त्रे स्वकीयं देहं रक्तं जीर्णं नष्टं न मन्यते तथा बीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानी देहे रक्ते जीर्णे नष्टेऽपि अति व्यवहारेण देहस्थमपि बीतरागजिबानन्देकपरमात्मानं शुद्धनिश्चयनयेन देहाद्भिन्नं रक्तं जीर्णं नष्टं न मन्यते इति भावार्थः । अथ मण्ड नट्टु । कोऽसौ । जाणि देहवस्त्रविषये भेदज्ञानी । किं मन्यते । मिण्ड मित्रम् । किम् । वत्सु जि वस्त्रमेव जेम यथा जिय हे जीव । कस्माद्भिन्नं मन्यते । वेहहें स्वकीयदेहात् । दृष्टान्तमाह । मण्ड नट्टु । कोऽसौ । जाणि देहात्मनर्भेदज्ञानी तहें तथा मिन्नं मन्यते । कमपि । वेह वि देहमपि । कस्मात् । अप्पहें निश्चयेन देहविलक्षणत्वाद् व्यवहारेण देहस्यात्सहज-शुद्धपरमानन्देकस्वभावभिन्नजपरमात्मनः जाणि जानीहीति भावार्थः ॥ १७८-८१ ॥

[ देह रक्ते ] शरीरके लाल होनेसे [ आत्मानं ] आत्माको [ रक्तं न मन्यते ] लाल नहीं मानता । [ यथा बुधः ] जैसे कोई बुद्धिमान् [ वस्त्रे जीर्णे ] कपड़े के जीर्ण (पुराने) होनेपर [ देहं जीर्णं ] शरीरको जीर्ण [ न मन्यते ] नहीं मानता, [ तथा ज्ञानी ] उसी तरह ज्ञानी [ देहे जीर्णे ] शरीरके जीर्ण होनेसे [ आत्मानं जीर्णं न मन्यते ] आत्माको जीर्ण नहीं मानता, [ यथा बुधः ] जैसे कोई बुद्धिमान् [ वस्त्रे प्रणष्टे ] वस्त्रके नाश होनेसे [ देहं नष्टं ] देहका नाश [ न मन्यते ] नहीं मानता, [ तथा ज्ञानी ] उसी तरह ज्ञानी [ देहे नष्टे ] देहका नाश होनेसे [ आत्मानं ] आत्माका [ नष्टं न मन्यते ] नाश नहीं मानता, [ जीव ] हे जीव, [ तथा ज्ञानी ] जैसे ज्ञानी [ देहाद् भिन्नं एव ] देहसे भिन्न ही [ वस्त्रं मन्यते ] कपड़ेको मानता है, [ तथा ज्ञानी ] उसी तरह ज्ञानी [ देहमपि ] शरीरको भी [ आत्मनः भिन्नं ] आत्मासे जुदा [ मन्यते ] मानता है, ऐसा [ जानीहि ] तुम जानो ॥ भावार्थ—जैसे वस्त्र और शरीर मिले हुए भासते हैं, परंतु शरीरसे वस्त्र जुदा है, उसी तरह आत्मा और शरीर मिले हुए दिखते हैं, परंतु बुद्धा हैं । शरीरकी रक्ततासे, जीर्णतासे, और बिनाशसे आत्माकी रक्तता जीर्णता और बिनाश नहीं होता । यह निःसंदेह जानो । यह आत्मा व्यवहारजन्यकर देहमें स्थित है, तो भी सहज शुद्ध परमानन्दवत् भिन्नस्वभावकर जुदा ही है, देहके सुख-दुःख जीवमें नहीं हैं ॥ १७८-८१ ॥

अथ दुःखजनकदेहघातकं शत्रुमपि मित्रं जानीहीति दर्शयति—

इह तणु जीवड तुज्ज रिउ दुखइ जेण जणेइ ।

सो पर जाणहि मित्तु तुहुं जो तणु एह हणेइ ॥ १८२ ॥

इयं तनुः जीव तव रिपुः दुःखानि येन जनयति ॥

तं पर जानीहि मित्र त्वं यः तनुमेतां हन्ति ॥ १८२ ॥

रिउ रिपुर्भवति । का । इह तणु इयं तनुः कर्त्री जीवड हे जीव तुज्ज तव ।

कस्मात् । दुखइ जेण जणेइ येन कारणेन दुःखानि जनयति सो परत्तं परजनं जाणहि जानीहि । किम् । मित्तु परममित्रं तुहुं त्वं कर्ता । यः परः किं करोति । जो तणु एह हणेइ यः कर्ता तनुमिमां प्रत्यक्षीभूतां हन्तीति । अत्र यदा बेरी देहविनाशं करोति तदा वीतरागचिदानन्दकस्वभावपरमात्मतत्त्वभावानोत्पन्नसुखामृतसमरसोभावे स्थित्वा शरीरघातकस्योपरि यथा पाण्डवैः कौरवकुमारस्योपरि द्वेषो न कृतस्तथान्यतपोधनेरपि न कर्तव्य इत्यभिप्रायः ॥ १८२ ॥

अथ उदयागते पापकर्मणि स्वस्वभावो न त्याज्य इति मनसि संप्रधायं सूत्रमिदं कथयति—

उदयहं आणिवि कम्मु मई जं भंजेवड होइ ।

त सह आविउ खविउ मई सो पर लाहु जि कोइ ॥ १८३ ॥

उदयमानीय कर्म मया यद् भोक्तव्यं भवति ।

तत् स्वयमागतं क्षपितं मया स परं लाभ एव कश्चित् ॥ १८३ ॥

जं यत् भुंजेवड होइ भोक्तव्यं भवति । किं कृत्वा । उदयहं आणिवि विशिष्टात्मभावनाबलेनोदयमानीय । किम् । कम्मु चिरसंचितं । कर्म । केन । मई मया तं

आगे दुःख उत्पन्न करनेवाला शत्रुरूप यह देह है, उसको तू मित्र मत समझ, ऐसा कहते हैं—  
[ जीव ] हे जीव, [ इय तनुः ] यह शरीर [ तव रिपुः ] तेरा शत्रु है, [ येन ] क्योंकि [ दुःखानि ] दुःखोको [ जनयति ] उत्पन्न करता है, [ यः ] जो [ इमां तनुं ] इस शरीरका [ हन्ति ] घात करे, [ तं ] उसको [ त्वं ] तুম [ परं मित्रं ] परममित्र [ जानीहि ] जानो ॥ भावार्थ—यह शरीर तेरा शत्रु होनेसे दुःख उत्पन्न करता है, इससे तू अनुराग मत कर और जो तेरे शरीरकी सेवा करता है, उससे भी राग मत कर, तथा जो तेरे शरीरका घात कर देवे, उसको शत्रु मत जान । जब कोई तेरे शरीरका विनाश करे, तब वीतराग चिदानन्द ज्ञानस्वभाव परमात्मतत्त्वकी भावनासे उत्पन्न जो परम समरसोभाव, उसमें लीन होकर शरीरके घातकपर द्वेष मत कर । जैसे महा धर्मस्वरूप युधिष्ठिर पाण्डव आदि पाँचो भाइयो ने दुर्योधनादिपर द्वेष नहीं किया । उसी तरह सभी साधुओंका यही स्वभाव है, कि अपने शरीरका भी घात करे, उससे द्वेष नहीं करते, सबके मित्र ही रहते हैं ॥ १८२ ॥

आगे पूर्वोपाजित पापके उदयेसे दुःख अवस्था आजावे उसमें अपना धीरपना आदि स्वभाव न छोड़े, ऐसा अभिप्राय मनमें रखकर व्याख्यान करते हैं—[ यत् ] जो [ मया ] मैं [ कर्म ] कर्मको [ उदयं ]

तत् पूर्वोक्तं कर्म इस आविड दुर्धरपरीषहोपसर्गबशेन स्वयमुद्यममागतं सत् खविड मइं निजपरमात्मतत्त्वभावनोत्पन्नवीतरागसहजानन्दैकमुखरसास्वादव्रीहभूतेन परिणतेन मनसा क्षपितं मया सो स परं नियमेन लाहु जि लाभ एव कोई कश्चिदपूर्वं इति । अत्र केचन महापुरुषा दुर्धरानुष्ठानं कृत्वा वीतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा च कर्मोदयमानोय तमनुभवन्ति, अस्माकं पुनः स्वयमेवोदयागतमिति मत्वा संतोषः कर्तव्य इति तात्पर्यम् ॥ १८३ ॥

अथइदानीं पुरुषवचनं सोढुं न याति तदा निर्विकल्पात्मतत्त्वभावना कर्तव्येति प्रतिपादयति-

णिट्ठुर-वयणु मुणेवि जिय जइ मणि सहण ण जाइ ।

तो लहु भावहि बमु परं जि मणु सत्ति विलाइ ॥ १८४ ॥

निष्ठुरवचनं श्रुत्वा जीव यदि मनसि मोढुं न याति ।

ततो लघु भावय ब्रह्म परं येन मनो झटिति त्रिचीयते ॥ १८४ ॥

जइ यदि चेत् सहण ण जाइ सोढुं न याति । क्व मणि मनसि जिय हे मूढ जीव । किं कृत्वा । मुणेवि श्रुत्वा । किम् णिट्ठुरवयणु निष्ठुर हृदयकर्णशून्यवचनं तो तद्वचनश्रवणानन्तरं लहु शीघ्रं भावहि वीतरागपरमानन्दैकलक्षणनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा भावय कम् । वंशु ब्रह्मशब्दवाच्यनिजदेहस्थपरमात्मानम् । कथंभूतम् । परं परमानन्तज्ञानाविगुणाधारत्वात् परमुत्कृष्टं जि येन परमात्मध्यानेन । किं भवति । मणु सत्ति विलाइ

आनीय [ उदयमे लाकर [ भोक्तव्यं भवति ] भोगने चाहता था, [ तन् ] वह कर्म [ स्वय आगतं ] आप ही आगया, [ मया क्षपितं ] इससे मैं ज्ञान चित्तसे फल सहनकर धय करूँ, [ स कश्चित् ] यह कोई [ परं लाभः ] महान् ही लाभ हुआ ॥ भावार्थ—जो महामुनि मुक्तिके अधिकारी हैं, उदयमे वे नहीं आये हुए कर्मोंको परम आत्म-ज्ञानकी भावनाके बाने उदयमे लाकर उसका फल भोगकर शीघ्र निर्जरा कर देते हैं । और जो वे पूर्वकर्म बिना उपायके सहज ही बाईस परीषह तथा उपसर्गके बगले उदयमे आये हो, तो विषाद न करना बहुत नाम ममज्ञान । मनमे यह मानना कि हम तो उदीरणासे इन कर्मोंको उदयमे लाकर धय करने, परन्तु ये सहज ही उदयमे आये, यह तो बड़ा ही नाम है । जैसे कोई बड़ा व्यापारी अपने ऊपरका कर्ज लोगोंका बुला बुलाके देता है, यदि कोई बिना बुलाये सहज ही लेने आया हो, तो बड़ा ही नाम है । उभी तरह कोई महापुरुष महान दुर्धर तप करके कर्मोंको उदयमे लाके धय करते हैं लेकिन वे कर्म अपने स्वयमेव उदयमे आये हैं, तो इनके समान दूसरा क्या है, ऐसा सषोष धारणकर ज्ञानीजन उदय आये हुए कर्मोंको भोगते हैं, परन्तु राग द्वेष नहीं करते ॥ १८३ ॥

आगे यह कहते हैं कि जो कोई कर्कश ( कठोर ) वचन कहे, और यह न कह सकता हो तो अपने कषायमात्र रोकनेके लिये निर्विकल्प आत्म-तत्त्वकी भावना करनी चाहिए—[ जीव ] हे जीव, [ निष्ठुरवचनं श्रुत्वा ] जो कोई अविवेकी किसीको कठोर वचन कहे, उसको मुनकर [ यदि ] जो [ न सोढुं याति ] न सह सके, [ ततः ] तो कषाय दूर करनेके लिये [ परं ब्रह्म ] परमानन्दस्वरूप इस

वीतरागनिर्विकल्पसमाधिसमुत्पन्नपरमानन्दैकरूपसुखामृतास्वादेन मनो झटिति शीघ्रं  
विलयं याति ब्रवीभूतं भवतीति भावार्थः ॥ १८४ ॥

अथ जीवः कर्मवशेन जातिभेदभिन्नो भवतीति निश्चिनोति—

लोट विलक्षणं कम्म-वसु इत्थु भवंतरि एइ ।

चुञ्जु कि जइ इहु अप्पि ठिउ इत्थुजि भवि ण पडेइ ॥ १८५ ॥

लोकः विलक्षणः कर्मवशः अत्र भवान्तरे आयाति ।

आश्चर्यं किं यदि अयं आत्मानं स्थितः अत्रैव भवे न पतति ॥ १८५ ॥

लोट इत्यादि । विलक्षणं षोडशवर्णिकासुवर्णवस्त्रैकलज्जानादिगुणसदृशो न सर्वजीव-  
राशिसदृशात् परमात्मतत्त्वाद्विलक्षणो विसदृशो भवति । केन । ब्राह्मणक्षत्रियवैश्यशूद्रा-  
द्विजातिभेदेन । कोऽसौ । लोट लोको जनः । कथंभूतः सन् । कम्मवसु कर्मरहितशुद्धा-  
त्मानुभूतिभावनारहितेन यदुपाजितं कर्म तस्य कर्मण अधीनः कर्मवशः । इत्थंभूतः सन्  
किं करोति । इत्थु भवतरि एइ पञ्चप्रकारभवरहितद्वीतरागपरमानन्दैकस्वभावान्  
शुद्धात्मद्रव्याद्विसदृशे अस्मिन् भवान्तरे संसारे समायाति चुञ्जु कि इव किमाश्चर्यं किंतु  
नेव, जइ इहु अप्पि ठिउ यदि चेदयं जीवः स्वशुद्धात्मनि स्थितो भवति तर्हि इत्थु जि  
भवि ण पडेइ अत्रैव भवे न पततीति इवमप्याश्चर्यं न भवतीति । अत्रेदं व्याख्यातं ज्ञात्वा  
संसारभयभीतेन भव्येन भवकारणमिष्यात्वादपञ्चास्त्रद्वान् मुक्त्वा द्रव्यभावास्त्रवरहिते  
परमात्मभावे स्थित्वा च निरन्तरं भावना कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥ १८५ ॥

देहमे विराजमान परमब्रह्मका [मनसि] मनमे [ लघु ] शीघ्र [ भावय ] ध्यान करो । जो बड़ा अनत  
ज्ञानादि गुणोका आधार है, सर्वोत्कृष्ट है, [ येन ] जिसके ध्यान करनेसे [ मनः ] मनका विकार  
[ झटिति ] शीघ्र ही [ विलीयते ] विलीन हो जाता है ॥ १८४ ॥

आगे जीवके कर्मके वशसे मित्र-मित्र स्वरूप जाति-भेदसे होते हैं, ऐसा निश्चय करते हैं—[ विल-  
क्षणः ] सोलहवर्णीके सुवर्णकी तरह केवलज्ञानादि गुणकर समान जो परमात्मतत्त्व उससे मित्र जो  
[ लोकः ] ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र आदि जाति-भेदरूप जीव-राशि वह [ कर्मवशः ] कर्मसे उत्पन्न  
है, अर्थात् जाति भेद कर्मके निमित्तसे हुआ है, और वे कर्म आत्म-ज्ञानकी भावनासे रहित अज्ञानी  
जीवने उपार्जन किये हैं, उन कर्मोंके अधीन जाति-भेद है, जबतक कर्मोंका उपार्जन है, तबतक  
[ अत्र भवन्तरे आयाति ] इस संसारमे अनेक जाति धारण करता है, [ अयं यदि ] जो यह जीव  
[ आत्मनि स्थितः ] आत्मस्वरूपमे लगे, तो [ अत्रैव भवे ] इसी भवमें [ न पतति ] नहीं पड़े भ्रमण  
नहीं करे, [ किं आश्चर्यं ] इसमें क्या आश्चर्य है, कुछ भी नहीं ॥ भावार्थ—जबतक आत्मामें  
चित्त नहीं लगता, तबतक संसारमे भ्रमण करता है, अनेक भव धारण करता है, लेकिन जब यह  
आत्मदर्शी हुआ तब कर्मोंको नहीं उपार्जन करता, और भवमें भी नहीं गटकता । इसमे आश्चर्य

अथ परेण दोषग्रहणे कृते कोपो न कर्तव्य इत्यभिप्रायं मनसि संप्रधाय सूत्रमिदं प्रतिपादयति—

अवगुण-गृहणं महत्तणं जइ जीवहं संतोसु ।

तो तहं सोखहं हेउ हउं इउ मण्णिवि चइ रोसु ॥ १८६ ॥

अवगुणग्रहणेन मदीयेन यदि जीवनां संतोषः ।

ततः तेषां सुखस्य हेतुरहं इति मत्वा त्यज रोषम् ॥ १८६ ॥

जइ जीवहं संतोसु यदि चेदज्ञानिजीवानां संतोषो भवति । केन । अवगुणग्रहणं निर्दोषिपरमात्मनो विलक्षणा ये दोषा अवगुणास्तेषां ग्रहणेन । कथञ्चित् सन्तुलनं भवति-  
येन तो तहं सोखहं हेउ हेउं यतः कारणान्मदीयदोषग्रहणेन तेषां सुखं प्राप्तं  
तत्तुल्यं महं सुखस्य हेतुर्जातः इउ मण्णिवि चइ रोसु केचन परोपकारनिरताः परोक्षं  
द्रव्यादिकं दत्त्वा सुखं कुर्वन्ति मया पुनर्द्रव्यादिकं मुक्त्वा तेषां सुखं कृतमिति मत्वा-  
रोषं त्यज । अथवा मदीया अनन्तज्ञानादिगुणा न गृहीतास्तैः किंतु दोषा एव गृहीता  
इति मत्वा च कोपं त्यज, अथवा ममेते दोषाः सन्ति सत्यमिदमप्य वचनं तथापि रोषं  
त्यज, अथवा ममेते दोषा न सन्ति तस्य वचनेन किमहं दोषो जातस्तथापि, क्षमितव्यम्

नहीं है । संसार शरीर भोगोंसे उदास और जिसकी भव-भ्रमणका भय उत्पन्न हो गया है, ऐसा मध्य जीव उसको मिथ्यात्व, अव्रत, कषाय, प्रमाद, योग, इन पाचों आलंबोंको छोड़कर परमार्थ-  
तत्त्वमें सदैव भावना करनी चाहिये । जो इसके आत्म-भावना होवे तो भव-भ्रमण नहीं हो  
सकता ॥ १८५ ॥

आगे जो कोई अपने दोष ग्रहण करे तो उसपर क्रोध नहीं करना, क्षमा करना, यह अभिप्राय  
मनमें रखकर व्याख्यान करते हैं—[ मदीयेन अवगुणग्रहणेन ] अज्ञानी जीवोंको परके दोष ग्रहण  
करनेसे हर्ष होता है, मेरे दोष ग्रहण करके [ यदि जीवानां संतोषः ] जिन जीवोंको हर्ष होता है;  
[ ततः ] तो मुझे यही लाभ है, कि [ अहं ] मैं [ तेषां सुखस्य हेतुः ] उनकी सुखका कारण हुआ,  
[ इति मत्वा ] ऐसा मनमें विचारकर [ रोषं त्यज ] गुस्सा छोड़ो ॥ भावार्थ—ज्ञानी गुस्सा नहीं करते,  
ऐसा विचारते हैं, कि जो कोई परका उपकार करनेवाले परजीवोंको द्रव्यादि देकर सुखी करते है,  
मैंने कुछ द्रव्य नहीं दिया, उपकार नहीं किया, मेरे अवगुण ही से सुखी हो गये, तो इसके समान  
दूसरी क्या बात है? ऐसा जानकर हे भव्य, तू रोष छोड़ । अथवा ऐसा विचार, कि मेरे अनंत ज्ञानादि  
गुण तो उसने नहीं लिये, दोष लिये वो निस्संक लो । जैसे घरमें कोई चोर आया, और उसने रत्न  
सुवर्णादि नहीं लिये भाटी पत्थर लिये तो लो, कुछ वस्तुके लेनेवालेपर क्या क्रोध करना, ऐसा जान  
रोष छोड़ना । अथवा ऐसा विचार, कि जो यह दोष कहता है, वे सच कहता है, तो सत्यवादीसे  
क्या द्वेष करना । अथवा ये दोष मुझमें नहीं हुआ वह वृथा कहता है, तो उसके वृथा कहनेसे क्या  
मैं दोषी हो गया, विलकुल नहीं हुआ । ऐसा जानकर क्रोध छोड़ क्षमाभाव धारण करना चाहिये ।

अथवा परोक्षे दोषग्रहणं करोति न च प्रत्यक्षे समीचीनोऽसौ तथापि क्षमितव्यम्, अथवा वचनमात्रेणैव दोषग्रहणं करोति न च शरीरबाधां करोति तथापि क्षमितव्यम्, अथवा शरीरबाधामेव करोति न च प्राणविनाशं तथापि क्षमितव्यम्, अथवा प्राणविनाशमेव करोति न च भेदाभेदरत्नत्रय भावनाविनाशं चेति मत्वा सर्वतात्पर्येण क्षमा कर्तव्ये-  
त्यभिप्रायः ॥ १८६ ॥

अथ सर्वचिन्तां निषेधयति युग्मेन—

जोइय चिति म कि पि तुहुं जइ बीहुउ दुखखस्स ।

तिल-तुस-मित्तु बि सल्लडा वेयण करइ अवस्स ॥ १८७ ॥

योगिन् चिन्तम मा किमपि त्वं यदि भीतः दुःखस्य ।

तिलतुषमात्रमपि शल्यं वेदनां करोत्यवश्यम् ॥ १८७ ॥

चिति म चिन्तां मा कार्थीः कि पि तुहुं कामपि त्वं जोइय हे योगिन् । यदि किम् । जइ बीहुउ यदि विभेषि । कस्य । दुःखस्स बीतरागतात्त्विकानन्दैकरूपात् पारमार्थिकसुखात्प्रतिपक्षभूतस्य नारकाविदुःखस्य । यतः कारणात् तिलतुसमित्तु बि सल्लडा तिलतुष मात्रमपि शल्यं वेयण करइ अवस्स वेदनां बाधां करोत्यवश्यं नियमेन । अत्र चिन्तारहितात्परमात्मनः सकाशाद्विलक्षणा या विषयकषायादिचिन्ता स न कर्तव्या । काण्डादिशल्यमिव दुःखकारणत्वादिति भावार्थः ॥ १८७ ॥

अथवा यह विचारो कि वह मेरे मुँहके आगे नहीं कहता, लेकिन पीठ पीछे कहता है, सो पीठ पीछे तो राजाओंको भी बुरा कहते हैं, ऐसा जानकर उससे क्षमा करना कि प्रत्यक्ष तो मेरा मानसंग नहीं करता है, परोक्षकी बात क्या है । अथवा कदाचित् कोई प्रत्यक्ष मुँह आगे दोष कहे, तो तू यह विचार कि वचनमात्रसे मेरे दोष ग्रहण करता है, शरीरको तो बाधा नहीं करता, यह गुण है, ऐसा जान क्षमा ही कर । अथवा जो कोई शरीरको भी बाधा करे, तो तू ऐसा विचार, कि मेरे प्राण तो नहीं हरता, यह गुण है । जो कभी कोई पापी प्राण ही हर ले, तो यह विचार कि ये प्राण तो विनाशक हैं, विनाशक वस्तुके चले जानेकी क्या बात है । मेरा ज्ञानभाव अविनश्यर है, उसको तो कोई हर नहीं सकता, इसने तो मेरे बाह्य प्राण हर लिये हैं; परन्तु भेदाभेदरत्नत्रयकी भावनाका विनाश नहीं किया । ऐसा जानकर सर्वथा क्षमा ही करना चाहिये ॥ १८६ ॥

आगे सब चिन्ताओंका निषेध करते हैं—[ योगिन् ] हे योगी, [ त्वं ] तू [ यदि ] जो [ दुःखस्य ] बीतराग परम आनन्द शत्रु जो नरकादि चारों गतियोंके दुःख उनसे [ भीतः ] डर गया है, तो तू निश्चित होकर परोक्षका साधन कर, इस लोककी [ किमपि मा चित्तय ] कुछ भी चिन्ता मत कर । क्योंकि [ तिलतुषमात्रमपि शल्यं ] तिलके भूसे मात्र भी शल्य [ वेदनां ] मनको वेदना [ अवश्यं करोति ] निश्चयसे करती है ॥ [ भावार्थ ]—चिन्ता रहित आत्म-ज्ञानसे उल्टे जो विषय कषाय आदि विकल्पबाल उनकी चिन्ता कुछ भी नहीं करना । यह चिन्ता दुःखका ही कारण है, जैसे बाग आदिकी कृष्णप्रमाण भी सजाई महा दुःखका कारण है, जब वह शल्य निकले, तभी सुख होता है ॥ १८७ ॥

किंच—

मोक्षं म चितहि जोइया मोक्षु ण चित्तिउ होइ ।

जेण णिबड्डउ जीवड्डउ मोक्षु करेसइ सोइ ॥ १८८ ॥

मोक्षं मा चिन्तय योगिन् मोक्षो न चिन्तितो भवति ।

येन निबद्धो जीवः मोक्षं करिष्यति तदेव ॥ १८८ ॥

मोक्षु इत्यादि । मोक्षु म चितहि मोक्षचिन्तां मा कार्षीस्त्वं जोइया हे योगिन् । यतः कारणात् मोक्षु ण चित्तिउ होइ रागादिचिन्ताजालरहितः केवलज्ञानाद्यनन्तगुण-व्यक्तिसहितो मोक्षः चिन्तितो न भवति । तर्हि कथं भवति । जेण णिबड्डउ जीवड्डउ येन मिथ्यास्वरागादिचिन्ताजालोपाजितेन कर्मणा बद्धो जीवः सोइ तदेव कर्म शुभाशुभ-विकल्पसमूहरहिते शुद्धात्मतत्त्वस्वरूपे स्थितानां परमयोगिनां मोक्षु करेसइ अनन्तज्ञानादिगुणोपलम्भरूपं मोक्षं करिष्यतीति । अत्र यद्यपि सविकल्पावस्थायां विषयकषायाद्यप्यनावश्चनार्थं मोक्षमार्गं भावनादृढीकरणार्थं च “दुक्खक्खओ कम्मक्खओ बोहिलाहो सुगइगमणं समाहिमरणं जिणगुण संपत्ती होउ मज्झं” इत्यादि भावना कर्तव्या तथापि वीतरागनिर्विकल्पपरमसमाधिकाले न कर्त्तव्येति भावार्थः ॥ १८८ ॥

अथ चतुर्विंशतिसूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये परमसमाधिब्याख्यानमुत्पत्त्येन सूत्रवट्क-मन्तरस्थलं कथ्यते । तद्यथा—

आगे मोक्षकी भी चिन्ता नहीं करना, ऐसा कहते हैं—[ योगिन् ] हे योगी, अग्य चिन्ताकी तो बात क्या रही, [ मोक्षं मा चितय ] मोक्षकी भी चिन्ता मत कर, [ मोक्षः ] क्योंकि मोक्ष [ चिन्तितो न भवति ] चिन्ता करनेसे नहीं होता, बाँझाके त्यागसे ही होता है, रागादि चिन्ता-जालसे रहित केवलज्ञानादि अनन्तगुणोंको प्रगटता सहित जो मोक्ष है, वह चिन्ताके त्यागसे होता है । यह कहते हैं—[ येव ] जिन मिथ्यास्व-रागादि चिन्ता-जालोंसे उपाजित किये कर्मोंसे [ जीवः ] यह जीव [ निबद्धः ] बँधा हुआ है, [ तदेव ] वे कर्म ही [ मोक्षं ] शुभाशुभ विकल्पके समूहसे रहित जो शुद्धात्मतत्त्वका स्वरूप उसमें लीन हुए परमयोगियोंकी मोक्ष [ करिष्यति ] करेंगे ॥ भावार्थ—वह चिन्ता का त्याग ही तुझको निस्संदेह मोक्ष करेगा । अनन्त ज्ञानादि गुणोंकी प्रगटता वह मोक्ष है । यद्यपि विकल्प रहित जो प्रथम अवस्था उसमें विषय कषायादि छोटे ध्यानके निवारण करनेके लिये और मोक्ष-मार्गमें परिणाम दृढ़ करनेके लिये ज्ञानीजन ऐसी भावना करते हैं, कि चतुर्गतिके दुःखोंका क्षय हो, अष्ट कर्मोंका क्षय हो, ज्ञानका लाभ हो, पंचमयतिमें गमन हो, समाधि मरण हो, और जिनराजके गुणोंकी सम्पत्ति मुझको हो । यह भावना चौथे पाँचवें छठे गुणस्थानमें करने योग्य है, तो भी ऊपरके गुणस्थानोंमें वीतराग निर्विकल्पसमाधिके समय नहीं होती ॥ १८८ ॥

आगे चौबीस दोहोंके स्थलमें परमसमाधिके व्याख्यान की मुख्यतासे छह दोहा-सूत्र कहते हैं—

परम-समाहि-महा-सरहिं जे बुद्धिं पइसेबि ।

अप्पा थक्कइ विमलु तहें भव-मल जंति बहेबि ॥ १८९ ॥

परमसमाधिमहासरसि ये मज्जन्ति प्रविश्य ।

आत्मा तिष्ठति विमलः तेषां भवमलानि यान्ति ऊर्द्धा ॥ १८९ ॥

जे बुद्धिं ये केचना पुरुषा मग्ना भवन्ति । वव । परमसमाहिमहासरहिं परमसमाधिमहासरोवरे । किं कृत्वा मग्ना भवन्ति । पइसेबि प्रविश्य सर्वात्मप्रदेशैरवगाह्य अप्पा थक्कइ चिदानन्वैकस्वभावः परमात्मा तिष्ठति । कथंभूतः । विमलु ब्रह्मकर्मनो-कर्ममतिज्ञानादिविभावगुणनरनारकादिविभावपर्यायमलरहितः तहं तेषां परमसमाधिरत-पुरुषाणां भवमल जंति भवरहितात् शुद्धात्मब्रह्माद्विलक्षणानि यानि कर्माणि भवमलकारण-भूतानि गच्छन्ति । किं कृत्वा । बहेबि शुद्धपरिणामनोरप्रवाहेण ऊर्द्धवेति भावार्थः ॥ १८९ ॥

अथ—

सयल-वियप्पहें जो विलउ परम-समाहि भणंति ।

तेण सुहासुह-भावडा मुणि सयलवि मेल्लंति ॥ १९० ॥

सकलविकल्पानां यः विलयः (तं) परमसमाधिं भणन्ति ॥

तेन शुभाशुभभावान् मुनयः सकलानपि मुञ्चन्ति ॥ १९० ॥

भणंति कथयन्ति । के ते । वीतरागसर्वज्ञाः । कं भणन्ति । परमसमाहि वीतरागपरम-सामायिकरूपं परमसमाधिकं जो विलउ यं विलयं विनाशम् । केषाम् । सयलवियप्पहें निर्विकल्पात्परमात्मस्वरूपात्प्रतिकूलानां समस्तविकल्पानां तेन तेन कारणेन मेल्लंति मुञ्चन्ति । के कर्तारः । मुनि परमाराध्यध्यानरतास्तपोधनाः । कान् मुञ्चन्ति । सुहासुह-

[ ये ] जो कोई महान् पुरुष [ परमसमाधिमहासरसि ] परमसमाधिरूप सरोवरमें [ प्रविश्य ] बुझकर [ मज्जन्ति ] मग्न होते हैं, उनके सब प्रदेश समाधिरसमें भीग जाते हैं, [ आत्मा तिष्ठति ] उन्हींके चिदानन्द अलङ्घ्य स्वभाव आत्माका ध्यान स्थिर होता है । जो कि आत्मा [ विमलः ] ब्रह्मकर्म भाव-कर्म नोकर्मसे रहित महा निर्मल है, [ तेषां ] जो योगी परमसमाधिमें रत हैं, उन्हीं पुरुषोंके [ भवमलानि ] शुद्धात्मब्रह्मसे विपरीत अशुद्ध भावके कारण जो कर्म हैं, वे सब [ बहित्वा यांति ] शुद्धात्म परिणामरूप जो जलका प्रवाह उसमें बह जाते हैं ॥ भावार्थ—जहाँ जलका प्रवाह आवे, वहाँ मल कैसे रह सकता है, कमी नहीं रहता ॥ १८९ ॥

आगे परमसमाधिका लक्षण कहते हैं—[यः] जो [ सकलविकल्पानां ] निर्विकल्पपरमात्मस्वरूपसे विपरीत रागादि समस्त विकल्पोंका [ विलयः ] नाश होना, उसको [ परमसमाधिं भणंति ] परमसमाधि कहते हैं, [ तेन ] इस परमसमाधिसे [ मुनयः ] मुनिराज [ सकलानपि ] सभी [ शुभाशुभविकल्पान् ] शुभ अशुभ भावोंको [ मुञ्चन्ति ] छोड़ देते हैं ॥ भावार्थ—राम आराध्य जो आत्मस्वरूप उसके ध्यानमें लीन जो तपोधन वे शुभ अशुभ मन बचन कायके व्यापारसे रहित जो शुद्धात्मब्रह्म उससे



भावडा शुभाशुभमनोबचनकायव्यापाररहितात् शुद्धात्मद्रव्याद्विपरीतात् शुभाशुभभावान्  
परिणामान् । कतिसंख्योपेतान् । सयल वि समस्तानपि । अयं भावार्थः । समस्तपरद्रव्या-  
शारहितात् स्वशुद्धात्मस्वभावाद्विपरीता या आशापीहलोकपरलोकाशा यावत्तिष्ठति  
मनसि तावद् दुःखो जीव इति ज्ञात्वा सर्वपरद्रव्याशारहितशुद्धात्मद्रव्यभावना कर्तव्येति ।  
तथा चोक्तम्—“आसापिसायगहिओ जीवो पावेइ दारणं दुक्खं । आसा जाहं नियत्ता  
ताहं नियत्ताइं सयलदुक्खाइं ॥” ॥ १६० ॥

अथ—

घोर करंतु वि तव-चरणु सयल वि सत्थ मुणंतु ।

परम-समाहि-विबज्जियउ णवि देक्खइ सिउ संतु ॥ १९१ ॥

घोर कुर्वन् अपि तपश्चरणं सकलान्यपि शास्त्राणि जानन् ।

परमसमाधिविबजितः नैव पश्यति शिव शान्तम् ॥ १९१ ॥

करंतु वि कुर्वाणोऽपि । किम् । तवचरणु समस्तपरद्रव्येच्छावर्जित शुद्धात्मानु-  
भूतिरहितं तपश्चरणम् । कथंभूतम् । घोर घोरं दुर्घरं वृक्षमूलात्पनाविरूपम् । न केवलं  
तपश्चरणं कुर्वन् । सयल वि सत्थ मुणंतु शास्त्रजनितविकल्पतात्पर्यरहितात् परमात्म-  
स्वरूपात् प्रतिपन्नभूतानि सर्वशास्त्राण्यपि जानन् । इत्थंभूतोऽपि सन् परमसमाहि-  
विबल्लयउ यदि चेदगादाविविकल्परहितपरमसमाधिविबर्जितो भवति तर्हि णवि देक्खइ  
न पश्यति । कम् । सिउ शिवं शिवशब्दवाच्यं विशुद्धज्ञानवशंस्वभावं स्वदेहस्थमपि च

विपरीत जो अच्छे बुरे भाव उन सबको छोड़ देन है समस्त परद्रव्यकी आशासे रहित जो जिन शुद्धात्म  
स्वभाव उससे विपरीत जो इस लोक परलोककी आशा, बड़ जबतक मनमें स्थित है, तबतक यह जीव  
दुःखी है । ऐसा जानकर सब परद्रव्यकी आशासे रहित जो शुद्धात्मद्रव्य उसकी भावना करनी चाहिये ।  
ऐसा ही कथन अन्य जगह भी है—आशा रूप पिशाचसे घिरा हुआ यह जीव महान् मयकर दुःख  
पाता है, जिन मुनियोने आशा छोड़ी, उन्होंने सब दुःख दूर किये, क्योंकि दुःखका मूल आशा ही है ॥१६१॥

आगे ऐसा कहते हैं, कि जो परमसमाधिसे बिना शुद्ध आत्माको नहीं देख सकता—[ घोरं  
तपश्चरणं कुर्वन् अपि ] जो मुनि महा दुर्घर तपश्चरण करता हुआ भी और [ सकलानि शास्त्राणि ]  
सब शास्त्रोंको [ जानन् ] जनता हुआ भी [ परमसमाधिविबर्जितः ] जो परमसमाधिसे रहित है,  
वह [ शान्तं शिवं ] शान्तरूप शुद्धात्माको [ नैव पश्यति ] नहीं देख सकता ॥ भावार्थ—तप उसे  
कहते हैं, कि जिसमें किसी वस्तुकी इच्छा न हो । सो इच्छा अभाव तो हुआ नहीं परन्तु कायकलेश  
करता है, शीतकालमें नदीके तीर, ग्रीष्मकालमें पर्वतके शिखरपर, वर्षाकालमें वृक्षकी मूलमें महान्  
दुर्घर तप करता है । केवल तप ही नहीं करता शास्त्र भी पढ़ता है, सकल शास्त्रोंके प्रवचनसे रहित  
ओ निविकल्प परमात्मस्वरूप उससे रहित हुआ सीखता है, शास्त्रोंका रहस्य जानता है, परन्तु परम-

परमात्मानम् । । कथंभूतम् । संतु रागद्वेषमोहरहितत्वेन शान्तं परमोपशम-  
रूपमिति । इदमत्र तात्पर्यम् । यवि निजशुद्धात्मैवोपादेय इति मत्वा तत्साधकत्वेन  
तदनुकूलं तपश्चरणं करोति तत्परिज्ञानसाधकं च पठति सदा परंपरया मोक्षसाधकं  
भवति, नो चेत् पुण्यबन्धकारणं तमेवेति । निर्विकल्पसमाधिरहितः सन्तः आत्मरूपं  
न पश्यन्ति । तथा चोक्तम्—“आनन्दं ब्रह्मणो रूपं निजदेहे व्यवस्थितम् । ध्यानहीना  
न पश्यन्ति जात्यन्धा इव भास्करम् ॥” ॥ १९१ ॥

अथ—

विसय-कसाय वि णिह्लिवि जे ण समाहि करंति ।

ते परमप्पहं जोइया णवि आराह्य होंति ॥ १९२ ॥

विषयकषायानपि निदृत्य ये न समाधिं कुर्वन्ति ।

ते परमात्मनः योगिन नैव आराधका भवन्ति ॥ १९२ ॥

जे ये केचन ण करंति न कुर्वन्ति । कम् । समाहि त्रिगुतिगुप्तपरमसमाधिम् ।  
किं कृत्वा पूर्वम् । णिह्लिवि निर्मूल्य । कानपि विसयकसाय वि निर्विषयकषायात्  
शुद्धात्मतत्त्वज्ञानं प्रतिपन्नभूतान् विषयकषायानपि ते णवि आराह्य होंति ते नैवाराधका  
भवन्ति जोइया हे योगिन् । कस्याराधका न भवन्ति । परमप्पह निर्वीथिपरमात्मन

समाधिसे रहित है, अर्थात् रागादि विकल्पसे रहित समाधि जिसके प्रगट न हुई, तो वह परम-  
समाधिके बिना तप करता हुआ और श्रुत पढ़ना हुआ भी निर्मल ज्ञान दर्शनरूप तथा इस देहमें  
विराजमान ऐसे निज परमात्माको नहीं देख सकता । जो आत्मस्वरूप राग द्वेष मोह रहित परमशान्त  
है । परमसमाधिके बिना तप और श्रुतसे भी शुद्धात्माको नहीं देख सकता । जो निज शुद्धात्माको  
उपादेय जानकर ज्ञानका साधक तप करता है, और ज्ञानकी प्राप्तिका उपाय जो जैनशास्त्र उनको  
पढ़ाता है, तो परम्परा मोक्षका साधक है । और जो आत्माके श्रद्धान बिना कायकलेशरूप तप ही करे,  
तथा शब्दरूप ही श्रुत पढ़े, तो मोक्षका कारण नहीं है, पुण्यवृक्षके कारण होते हैं । ऐसा ही  
परमानन्दतोत्रमें कहा है, कि जो निर्विकल्प समाधि रहित जीव है, वे आत्मस्वरूपको नहीं देख सकते ।  
ब्रह्मका रूप आनन्द है, वह ब्रह्म निज देहमें मौजूद है, परन्तु ध्यानसे रहित जीव ब्रह्मको नहीं देख  
सकते, जैसे जन्मका अन्धा सूर्यको नहीं देख सकता है ॥ १९१ ॥

आने विषय कषायोका निषेध करते हैं—[ये] जो [विषयकषायानपि] समाधिको धारणकर  
विषय कषायोकी [निर्दृत्य] मूलसे उखाड़कर [समाधि] तीन गुप्तिरूप परमसमाधिको [न कुर्वन्ति]  
नहीं धारण करते, [ते] वे [योगिन] हे योगी, [परमात्मा आराधकाः] परमात्माके आराधक  
[नैव भवन्ति] नहीं हैं ॥ भाषा—ये विषय कषाय शुद्धात्मतत्त्वके शत्रु हैं, जो इनका नाश न  
करे, वह स्वरूपका आराधक कैसा ? स्वरूपको वही आराधता है, जिसके विषय कषायका प्रसंग न  
हो, सब बोधोसे रहित जो निज परमात्मा उसकी आराधनाके घातक विषय कषायके सिवाय दूसरा  
कोई भी नहीं है । विषय कषायकी निवृत्तिरूप शुद्धात्माकी अनुभूति वह वैराग्यसे ही देखी जाती है ।

इति । तथाहि । विषयकवायनिवृत्तिरूपं शुद्धात्मानुभूतिस्वभावं वैराग्यं, शुद्धात्मोपलब्धिरूपं तत्त्वविज्ञानं, बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहपरित्यागरूपं नेर्प्रन्ध्यं, निश्चिन्तात्मानुभूतिरूपा वश-  
चित्तता, वीतरागनिर्विकल्पसमाधिबहिरङ्गसहकारिभूतं जितपरीषहत्वं चेति पञ्चैतान्  
ध्यानहेतून् ज्ञात्वा भावयित्वा च ध्यानं कर्तव्यमिति भावार्थः । तथा चोक्तम्—“वैराग्यं  
तत्त्वविज्ञानं नेर्प्रन्ध्यं वशचित्तता । जितपरीषहत्वं च पञ्चैते ध्यानहेतवः ॥” ॥ १६२ ॥

अथ—

परम—समाहि धरेवि मुनि जे परबंभु ण जंति ।

ते भव-दुक्खइ बहुविहइ कालु अणंतु सहंति ॥ १६३ ॥

परमसमाधि धृत्वापि मुनयः ये परब्रह्म न यान्ति ।

ते भवदुःखानि बहुविधानि कालं अनन्तं सहन्ते ॥ १६३ ॥

जे ये केचन मुनि मुनयः ण जंति न गच्छन्ति । कं कर्मतापन्नम् । परबंभु परम-  
ब्रह्म परब्रह्मशब्दवाच्यं निजदेहस्थं केवलज्ञानाद्यनन्तगुणस्वभावं परमात्मस्वरूपम् ।  
किं कृत्वा पूर्वम् । परमसमाहि धरेवि वीतरागतात्त्विकचिदानन्दैकानुभूतिरूपं  
परमसमाधि धृत्वा ते पूर्वोक्तशुद्धात्मभावनारहिताः पुरुषाः सहंति सहन्ते । कानि कर्मता-  
पन्नानि । भवदुक्खइ वीतरागपरमाह्लादरूपात् पारमार्थिकमुखात् प्रतिपक्षभूतानि नरना-  
रकादिभवदुःखानि । कतिसंख्योपेतानि । बहुविहइ शारीरमानसादिभेदेन बहुविधानि ।

इसलिये ध्यानका मुख्य कारण वैराग्य है । जब वैराग्य हो तब तत्त्वज्ञान निमल हो, सो वैराग्य  
और तत्त्वज्ञान ये दोनों परस्परमें मित्र हैं । ये ही ध्यानके कारण हैं, और बाह्याभ्यन्तर परिग्रहके  
त्यागरूप निष्प्रन्ध्यपना वह ध्यानका कारण है । निश्चित आत्मानुभूति ही है स्वरूप जिसका ऐसे जो  
मनका वश होना, वह वीतराग निर्विकल्पसमाधिका सहकारी है, और बाईस परीषहोंका जीतना,  
वह भी ध्यानका कारण है । ये पाँच ध्यानके कारण जानकर ध्यान करना चाहिये । ऐसा दूसरी बगह  
भी कहा है, कि संसार शरीरभोगोंसे विरक्तता, तत्त्वविज्ञान, सकल परिग्रहका त्याग, मनका वश करना,  
और बाईस परीषहोंका जीतना—ये पाँच आत्म-ध्यानके कारण हैं ॥ १६२ ॥

आगे परमसमाधिकी महिमा कहते हैं—[ ये मुनयः ] जो कोई मुनि [ परमसमाधि ] परम-  
समाधिको [ धृत्वापि ] धारण करके भी [ परब्रह्म ] निज देहमें ठहरे हुए केवलज्ञानादि अनन्तगुणरूप  
निज आत्माको [ न यान्ति ] नहीं जानते हैं, [ ते ] वे शुद्धात्मभावनासे रहित पुरुष [ बहुविधानि ]  
अनेक प्रकारके [ भवदुःखानि ] नारकादि भवदुःख आदि व्याधिकार [ अनंत कालं ] अनंतकालतक  
[ सहंते ] भोगते हैं ॥ भावार्थ—मनके दुःखको आधि कहते हैं, और तनुसंबंधी दुःखोंको व्याधि  
कहते हैं, नाना प्रकारके दुःखोंको अज्ञानी जीव भोगता है । ये दुःख वीतराग परम आह्लादरूप जो  
पारमार्थिक-मुख उससे विमुक्त है । वह जीव अनन्तकाल तक निजस्वरूपके ज्ञान बिना चारों गतियोंके

कियन्तं कालम् । कालु अपणंतु अनन्तकालपर्यन्तमिति । अत्रेवं व्याख्यानं ज्ञात्वा निजशु-  
द्धात्मनि स्थित्वा रागद्वेषादिसमस्तविभावत्यागेन भावना कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥ १९३ ॥

अथ—

जामु सुहासुह-भावडा णवि सयल वि तुट्ठंति ।

परम-समाहि ण तामु केवुलि एमु भणंति ॥ १९४ ॥

यावत् शुभाशुभभावाः नैव सकला अपि न्युत्थन्ति ।

परमसमाधिर्न तावत् मनसि केवलिन एवं भणन्ति ॥ १९४ ॥

जामु इत्यादि । जामु यावत्कालं णवि तुट्ठंति नैव नश्यन्ति । के कर्तारः । सुहा-  
सुहभावडा शुभाशुभविकल्पजालरहितात् परमात्मब्रह्माद्विपरीताः शुभाशुभभावाः ।  
परिणामा कतिसंख्योपेता अपि । सयल वि समस्ता अपि तामु ण तावत्कालं न ।  
कोऽसौ । परमसमाहि शुद्धात्मसम्यक्बुद्धानज्ञानानुचरणरूपः शुद्धोपयोगलक्षणः परम-  
समाधिः । इव । मणि रागादिविकल्परहितत्वेन शुद्धचेतसि केवुलि एमु भणंति केवलिनो  
वीतरागसर्वज्ञा एवं कथयन्तीति भावार्थः ॥ १९४ ॥ इति चतुर्विंशतिसूत्रप्रमित-  
महास्थलमध्ये परमसमाधिप्रतिपादकसूत्रषट्केन प्रथममन्तरस्थलं गतम् ।

तदनन्तरमर्हत्पदमिति भावमोक्ष इति जीवमोक्ष इति केवलज्ञानोत्पत्तिरित्येकोऽर्थः तस्य  
चतुर्विधनामभिधेयस्यार्हत्पदस्य प्रतिपादनमुख्यत्वेन सूत्रत्रयपर्यन्तं व्याख्यानं करोति ।  
तद्यथा—

सयल-वियप्पहं तुट्ठाहं सिव-पय-मग्नि वसंतु ।

कम्म-खउक्कइ विलउ गइ अप्पा हुइ अरहंतु ॥ १९५ ॥

नाना प्रकारके दुःख भोग रहा है । ऐसा व्याख्यान जानकर निज शुद्धात्ममें स्थिर होके राग द्वेषादि  
समस्त विभावोंका त्यागकर निज स्वरूपकी ही भावना करनी चाहिये ॥ १९३ ॥

आगे यह कहते हैं, कि जबतक इस जीवके शुभाशुभ भाव सब दूर न हों, तबतक परमसमाधि  
नहीं हो सकती—[ यावत् ] जबतक [ सकला अपि ] समस्त [ शुभाशुभभावाः ] सकल विकल्प—  
जालसे रहित जो परमात्मा उससे विपरीत शुभाशुभ परिणाम [ नैव न्युत्थंति ] दूर न हों—मिटें नहीं,  
[ तावत् ] तबतक [ मनसि ] रागादि विकल्प रहित शुद्ध चित्तमें [ परमसमाधिः न ] सम्यग्दर्शन  
ज्ञान चारित्ररूप शुद्धोपयोग जिसका लक्षण है, ऐसी परमसमाधि इस जीवके नहीं हो सकती [ एवं ]  
ऐसा [ केवलिनः ] केवलीभगवाद् [ भणंति ] कहते हैं ॥ भावार्थ—शुभाशुभ विकल्प जब मिटें,  
तभी परमसमाधि होवे, ऐसी जिनेश्वरदेवकी आज्ञा है ॥ १९४ ॥ इस प्रकार चौबीस दोहोंके महास्थलमें  
परमसमाधिके कथनरूप छह दोहोंका अन्तरस्थल हुआ ।

आगे तीन दोहोंमें अरहंतपदका व्याख्यान करते हैं, अरहंतपद कहो या नावमोक्ष कहो, अथवा  
जीवमोक्ष कहो, या केवलज्ञानकी उत्पत्ति कहो—ये चारों अर्थ एकको ही सूचित करते हैं, अर्थात्

सकलविकल्पानां नृत्तघटां शिवपदमार्गे वसन् ।

कर्मचतुष्के विलयं गते आते आत्मा भवति अहंन् ॥ १९५ ॥

हुइ भवति । कोऽसौ । अप्पा आत्मा । कथंभूतो भवति । अरहंतु अरिमोहनीयं कर्म तस्य हननाद् रजसी ज्ञानदृगावरणे तयोऽपि हननाद् रहस्यशब्देनान्तरायस्तवभावाच्च वेवेन्द्रादिविनिमितामतिशयवतीं पूजामर्हतीत्यहंन् । कस्मिन् सति । कम्मचउक्कइ विलउ गइ घातिकर्मचतुष्के विलयं गते सति । किं कुर्वन् सन् पूर्वम् । शिवपयमगि वसंतु शिवशब्दवाच्यं यन्मोक्षपदं तस्य योऽसौ सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्यतयंकलक्षणो मार्गस्तस्मिन् वसन् सन् । केषां सताम् । सयलवियप्पहं तुट्टाहं समस्तविकल्पानां नष्टानां समस्तरागाविविकल्पविनाशादनन्तरं भवतीति भावार्थः ॥

अथ—

केवल—णाणि अणवरउ लोयालोउ मुणंतु ।

णियमे परपाणंदमउ अप्पा हुइ अरहंतु ॥ १९६ ॥

केवलज्ञानेनानवरतं लोकांशकं ज्ञानम्

नियमेन परमानन्दमयः आत्मा भवति अहंन् ॥ १९६ ॥

हुई भवति । कोऽसौ । अप्पा आत्मा । कथंभूतो भवति । अरहंतु पूर्वोक्तलक्षणो अहंन् । किं कुर्वन् । लोयालोउ मुणंतु क्रमकरणव्यवधानरहितत्वेन कालत्रयविषयं लोकालोकं वस्तु वस्तुस्वरूपेण युगपत् जानन् सन् । केन केवलणाणि लोकालोक-

चारो शब्दोंका अर्थ एक ही है—[ कर्मचतुष्के विलयं गते ] ज्ञानावरणी, दर्शनावरणी, मोहनी, और अन्तराय इन चार घातियाकर्मोंके नाश होनेसे [ आत्मा ] यह जीव [ अहंन् भवति ] अर्हंत होता है, अर्थात् जब घातियाकर्म विलय हो जाते हैं, तब अर्हंतपद पाता है, देवेन्द्रादिकर पूजाके योग्य हो वह अर्हंत है, क्योंकि पूजायोग्यको ही अर्हंत कहते हैं । पहले तो महामुनि हुआ [ शिवपदमार्गे-वसन् ] मोक्षपदके मार्गरूप सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र्यमें ठहरता हुआ [ सकलविकल्पानां ] समस्त रागादि विकल्पोंका [ नृत्तघटां ] नाश करता है, अर्थात् जब समस्त रागादि विकल्पोंका नाश हो जावे, तब निविकल्प ध्यानके प्रसादसे केवलज्ञान होता है । केवलज्ञानीका नाम अर्हंत है, चाहे उसे जीवन्मुक्त कहो । जब अर्हंत हुआ, तब भावमोक्ष हुआ, पीछे चार अघातियाकर्मोंको नाशकर सिद्ध हो जाता है । सिद्धको विदेहमोक्ष कहते हैं । यही मोक्ष होनेका उपाय है ॥ १९५ ॥

अब केवलज्ञानीकी ही महिमा कहते हैं—[ केवलज्ञानेन ] केवलज्ञानसे [ लोकालोकं ] लोक अलोकको [ अनवरतं ] निरन्तर [ जानन् ] जानता हुआ [ नियमेन ] निश्चयसे [ परमानन्दमयः ] परम आनन्दमयी [ आत्मा ] यह आत्मा ही रत्नत्रयके प्रभावसे [ अहंन् ] अर्हंत [ भवति ] होता है । भावार्थ—समस्त लोकालोकको एक ही समयमें केवलज्ञानसे जानता हुआ अर्हंत कहा जाता है ।

प्रकाशकसकलबिम्बलकेवलज्ञानेन । कथम् । अणवरुड निरन्तरम् । किंविशिष्टो भवति भगवान् । परमाण्वदमउ वीतरागपरमसमरसीभावलक्षणतात्त्विकपरमानन्दमयः । केन । नियमे निश्चयेन अत्र संदेहो न कर्तव्य इत्यभिप्रायः ॥ १९६ ॥

अथ—

जो जिणु केवल—णाणमउ परमाण्व—सहाउ ।

सो परमप्पउ परम—पर सो जिय अप्प—सहाउ ॥ १९७ ॥

यः जिनः केवलज्ञानमयः परमानन्दस्वभावः ।

मः परमात्मा परमपरः स जीव आत्मस्वभावः ॥ १९७ ॥

जो इत्यादि । जो यः जिणु अनेकभवगहनव्यसनप्रापणहेतुन् कर्मारतीन् जयतीति जिनः । कथंभूतः । केवलणाणमउ केवलज्ञानाविनानाभूतानन्तगुणमयः । पुनरपि कथंभूतः । परमाण्वदसहाउ इन्द्रियविषयातीतः स्वात्मोत्थः रागादिविकल्परहितः परमानन्दस्वभावः सो परमप्पउ स पूर्वोक्तोऽर्हन्नेव परमात्मा परमपरः प्रकृष्टानन्त-ज्ञानादिगुणरूपा मा लक्ष्मीर्यस्य स भवति परमः संसारिभ्यः पर उत्कृष्टः इत्युच्यते परमश्चासौ परश्च परमपरः सो स पूर्वोक्तो वीतरागः सर्वज्ञः जिय हे जीव अप्पसहाउ आत्मस्वभाव इति । अत्र योऽसौ पूर्वोक्तभणितो भगवान् स एव संसारावस्थायां निश्चय-नयेन शक्तिरूपेण जिन इत्युच्यते । केवलज्ञानावस्थायां व्यक्तिरूपेण च । तथैव च

जिसका ज्ञान जाननेके क्रमसे रहित है । एक ही समयमें ममस्त लोकालोकको प्रत्यक्ष जानता है, आगे पीछे नहीं जानता । सब ज्ञेय, सब काल, सब भावको निरंतर प्रत्यक्ष जानता है । जो केवली-भगवान् परम आनन्दमयी है । वीतराग परमसमरसीभावरूप जो परम आनन्द अतीन्द्रिय अविनाशी सुख बही जिसका लक्षण है । निश्चयसे ज्ञानानन्दस्वरूप है, इसमें संदेह नहीं है ॥ १९६ ॥

आगे ऐसा कहते हैं, कि केवलज्ञान ही आत्माका निजस्वभाव है, और केवलीको ही परमात्मा कहते हैं—[ यः जिनः ] जो अनंत संसाररूपी बनके भ्रमणके कारण ज्ञानावरणादि आठ कर्मरूपी बैरी उनका जीतनेवाला वह [ केवलज्ञानमयः ] केवलज्ञानादि अनंत गुणमयी है [ परमानन्दस्वभावः ] और इन्द्रिय विषयसे रहित आत्मीक रागादि विकल्पोंसे रहित परमानन्द ही जिसका स्वभाव है, ऐसा जिनेश्वर केवलज्ञानमयी अरहंतदेव [ सः ] बही [ परमात्मा ] उत्कृष्ट अनंत ज्ञानादि गुणरूप लक्ष्मीवाला आत्मा परमात्मा है । उसीको वीतराग सर्वज्ञ कहते हैं, [ जीव ] हे जीव, बही [ परमपरः ] संसारियोसे उत्कृष्ट है, ऐसा जो भगवान् वह तो व्यक्तिरूप है, और [ स आत्मस्वभावः ] वह आत्माका ही स्वभाव है ॥ भावार्थ—संसार अवस्थामें निश्चयनयकर शक्तिरूप विराजमान है, इस-लिये संसारीको शक्तिरूप निज कहत है, और केवलीको व्यक्तिरूप कहते हैं । इष्ट्याधिकनयकर जैसे भगवान् हैं, वैसे ही सब जीव हैं, इस तरह निश्चयनयकर जीवको परब्रह्म कहो, परमशिव कहो, जिनने भगवान् के नाम हैं, उतने ही निश्चयनयकर विचारो तो सब जीवोंके हैं, सभी जीव जिनसमान हैं,

परमब्रह्मादिसम्बन्धवाच्यः स एव तदग्रे स्वयमेव कथयति । निश्चयनयेन सर्वे जीवा जिन-  
स्वरूपाः जिनोऽपि सर्वजीवस्वरूप इति भावार्थः । तथा चोक्तम्—“जीवा जिनवर जो  
मुणइ जिनवर जीव मुणइ । सो समभावि परिद्वियउ लहु जिज्वाणु लहेइ ॥” ॥१९७॥  
एवं चतुर्विंशतिसूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये अर्हदवस्थाकथनमुत्पत्त्येन सूत्रत्रयेण द्वितीय-  
मन्तरस्थलं गतम् ।

अत ऊर्ध्वं परमात्मप्रकाशशब्दस्यार्थकथनमुत्पत्त्येन सूत्रत्रयपर्यन्तं व्याख्यानं करोति ।  
तद्यथा—

सयलहं कम्महं दोसहं वि जो जिणु वेउ विभिण्णु ।

सो परमप्प-पयासु तुहुं जोइय नियमे मण्णु ॥ १९८ ॥

सकलेभ्यः कर्मभ्यः दोषेभ्यः अपि यो जिनः देवः विभिन्नः ।

तं परमात्मप्रकाशं त्वं योगिन् नियमेन मन्यस्व ॥ १९८ ॥

सो तं परमप्पपयासु परमात्मप्रकाशसंज्ञं तुहुं त्वं कर्ता मण्णु मन्यस्व जानीहि  
जोइय हे योगिन् नियमे निश्चयेन । स कः । जो जिणु वेउ यो जिनदेवः । किवि-  
शिष्टः । विभिण्णु विशेषेण भिन्नः । केभ्यः । सयलहं कम्महं रागाविरहितचिदा-  
नन्दैकस्वभावपरमात्मनो यानि भिन्नानि सर्वकर्माणि तेभ्यः । न केवलं कर्मभ्यो भिन्नः ।  
दोसहं वि टङ्कोत्कीर्णज्ञायकैकस्वभावस्य परमात्मनो येऽनन्तज्ञानसुखाविगुणास्तत्प्र-  
कटावका ये दोषास्तेभ्योऽपि भिन्न इत्यभिप्रायः ॥ १९८ ॥

और जिनराज भी जीवोंके समान हैं, ऐसा जानना । ऐसा दूसरी जगह भी कहा है । जो सम्यग्दृष्टि  
जीवोंको जिनवर जाने, और जिनवरको जीव जाने, जो जीवोंकी जाति है, वही जिनवरकी जाति  
है, और जो जिनवरकी जाति है, वही जीवोंकी जाति है, ऐसे महामुनि द्रव्याधिकनयकर जीव और  
जिनवरमें जातिभेद नहीं मानते, वे मोक्ष पाते हैं ॥ १९७ ॥ इस प्रकार चौबीस दोहोंके महास्थलमें  
अर्हन्तदेवके कथनकी मुख्यतासे तीन दोहोंमें दूसरा अन्तरस्थल कहा ।

आगे परमात्मप्रकाश शब्दके अर्थके कथनकी मुख्यतासे तीन दोहा कहते हैं—[ सकलेभ्यः  
कर्मभ्यः ] ज्ञानावरणादि अष्टकर्मोऽपि [ दोषेभ्यः अपि ] और सब धुषादि अठारह दोषोऽपि [ विभिन्नः ]  
रहित [ सः जिनदेवः ] जो जिनैश्वरदेव हैं, [ तं ] उसको [ योगिन् त्वं ] हे योगी, तू [ परमात्म-  
प्रकाशं ] परमात्मप्रकाश [ नियमेन ] निश्चयसे [ मन्यस्व ] मान । अर्थात् जो निर्दोष जिनैश्वरदेव  
हैं, वही परमात्मप्रकाश है ॥ भावार्थ—रागादि रहित चिदानन्दस्वभाव परमात्मासे भिन्न जो सब  
कर्म वे ही संसारके मूल हैं । जगतके जीव तो कर्मोंकर सहित हैं, और भगवान् जिनराज इनसे मुक्त  
हैं, और सब दोषोंमें रहित हैं । वे दोष सब संसारी-जीवोंके लग रहे हैं, ज्ञायकस्वभाव आत्माके  
अनन्तज्ञान सुखादि गुणोंके आच्छादक हैं । उन दोषोंसे रहित जो सर्वज्ञ वही परमात्मप्रकाश है,  
योगीश्वरोंके मनमें ऐसा ही निश्चय है । श्रीगुरु मिष्यसे कहते हैं कि हे योगिन्, तू निश्चयसे ऐसा  
ही मान वही सत्पुरुषोंका अभिप्राय है ॥ १९८ ॥

अथ—

केवल-वंसणु णाणु सुट्ठ वीरिउ जो जि अणंतु ।

सो जिण-वेउ वि परम-मुणि परम-पयासु मुणंतु ॥ १६६ ॥

केवलदर्शनं ज्ञानं सुखं वीर्यं य एव अनन्तम् ।

स जिनदेवोऽपि परममुनिः परमप्रकाशं जानन् ॥ १६६ ॥

सो जिणवेउ वि स जिनदेवोऽपि एवं भवति । न केवलं जिनदेवो भवति । परममुणि परम उत्कृष्टो मुनिः प्रत्यक्षज्ञानी । किं कुर्वन् सत् । मुणंतु मन्यमानो जानन् सन् । कम् परमपयासु परममुत्कृष्टं लोकालोकप्रकाशकं केवलज्ञानं यस्य स भवति परमप्रकाशस्तं परमप्रकाशम् । स कः । केवलवंसणु णाणु सुट्ठ वीरिउ जो जि केवलज्ञानदर्शनसुखवीर्यस्वरूपं य एव । कथंभूतं तत् केवलज्ञानाविचतुष्टयम् । अणंतु युगपदनन्तब्रह्मक्षेत्रकालभावपङ्क्तिदेवत्वावबिनश्वरत्वाज्ञानान्तमिति भावार्थः ॥ १६६ ॥

जो परमप्पउ परम-पउ हरि हर बंभु वि बुद्धु ।

परम पयासु भणंति मुणि सो जिण वेउ विमुद्धु ॥ २०० ॥

यः परमात्मा हरिः हरः ब्रह्मापि बुद्धः ।

परमप्रकाशः भणन्ति मुनयः स जिनदेवो विशुद्धः ॥ २०० ॥

भणंति कथयन्ति । के ते मुणि मुनयः प्रत्यक्षज्ञानिनः । कथंभूतं भणन्ति परमपयासु परमप्रकाशः । यः कथंभूतः । जो परमप्पउ यः परमात्मा । पुनरपि कथंभूतः । परमपउ परमानन्तज्ञानाविगुणाधारत्वेन परमपदस्वभावः । किंविशिष्टः । हरि हरिसंज्ञः हर महेश्वराभिधानः बंभु वि परमब्रह्माभिधानोऽपि बुद्धु, बुद्धः सुगतसंज्ञः

फिर भी इसी कथनको दृढ़ करते हैं—[ केवलदर्शनं ज्ञानं सुखं वीर्यं ] केवलदर्शनं, केवल-ज्ञानं, अनंतसुखं, अनंतवीर्यं [ यदेव अनंतं ] ये अनंतचतुष्टय जिसके हों [ स जिनदेवः ] वही जिनदेव है, [ परममुनिः ] वही परममुनि अर्थात् प्रत्यक्षज्ञानी है । क्या करता संता । [ परमप्रकाशं जानन् ] उत्कृष्ट लोकालोकका प्रकाशक जो केवलज्ञान वही जिसके परमप्रकाश है, उसे सकल ब्रह्म, क्षेत्र, काल, भाव, भावको जाना हुआ परमप्रकाशक है । ये केवलज्ञानादि अनंतचतुष्टय एक ही समयमें अनंतब्रह्म, अनंतक्षेत्र, अनंतकाल और अनंतमार्बोको जानते हैं, इसलिये अनंत हैं, अबिनश्वर हैं, इनका अंत नहीं है, ऐसा जानना ॥ १६६ ॥

आगे जिनदेवके ही अनेक नाम हैं, ऐसा निश्चय करने हैं—[ यः ] जिस [ परमात्मा ] परमात्मा को [ मुनयः ] मुनि [ परमपदः ] परमपद [ हरिः हरः ब्रह्मा अपि ] हरि महादेव ब्रह्मा [ बुद्धः परमप्रकाशः भणंति ] बुद्ध और परमप्रकाश नामसे कहते हैं, [ सः ] वह [ विशुद्धः जिनदेवः ] रामादि रहित शुद्ध जिनदेव ही है, उसीके ये सब नाम हैं ॥ भावार्थ—प्रत्यक्षज्ञानी उसे परमानंद



सो जिणवेउ स एव पूर्वोक्तः परमात्मा जिनदेवः । किंविशिष्टः । विसुद्ध, समस्तरा-  
गाविवोषपरिहारेण शुद्ध इति । अत्र य एव परमात्मप्रकाशसंज्ञो निर्दोषिपरमात्मा  
व्याख्यातः स एव परमात्मा, स एव परमपदः, स एव विष्णुसंज्ञः, स एवेश्वरामिधानः,  
स एव ब्रह्मशब्दाध्यः, स एव सुगतशब्दाभिधेयः, स एव जिनेश्वरः, स एव विशुद्ध  
इत्याद्यष्टाधिकसहस्रनामाभिधेयो भवति । नानाशब्दोनां जनानां तु कस्यापि केनापि  
विवक्षितेन नाम्नाराध्यः स्यादिति भावार्थः । तथा चोक्तम्—“नामाष्टकसहस्रेण युक्तं  
मोक्षपुरेश्वरम्” इत्यादि ॥ २०० ॥ एवं चतुर्विंशतिसूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये परमात्म-  
प्रकाशशब्दार्थकथनमुख्यत्वेन सूत्रत्रयेण तृतीयमन्तरस्थत्वं गतम् ।

तदनन्तरं सिद्धस्वरूपकथनमुख्यत्वेन सूत्रत्रयपर्यन्तं व्याख्यानं करोति तद्यथा—

श्राणे कम्म-क्खउ करिवि मुक्कउ होइ अणुत्तु ।

जिणवरदेवई सो जि जिय पभणिउ सिद्ध महन्तु ॥ २०१ ॥

ध्यानेन कर्मक्षयं कृत्वा मुक्तो भवति प्रमत्तः ।

जिनवरदेवेन स एव जीव प्रभणिनः महान् महान् ॥ २०१ ॥

पभणिउ प्रभणितः कथितः । केन कर्तृभूतेन । जिणवरदेवई जिनवरदेवेन ।  
कोऽसौ भणितः । सिद्ध सिद्धः । कथंभूतः । महन्तु महापुरुषाराधितत्वात् केवलज्ञाना-  
दिमहागुणाधारत्वाच्च महान् । क एव । सो जि स एव । स कः योऽसौ मुक्कउ होइ  
ज्ञानावरणादिभिः कर्मभिर्मुक्तो रहितः सम्यक्त्वाद्यष्टगुणसहितश्च जिय हे जीव । कथंभूतः ।

ज्ञानादि गुणोंका आधार होनेसे परमपद कहते हैं । वही विष्णु है, वही महादेव है, उमीका नाम  
परब्रह्म है, सबका ज्ञायक होनेसे बुद्ध है, सबमें व्यापक ऐसा जिनदेव देवाधिदेव परमात्मा अनेक  
नामोंसे गाया जाता है । समस्त रागादिक दोषके न होनेसे निर्मल है, ऐसा जो अरहंतदेव वही  
परमात्म परमपद, वही विष्णु, वही ईश्वर, वही ब्रह्म, वही शिव, वही सुगत, वही जिनेश्वर, ओर  
वही विशुद्ध—इत्यादि एक हजार आठ नामोंसे गाया जाता है । नाना रुचिके धारक ये संसारी जीव  
वे नाना प्रकारके नामोंसे जिनराजको आराधते हैं । ये नाम जिनराजके सिवाय दूसरेके नहीं हैं ।  
ऐसा ही दूसरे ग्रन्थोंमें भी कहा है—एक हजार आठ नामों सहित वह मोक्षपुरका स्वामी उसकी  
आराधना सब करने है । उनके अनंत नाम और अनंतरूप है । वास्तवमें नामसे रहित रूपसे रहित  
ऐसे भगवान् देवको है प्राणिगो, तुम आराधो ॥ २०० ॥ इस प्रकार चौबीस दोहोंके महास्थलमें  
परमात्मप्रकाश शब्दके अर्थकी मुख्यतासे तीन दोहोंमें व्याख्यान करते हैं—[ ध्यानेन ] शुक्ल-  
ध्यानेन [ कर्मक्षयं ] कर्मोंका क्षय [ कृत्वा ] करके [ मुक्तः भवति ] जो मुक्त होता है, [ अनंतः ]  
और अविनाशी है, [ जीव ] है जीव, [ स एव ] उसे ही [ जिनवरदेवेन ] जिनवरदेवेन [ महान्  
मिद्धः प्रभणितः ] सबसे महान् सिद्ध भगवान् कहा है ॥ भावार्थ—अरहंतपरमेष्ठी सकल सिद्धान्तोंके

अणंतु न विद्यतेऽन्तो विनाशो यस्य स भवत्यनन्तः । किं कृत्वा पूर्वं मुक्तो भवति ।  
कम्मक्खउ करिवि विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावादात्मद्रव्याद्विलक्षणं यदात्तरीन्द्रध्यानद्वयं  
तेनोपाजितं यत्कर्म तस्य क्षयः कर्मक्षयस्तं कृत्वा । केन । ज्ञाने रागादिविकल्परहित-  
स्वसंवेदनज्ञानलक्षणेन ध्यानेनेति तात्पर्यम् ॥२०१॥

अथ—

अणु वि बंधु वि तिहुयणहं सासय—मुक्ख—सहाउ ।

तित्थु जि सयलु वि कालु जिय णिवसइ लद्ध—सहाउ ॥२०२॥

अन्यदपि बन्धुरपि त्रिभुवनस्य शाश्वतसौख्यस्वभावः ।

तत्रैव सकलमपि कालं जीव निवसति लब्धस्वभावः ॥ २०२ ॥

अणु वि इत्यादि । अणु वि अन्यदपि पुनरपि स पूर्वोक्तः सिद्धः । कथंभूतः ।  
बंधु वि बन्धुरेव । कस्य । तिहुयणहं त्रिभुवनस्थमव्ययजनस्य । पुनरपि किं विशिष्टः ।  
सासयमुक्खसहाउ रागादिरहिताव्याबाधशाश्वतसुखस्वभावः । एवंगुणविशिष्टः सन्  
किं करोति स भगवान् । तित्थु जि तत्रैव मोक्षपदे णिवसइ निवसति । कथंभूतः सन् ।  
लद्धसहाउ लब्धशुद्धात्मस्वभावः कियत्कालं निवसति । सयलु वि समस्तमप्यनन्ता-  
नन्तकालपर्यन्तं जिय हे जीव इति । अप्रानेन समस्तकालग्रहणेन किमुक्तं भवति । ये  
केचन वदन्ति मुक्तानां पुनरपि संसारे पतनं भवति तन्मतं निरस्तमिति भावार्थः ॥२०२॥

प्रकाशक है, वे सिद्ध परमात्माको सिद्धपरमेष्ठी कहते हैं, जिसे सब संत पुरुष आराधते हैं । केवल-  
ज्ञानादि महान् अनंतगुणोंके धारण करनेसे वह महान् अर्थात् सबमें बड़े हैं । जो सिद्धभगवान् ज्ञाना-  
वरणादि आठों ही कर्मोंसे रहित हैं, और सम्यक्त्वादि आठ गुण सहित हैं । क्षायकसम्यक्त्व, केवल-  
ज्ञान, केवलदर्शन, अनंतवीर्य, सूक्ष्म, अवगाहन, अगुरुलघु, अव्याबाध—इन आठ गुणोंसे मंडित हैं,  
और जिसका अस्त नहीं ऐसा निरञ्जनदेव विशुद्धज्ञान दर्शन स्वभाव जो आत्मद्रव्य उससे विपरीत  
जो आत्मा रौद्र लोटे ध्यान उनसे उत्पन्न हुए जो शुभ अशुभ कर्म उनका स्वसंवेदनज्ञानरूप शुक्लध्यानसे  
क्षय करके अक्षय पद पा लिया है । कैसा है शुक्लध्यान ? रागादि समस्त विकल्पोंसे रहित परम  
निराकुलतारूप है । यही ध्यान मोक्षका मूल है, इसीसे अनन्त सिद्ध हुए और होंगे ॥ २०१ ॥

आगे फिर भी सिद्धोंकी महिमा कहते हैं—[ अन्यदपि ] फिर वे सिद्धभगवान् [ त्रिभुवनस्य ]  
तीन लोकके प्राणिमोंका [ बंधुरपि ] हित करने वाले हैं, [ शाश्वतसुखस्वभावः ] और जिनका  
स्वभाव अविनाशी सुख है, और [ तत्रैव ] उसी शुद्ध क्षेत्रमें [ लब्धस्वभावः ] निजस्वभावको पाकर  
[ जीव ] हे जीव, [ सकलमपि कालं ] सदा काल [ निवसति ] निवास करते हैं, फिर ऋतुगंतियों नहीं  
आवेंगे । भावार्थ—सिद्धपरमेष्ठी तीनलोकोंके नाथ हैं, और जिनका नभ्यजीव ध्यान करके भवसागरसे  
पार होते हैं, इसलिये भक्तोंके बंधु हैं, हितकारी हैं । जिनका रागादि रहित अव्याबाध अविनाशी सुख  
स्वभाव है । ऐसे अनन्त गुणरूप वे भगवान् उस मोक्ष पदमें सदा काल विराजते हैं । जिन्होंने शुद्ध

अथ—

जन्ममरण-विवर्जितयुग्मं चण्ड-गड्ढ-दुःखं विमुक्तकु ।

केवल-वंसण-णाणामउ णंढइ तित्थु जि मुक्कु ॥२०३॥

जन्ममरणविवर्जितः चतुर्गतिदुःखविमुक्तः ।

केवलदर्शनज्ञानमयः नन्दति तत्रैव मुक्तः ॥ २०३ ॥

पुरनपि कथंभूतः स भगवान् । जन्ममरणविवर्जितयुग्मं जन्ममरणविवर्जितः । पुनरपि किंविशिष्टः । चण्डगड्ढदुःखविमुक्तकु सहजशुद्धपरमानन्दकेवलभावं यदात्मसुखं तस्माद्विपरीतं यच्चतुर्गतिदुःखं तेन विमुक्तो रहितः । पुनरपि किस्वरूपः । केवलवंसण-णाणामउ क्रमकरणव्यवधानरहितत्वेन जगत्रयकालत्रयवर्तिपदार्थानां प्रकाशककेवलदर्शन-ज्ञानाभ्यां निर्वृत्तः केवलदर्शनज्ञानमयः । एवंगुणविशिष्टः सन् किं करोति । णंढइ स्वकीयस्वाभाविकानन्दज्ञानाविगुणं सह नन्दति वृद्धि गच्छति । ष्व । तित्थु जि तत्रैव मोक्षपदे । पुनरपि किंविशिष्टः सन् । मुक्कु ज्ञानावरणाद्यष्टकर्मनिर्मुक्तो रहितः अव्या-बाधाद्यनन्तगुणैः सहितश्चेति भावार्थः ॥२०३॥ एवं चतुर्विंशतिसूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये सिद्धपरमेष्ठिभ्याख्याप्यमानमुच्यत्वेन सूत्रत्रयेण चतुर्थमन्तरस्थलं गतम् ।

आत्मस्वभाव पा लिया है । अनन्तकाल बीत गये, और अनन्तकाल आये, परन्तु वे प्रभु सदाकाल सिद्धलोत्रमें बस रहे हैं । समस्त काल रहते हैं, इसके कहनेका प्रयोजन यह है, कि जो कोई ऐसा कहते हैं, कि मुक्त-जीवोंका भी संसारमें पतन होता है, सो उनका कहना खंडित किया गया ॥ २०२ ॥

आगे फिर भी सिद्धोंका ही वर्णन करते हैं—[ जन्ममरणविवर्जितः ] वे भगवान् सिद्धपरमेष्ठी जन्म और मरणकर रहित हैं, [ चतुर्गतिदुःखविमुक्तः ] चारों गतियोंके दुःखोंसे रहित हैं, [ केवल-दर्शनज्ञानमयः ] और केवलदर्शन केवलज्ञानमयी हैं, ऐसे [ मुक्तः ] कर्म रहित हुए [ तत्रैव ] अनन्त-कालतक उसी सिद्धलोत्रमें [ नन्दति ] अपने स्वभावमें आनंदरूप विराजते हैं ॥ भावार्थ—सहज शुद्ध परमानंद एक अखंड स्वभावरूप जो आत्मसुख उससे विपरीत जो चतुर्गतिके दुःख उनसे रहित हैं, जन्म-मरणरूपद्वयोंसे रहित हैं, अविनश्वरपुरमें सदा काल रहते हैं । जिनका ज्ञान संसारी जीवोंकी तरह विचाररूप नहीं है, कि किसीको पहले जानें, किसीको पीछे जानें, उनका केवलज्ञान और केवल-दर्शन एक ही समयमें सब द्रव्य, सब क्षेत्र, सब काल, और सब भावोंको जानता है । लोकालोक प्रकाशी आत्मा निज भाव अनंतज्ञान, अनंतदर्शन, अनंतबुद्धि, और अनंतवीर्यमयी है । ऐसे अनंत गुणोंके सागर भगवान् सिद्धपरमेष्ठी स्वद्रव्य, स्वक्षेत्र, स्वकाल, स्वभावरूप चतुष्टयमें निवास करते हुए सदा आनंदरूप लोकके शिखरपर विराज रहे हैं, जिसका कभी अन्त नहीं, उसी सिद्धपदमें सदा काल विराजते हैं, केवलज्ञान दर्शन कर घट-घटमें व्यापक हैं । सकल कर्मोपाधि रहित महा निष्पाधि निराबाधपना आदि अनंतगुणों सहित मोक्षमें आनंद विलास करते हैं ॥ २०३ ॥ इस तरह चौबीस दोहोंवाले महास्थलमें सिद्धपरमेष्ठीके व्याख्यानकी मुख्यताकर तीन दोहोंमें चौथा अन्तरस्थल कहा ।

अथानन्तरं परमात्मप्रकाशभावानारतपुरुषाणां फलं दर्शयन् सूत्रत्रयपर्यन्तं व्याख्यानं करोति । तथाहि—

जे परमप्प-पयासु मुणि भावि भावहिं सत्थु ।

मोहु जिणेविणु सयलु जिय ते बुज्झहिं परमत्थु ॥२०४॥

ये परमात्मप्रकाशं मुनयः भावेन भावयन्ति शास्त्रम् ।

मोहं जित्वा सकलं जीव ते बुध्यन्ति परमार्थम् ॥ २०४ ॥

भावाहिं भावयन्ति ध्यायन्ति । के मुनि मुनयः जे ये केवन । किं भावयन्ति । सत्थु शास्त्रम् । परमप्पपयासु परमात्मस्वभावप्रकाशत्वात्परमात्मप्रकाशसंज्ञम् । केन भावयन्ति । भावि समस्तरागाद्यपठ्यानरहितशुद्धभावेन । किं कृत्वा पूर्वम् । जिणेविणु जित्वा । कम् । मोहु निर्मोहपरमात्मतत्त्वाद्विलक्षणं मोहम् । कतिसंख्योपेतम् । सयलु समस्तं निरवशेषं जिय हे जीवेति ते त एवंगुणविशिष्टास्तपोधनाः बुज्झहिं बुध्यन्ति । कम् । परमत्थु परमार्थशब्दवाच्यं चिदानन्देकस्वभावं परमात्मानमिति भावार्थः ॥२०४॥

अथ—

अण्णु वि भत्तिए जे मुणहिं इहु परमप्प-पयासु ।

लोयालोय-पयासयइ पावहिं ते वि पयासु ॥२०५॥

अन्यदपि भक्त्या ये जानन्ति इमं परमात्मप्रकाशम् ।

लोकालोकप्रकाशकरं प्राप्नुवन्ति तेऽपि प्रकाशम् ॥ २०५ ॥

अण्णु वि इत्यादि । अण्णु वि अन्यदपि विशेषफलं कथ्यते । भत्तिए जे मुणहिं भक्त्या ये मग्यते जानन्ति । कम् । परमप्पपयासु इमं प्रत्यक्षीभूतं परमात्मप्रकाश—

आगे तीन दोहोंमें परमात्मप्रकाशकी भावनामें तीन पुरुषोंके फलको दिखाते हुए व्याख्यान करते हैं—[ ये मुनयः ] जो मुनि [ भावेन ] भावोंसे [ परमात्मप्रकाशं शास्त्रं ] इस परमात्मप्रकाश नामा शास्त्रका [ भावयन्ति ] चितवन करते हैं, सर्वैव इसीका अभ्यास करते हैं, [ जीव ] हे जीव, [ ते ] वे [ सकलं मोहं ] समस्त मोहको [ जित्वा ] जीतकर [ परमार्थं बुध्यन्ति ] परमतत्त्वको जानते हैं ॥ भावार्थ—जो कोई सब परिग्रहके स्थायी साधु परमात्मस्वभावका प्रकाशक इस परमात्मप्रकाशनामा ग्रन्थको समस्त रागादि छोटे ध्यानरहित जो शुद्धभाव उससे निरंतर विचारते हैं, वे निर्मोह परमात्मतत्त्वसे विपरीत जो मोहनामा कर्म उसकी समस्त प्रकृतियोंको मूलसे उखाड़ देते हैं, भिष्यात् रागादिकोंको जीतकर निर्मोह निराकुल चिदानन्द स्वभाव जो परमात्मा उसको अच्युती तरह जानते हैं ॥ २०४ ॥

आगे फिर भी परमात्मप्रकाशके अभ्यासका फल कहते हैं—[ अन्यदपि ] और भी कहते हैं, [ ये ] जो कोई भग्यवीच [ भक्त्या ] भक्तिके [ इमं परमात्मप्रकाशं ] इस परमात्मप्रकाश शास्त्रको [ जानन्ति ] पढ़ें, सुनें, इसका अर्थ जानें, [ तेऽपि ] वे भी [ लोकालोकप्रकाशकरं ] लोकालोकको प्रकाशनेवाले [ प्रकाशं ] केवलज्ञान तथा उसके आधारभूत परमात्मतत्त्वको भीष्ट ही पा लेंगे ।

ग्रन्थमर्चतस्तु परमात्मप्रकाशशब्दवाच्यं परमात्मतत्त्वं पार्वहि प्राप्नुवन्ति ते बि तेऽपि ।  
कम् । पयासु प्रकाशशब्दवाच्यं केवलज्ञानं तदाधारपरमात्मानं वा । कथंभूतं परमात्म-  
प्रकाशम् । लोयालोयपयासयस अनन्तगुणपर्यायसहितत्रिकालविषयलोकोलोकप्रका-  
शकमिति तात्पर्यम् ॥२०५॥

अथ—

जे परमप्प-पयासयहं अणुविणु णाउ लयंति ।

तुट्ठ मोहु तडत्ति तहें तिहुयण-णाह हवंति ॥२०६॥

ये परमात्मप्रकाशस्य अनुदिनं नाम गृह्णन्ति ।

व्रट्यति मोहः झटिति तेषां त्रिभुवननाथा भवन्ति ॥२०६॥

लयंति गृह्णन्ति जे ये विवेकिनः णाउ नाम । कस्य । परमप्पपयासयहं व्यवहारेण  
परमात्मप्रकाशाभिधानग्रन्थस्य निश्चयेन तु परमात्मप्रकाशशब्दवाच्यस्य केवलज्ञानाद्यनन्त-  
गुणस्वरूपस्य परमात्मपदार्थस्य । कथम् । अणुविणु अनवरतम् । तेषां किं फलं भवति ।  
तुट्ठ नश्यति । कोऽसौ । मोहु निर्मोहात्मद्रव्याद्विलक्षणो मोहः तड ति झटिति तहें  
तेषाम् । न केवलं मोहो नश्यति तिहुयणणाह हवंति तेन पूर्वोक्तेन निर्मोहशुद्धात्मतत्त्व  
भावनाफलेन पूर्वं देवेन्द्रचक्रवर्त्यादिविभूतिविशेषं लब्ध्वा पञ्चाज्जिनदीक्षां गृहीत्वा च  
केवलज्ञानमुत्पाद्य त्रिभुवननाथा भवन्तीति भावार्थः ॥२०६॥ एवं चतुर्विंशतिसूत्रप्रमितम-  
हास्थलमध्ये परमात्मप्रकाशभावनाफलकथनमुख्यत्वेन सूत्रत्रयेण पञ्चमं स्थलं गतम् ।

अथ परमात्मप्रकाशशब्दवाच्यो योऽसौ परमात्मा तदाराधकपुरुषलक्षणज्ञापनार्थं

अर्थात् परमात्मप्रकाश नाम परमात्मतत्त्वका भी है, और इस ग्रन्थका भी है, सो परमात्मप्रकाश ग्रन्थ-  
के पढ़नेवाले दोनों ही को पावेंगे । प्रकाश ऐसा केवलज्ञानका नाम है, उसका आधार जो शुद्ध परमात्मा-  
अनंत गुण पर्याय सहित तीनकालका जाननेवाला लोकालोकका प्रकाशक ऐसा आत्मद्रव्य उसे तुरंत  
ही पावेंगे ॥ २०५ ॥

आगे फिर भी परमात्मप्रकाशके पढ़नेका फल कहते हैं—[ये] जो कोई भय्यजीव [परमात्म-  
प्रकाशस्य] व्यवहारनयसे परमात्माके प्रकाश करनेवाले इस ग्रन्थका तथा निश्चयनयसे केवलज्ञानादि  
अनंतगुण सहित परमात्मपदार्थका [अनुदिनं] सदैव [नाम गृह्णन्ति] नाम लेते हैं, तथा उसीका  
स्मरण करते हैं, [तेषां] उनका [मोहः] निर्मोह आत्मद्रव्यसे विमलज जो मोहनामा कर्म [झटिति  
व्रट्यति] भीष ही टूट जाता है, और वे [त्रिभुवननाथा भवन्ति] शुद्धात्म तत्त्वकी भावनाके फल-  
से पूर्वं देवेन्द्र चक्रवर्त्यादिकी महान् विभूति पाकर चक्रवर्तीपदकी छोड़कर जिनदीक्षा ग्रहण करके  
केवलज्ञानकी उत्पन्न कराके तीन भुवनके नाथ होते हैं, यह सारांश है ॥ २०६ ॥ इस प्रकार चौबीस  
श्लोकोंके महास्थलमें परमात्मप्रकाशकी भावनाके फलके कथनकी मुख्यतासे तीन श्लोकोंमें पाँचवां  
अंतरस्थल कहा ।

सूत्रत्रयेण व्याख्यानं करोति । तद्वत्त्वा—

जे भवदुःखहं बीहिया पउ इच्छहिं जिह्वाणु ।

इह परमप्प-पयासयहं ते पर जोग्ग विद्याणु ॥२०७॥

ये भवदुःखेभ्यः भीताः पदं इच्छन्ति निर्वाणम् ।

इह परमात्मप्रकाशकस्य ते परं योग्या विजानीहि ॥ २०७ ॥

ते पर त एव जोग्ग विद्याणु योग्या भवन्तीति विजानीहि । कस्य । इह परमप्प-पयासयहं व्यवहारेणास्य परमात्मप्रकाशाभिधानग्रन्थस्य, परमार्थेन तु परमात्मप्रकाश-शब्दवाच्यस्य निर्दोषपरमात्मनः । ते के । जे बीहिया ये भीताः । केषाम् । भवदुःखहं रागादिविकल्परहितपरमाह्लावरूपशुद्धात्मभावनोत्पत्तिपरमार्थिकसुखविलक्षणानां नारकादि-भवदुःखानाम् । पुनरपि किं कुर्वन्ति । जे इच्छहिं ये इच्छन्ति । किम् । पउ पदं स्थानम् । जिह्वाणु निर्वृत्तिगतपरमात्माधारभूतं निर्वाणशब्दवाच्यं मुक्तिस्थानमित्यभिप्रायः ॥२०७॥

अथ—

जे परमप्पहं भत्तियर विसय ण जे वि रमन्ति ।

ते परमप्प-पयासयहं मुणिवर जोग्ग हवन्ति ॥२०८॥

ये परमात्मनो भक्तिपराः विषयान् न येषां रमन्ते ।

ते परमात्मप्रकाशकस्य मुनिवरा योग्या भवन्ति ॥ २०८ ॥

हवन्ति भवन्ति जोग्ग योग्याः । के ते मुणिवर मुनिप्रधानाः । के । ते ते पूर्वोक्ताः । कस्य योग्या भवन्ति । परमप्पपयासयहं व्यवहारेण परमात्मप्रकाशसंज्ञग्रन्थस्य परमार्थेन तु परमात्मप्रकाशशब्दवाच्यस्य शुद्धात्मस्वभावस्य । कथंभूता ये । जे परमप्पहं भत्तियर

आगे परमात्मप्रकाश शब्दसे कहा गया जो प्रकाशरूप शुद्ध परमात्मा उसकी आराधनाके करनेवाले महापुरुषोंके लक्षण जाननेके लिये तीन दोहोंमें व्याख्यान करते हैं—[ ते परं ] ये ही महापुरुष [ अस्य परमात्मप्रकाशकस्य ] इस परमात्मप्रकाश ग्रन्थके अभ्यास करनेके [ योग्याः विजानीहि ] योग्य जानो, [ ये ] जो [ भवदुःखेभ्यः ] चतुर्गतिरूप संसारके दुःखोंसे [ भीताः ] डर गये हैं, और [ निर्वाणं पदं ] मोक्षपदको [ इच्छन्ति ] चाहते हैं । भावार्थ—व्यवहारनयकर परमात्मप्रकाशनामा ग्रंथकी ओर निश्चयनयकर निर्दोष परमात्मतत्त्वकी भावना के योग्य ये ही हैं, जो रागादि विकल्प रहित परम आनन्दरूप शुद्धात्मतत्त्वकी भावनासे उत्पन्न हुए अतीन्द्रिय अविनश्यर सुखसे विपरीत जो नरकादि संसारके दुःख उनसे डर गये हैं, जिनको चतुर्गतिके भ्रमणका डर है, और जो सिद्धपरमेष्ठिके निवास मोक्षपदको चाहते हैं ॥ २०७ ॥

आगे फिर भी उन्हीं पुरुषोंकी महिमा कहते हैं—[ ये ] जो [ परमात्मनः भक्तिपराः ] परमात्मा-की भक्ति करनेवाले [ ये ] जो मुनि [ विषयान् न अपि रमन्ते ] विषयकषायोंमें नहीं रमते हैं, [ ते मुनिवराः ]

ये परमात्मनो भक्तिपराः । पुनरपि किं कुर्वन्ति ये । विसय ज जे वि रमन्ति निविष-  
यपरमात्मतत्त्वानुभूतिसमुत्पन्नातीन्द्रियपरमानन्दसुखरसास्वादतृप्ताः सन्तः सुलभात्मनो-  
हरानपि विषयान्न रमन्त इत्यभिप्रायः ॥२०८॥

अथ—

षाण-विषयक्षणं शुद्ध-मणु जो जणु एहउ कोइ ।

सो परमप्प-पयासयहँ जोगु भणंति जि जोइ ॥२०९॥

ज्ञानविषयक्षणः शुद्धमना यो जन ईदृशः कश्चिदपि ।

तं परमात्मप्रकाशकस्य योग्यं भणन्ति ये योगिनः ॥ २०९ ॥

भणन्ति कथयन्ति जि जोइ ये परमयोगिनः । कं भणन्ति । जोगु योग्यम् ।  
कस्य । परमप्पपयासयहँ व्यवहारनयेन परमात्मप्रकाशाभिधानशास्त्रस्य निश्चयेन तु  
परमात्मप्रकाशशब्दवाच्यस्य शुद्धात्मस्वरूपस्य । कं पुरुषं योग्यं भणन्ति । सो तम् ।  
तंकम् । जो जणु एहउ कोइ यो जनः इत्थंभूतः कश्चित् । कथंभूतः । षाणविषयक्षणं  
स्वसंवेदनज्ञानविषयक्षणः । पुनरपि कथंभूतः । शुद्धमणु परमात्मानुभूतिविलक्षणरागद्वेष-  
मोहस्वरूपसमस्तविकल्पजालपरिहारेण शुद्धात्मा इत्यभिप्रायः ॥२०९॥ एवं चतुविंशति-  
सूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये परमाराधकपुरुषलक्षणकथनरूपेण सूत्रत्रयेण षष्ठमन्तरस्थलं गतम् ।

अथ शास्त्रफलकथनमुक्त्यत्वेन सूत्रमेकं तदनन्तरमोद्धत्यपरिहारेण च सूत्रद्वयपर्यन्तं

वे ही मुनीश्वर [ परमात्मप्रकाशस्य योग्याः ] परमात्मप्रकाशके अभ्यासके योग्य [ भवन्ति ] हैं ॥  
भावार्थ—व्यवहारनयकर परमात्मप्रकाशनामका धन्य और निश्चयनयकर निजशुद्धात्मक पर-  
मात्मा उसकी भक्तिमें जो तत्पर है, वे विषय रहित जो परमात्मतत्त्वकी अनुभूति उससे उपाजन  
किया जो अतीन्द्रिय परमानन्दमुख उसके रसके आस्वादेसे तृप्त हुए विषयोंमें नहीं रमते हैं । जिनको  
मनोहर विषय आकर प्राप्त हुए हैं, तो भी वे उनमें नहीं रमते ॥ २०८ ॥

आगे फिर भी यही कथन करते हैं—[ यः जनः ] जो प्राणी [ ज्ञानविषयक्षणः ] स्वसंवेदन-  
ज्ञानकर विषयक्षण ( बुद्धिमान ) हैं, और [ शुद्धमनाः ] जिसका मन परमात्माकी अनुभूतिसे विपरीत  
जो राग द्वेष मोहस्य समस्त विकल्प-जाल उनके त्यागसे शुद्ध है, [ कश्चिदपि ईदृशः ] ऐसा कोई  
भी सत्पुरुष हो, [ तं ] उसे [ ये योगिनः ] जो योगीश्वर हैं, वे [ परमात्मप्रकाशस्य योग्यं ] परमात्म-  
प्रकाशके आराधने योग्य [ भणन्ति ] कहते हैं ॥ भावार्थ—व्यवहारनयकर यह परमात्मप्रकाशनामा  
द्रव्यसूत्र और निश्चयनयकर शुद्धात्मस्वभावसूत्रके आराधनेको वे ही पुरुष योग्य हैं, जो कि आत्म-  
ज्ञानके प्रभावसे महा प्रवीण हैं, और जिनके मिथ्यात्व राग द्वेषादि मलकर रहित शुद्ध भाव हैं, ऐसे  
पुरुषोंके गिनाय दूसरा कोई भी परमात्मप्रकाशके आराधने योग्य नहीं है ॥ २०९ ॥ इस प्रकार चौबीस  
दोहोंके महास्थलमें आराधक पुरुषके लक्षण तीन दोहोंमें कहके छुड़ा अंतरस्थल समाप्त हुआ ।

व्याख्यानं करोति । तथा—

लक्षणं छंद-विवर्जितं एतत् परमम्प-पयासु ।

कुण्ड सुयावई भावियउ चउ-गइ-दुख-विनासु ॥२१०॥

लक्षणछन्दोविवर्जितः एष परमात्मप्रकाशः ।

करोति सुभावेन भावितः चतुर्गतिदुःखविनाशम् ॥ २१० ॥

लक्षण इत्यादि । लक्षणछंदविवर्जितं लक्षणछन्दोविवर्जितोऽयम् । अयं कः । एतत् परमम्पपयासु एष परमात्मप्रकाशः । एवंगुणविशिष्टोऽयं किं करोति । कुण्ड करोति । कम् । चउगइदुखविनासु चतुर्गतिदुःखविनाशम् । कथंभूतः सन् । भावियउ भावितः । केन । सुहावई शुद्धभावेनेति । तथाहि । यद्यप्ययं परमात्मप्रकाशग्रन्थः शास्त्रक्रमव्यवहारेण दोहकछन्दसा प्राकृतलक्षणेन च युक्तः, तथापि निश्चयेन परमात्म-प्रकाशशब्दवाच्यशुद्धात्मस्वरूपापेक्षया लक्षणछन्दोविवर्जितः । एवंभूतः सन्नयं किं करोति शुद्धभावनया भावितः सन् शुद्धात्मसंवित्समुत्पन्नागादिविकल्परहितपरमानन्द-कलक्षण-सुखविपरीतानां चतुर्गतिदुःखानां विनाशं करोतीति भावार्थः ॥ २१० ॥

अथ श्रीयोगीन्द्रदेव औद्धत्यं परिहरति—

इत्थु ण सेवउ पंडियहिं गुण-बोसु वि पुनरुत्तु ।

भट्ट-पभायर-कारणई मई पुण पुण वि पउत्तु ॥२११॥

आगे शास्त्रके फलके कथनकी मुख्यताकर एक दोहा और उद्धतपनेके त्यागकी मुख्यताकर दो दोहे इस तरह तीन दोहोंमें व्याख्यान करते हैं—[ एष परमात्मप्रकाशः ] यह परमात्मप्रकाश [ सुभावेन भावितः ] शुद्ध भावोंकर भाया हुआ [ चतुर्गतिदुःखविनाशं ] चारों गतिके दुःखोंका विनाश [ करोति ] करता है । जो परमात्मप्रकाश [ लक्षणछन्दोविवर्जितः ] यद्यपि व्यवहारनयकर प्राकृत-रूप दोहा छंदोकर सहित है, और अनेक लक्षणोंकर सहित है, तो भी निश्चयनयकर परमात्मप्रकाश जो शुद्धात्मस्वरूप वह लक्षण और छंदोकर रहित है । भावार्थ—शुभ लक्षण और प्रबंध ये दोनों परमात्ममें नहीं हैं । परमात्मा शुभाशुभ लक्षणोंकर रहित है, और जिसके कोई प्रबंध नहीं, अनंत-दुःखोंका नाश करनेवाला है । शुद्ध परमात्मा तो व्यवहार लक्षण और भूतरूप छंदोंसे रहित है, इनसे भिन्न निज लक्षणमयी है, और यह परमात्मप्रकाशनामा अध्यात्म-ग्रन्थ यद्यपि दोहोंके छंदरूप है, और प्राकृत लक्षणरूप है, परंतु इसमें स्वसंवेदनज्ञानकी मुख्यता है, छंद अलंकारादिकी मुख्यता नहीं है ॥ २१० ॥

आगे श्रीयोगीन्द्रदेव उद्धतपनेका त्याग दिखलाते हैं—[ अत्र ] श्रीयोगीन्द्रदेव कहते हैं, बहो भव्यजीवो, इस ग्रन्थमें [ पुनरुक्तः ] पुनरुक्ति [ गुणो दोषोऽपि ] दोष भी [ पंडितैः ] आप पंडितजन [ न प्राप्ताः ] ग्रहण नहीं करें, और कवि-कलाका गुण भी न लें, क्योंकि [ मया ] मैंने [ भट्टप्रभाकर-



अत्र न ब्राह्मः पण्डितैः गुणो दोषोऽपि पुनरुक्तः ।

भट्टप्रभाकरकारणेन मया पुनः पुनरपि प्रोक्तम् ॥ २११ ॥

इत्थु इत्यादि । इत्थु अत्र ग्रन्थे न लेख्यं न ग्राह्यः । किं । पंडित्यहि पण्डिते-  
विवेकिभिः । कोऽसौ । गुणदोषे वि गुणो दोषोऽपि । कथंभूतः । पुनरुक्तः पुनरुक्तः ।  
कस्मान्न ग्राह्यः । यतः महं पुण पुण वि पठत्तु मया पुनः पुनः प्रोक्तम् । किं तत् ।  
बीतरागपरमात्मतत्त्वम् । किमर्थम् । भट्टप्रभाकरकारणं प्रभाकरभट्टनिमित्तं नेति ।  
अत्र भावनाग्रन्थे समाधिगतकाविवत् पुनरुक्तदूषणं नास्ति इति । तदपि कस्मादिति  
चेत् । अर्थपुनःपुनश्चिन्तनलक्षणमिति वचनादिति मत्वा प्रभाकरभट्टव्याजेन समस्तजनानां  
सुखबोधार्थं बहिरन्तः परमात्मभेदेन तु त्रिविधात्मतत्त्वं बहुधाप्युक्तमिति भावार्थः ॥ २११ ॥

अथ—

जं महं किं पि विजंपियउ जुत्ताजुत्तु वि इत्थु ।

तं वर-णाणि खमंतु मह जे बुज्झहि परमत्थु ॥ २१२ ॥

यन्मया किमपि विजल्पितं युक्तायुक्तमपि अत्र

तद् वरज्ञानिनः श्रान्धन्तु मम ये बुध्यन्ते परमार्थम् ॥ २१२ ॥

जं इत्यादि । महं किं पि विजंपियउ यन्मया किमपि जल्पितम् । किं जल्पितम् ।  
जुत्ताजुत्तु वि शब्दविषये अर्थविषये वा युक्तायुक्तमपि इत्थु अत्र परमात्मप्रकाशमिधान-  
ग्रन्थे खमंतु क्षमां कुर्वन्तु । किं तत् । पूर्वोक्तदूषणम् । के । वरणाणि बीतरागनिर्विकल्प-  
स्वसंवेदनज्ञानयुक्ता विशिष्टज्ञानिनः । कस्य । मह मम योगीन्द्रदेवाभिधानस्य । कथंभूता

[ कारणेन ] प्रभाकरभट्टके संबोधनेके लिये [ पुनः पुनरपि प्रोक्तं ] बीतराग परमात्मरूप परमात्म-  
तत्त्वका कथन बार-बार किया है ॥ भावार्थ—इम शुद्धात्म-भावनाके ग्रन्थमें पुनरुक्तका दोष नहीं  
लगता । समाधितंत्र ग्रन्थकी तरह इम ग्रन्थमें भी बार बार शुद्ध स्वरूपका ही कथन किया है, बारम्बार  
उसी अर्थका चितवन है, ऐसा जानकर इसका रहस्य ( अभिप्राय ) बार बार चितवना । प्रभाकरभट्टकी  
मुख्यताकर समस्त जीवोंको सुखसे प्रतिबोध होनेके लिये इस ग्रन्थमें बार-बार बहिरात्मा अंतरात्मा और  
परमात्माका कथन किया है, ऐसा जानना ॥ २११ ॥

आगे श्रीयोगीन्द्राचार्य आनीजनोंसे प्रार्थना करने हैं, कि मैंने जो किसी जगह छंद अलंकारादिमें  
युक्त अयुक्त कहा हो, तो उसे पंडितजन परमार्थके जाननेवाले मुझपर क्षमा करें—[अत्र] इस ग्रन्थमें  
[ यत् ] जो [ मया ] मैंने [ किमपि ] कुछ भी [ युक्तायुक्तमपि जल्पितं ] युक्त अथवा अयुक्त शब्द  
कहा होवे, तो [ तत् ] उसे [ ये वरज्ञानिनः ] जो महात्मानोंके धारक [ परमार्थ ] परम अर्थको  
[ बुध्यन्ते ] जानते हैं, वे पंडितजन [ मम श्रान्धन्तु ] मेरे ऊपर क्षमा करें ॥ भावार्थ—मेरी छपस्यकी  
बुद्धि है, जो कदाचित् मैंने शब्दमें, अर्थमें, तथा छंद अलंकारमें, अयुक्त कहा हो, वह मेरा दोष क्षमा

ये ज्ञानिनः । जे बुद्धिहिं ये केचन बुध्यन्ते जानन्ति । कम् । परमत्पु रागादिदोषरहितम-  
नन्तज्ञानवर्शनसुखवीर्यसहितं च परमार्थशब्दवाच्यं शुद्धात्मानमिति भावार्थः ॥ २१२ ॥  
इति सूत्रत्रयेण सप्तममन्तरस्थलं गतम् । एवं सप्तभिरन्तरस्थलैर्भ्रतुविशतिसूत्रप्रमितं  
महास्थलं समाप्तम् ।

अथैकवृत्तेन प्रोत्साहनार्थं पुनरपि फलं दर्शयति—

जं तत्तं णाण-रूवं परम मुणि-गणा णिञ्च स्यायंति चित्ते ।

जं तत्तं वेह-चत्तं णिवसइ भुवणे सव्व-वेहीण वेहे ॥

जं तत्तं दिव्व-वेहं तिहुवण-गुरुणं सिञ्चए संत-जीवे ।

तं तत्तं जस्स सुद्धं फुरइ णिय-मणे पावए सो हि सिद्धि ॥ २१३ ॥

यत् तत्त्वं ज्ञानरूपं परममुनिगणा नित्यं ध्यायन्ति चित्ते ।

यत् तत्त्वं देहव्यक्तं निवसति भुवने सर्वदेहिनां देहे ॥

यत् तत्त्वं दिव्यदेहं त्रिभुवनगुरुकं सिध्यति ज्ञानतज्जीवे ।

तत् तत्त्वं यस्य शुद्धं स्फुरति निजमनसि प्राप्नोति स हि सिद्धिम् ॥ २१३ ॥

पावए सो प्राप्नोति स हि स्फुटम् । काम् । सिद्धि मुक्तिम् । यस्य किम् ।  
जस्स णियमणे फुरइ यस्य निजमनसि स्फुरति प्रतिभाति । किं कर्मतापक्षम् । यं तत्तं  
तत्तत्त्वम् । कथंभूतम् । शुद्धं रागादिरहितम् । पुनरपि कथंभूतं यत् । जं तत्तं णाणरूवं  
यदात्मतत्त्वं ज्ञानरूपम् । पुनरपि किंविशिष्टं यत् । णिञ्च स्यायंति नित्यं ध्यायन्ति । क्व ।  
चित्ते मनसि । के ध्यायन्ति । परममुनिगणा परममुनिसमूहाः । पुनपि किंविशिष्टं  
यत् । जं तत्तं वेहचत्तं यत्परमात्मतत्त्व वेहव्यक्तं वेहाद्विषम् । पुनरपि कथंभूतं यत् ।

करो, सुधार लो, जो बिकी गरम अर्थको अच्छी तरह जानते हैं, वे मुझपर कृपा करो, मेरा दोष न  
लो । यह प्रार्थना योगीन्द्राचार्यने महामुनियोंसे की । जो महामुनि अपने बुद्ध स्वरूपको अच्छी तरह  
अपनेमें जानते हैं । जो निजस्वरूप रागादि दोष रहित अनंतदर्शन, अनंतसुख, अनंतवीर्यकर सहित  
हैं, ऐसे अपने स्वरूपको अपनेमें ही देखते हैं, जानते हैं, और अनुभवते हैं, वे ही इस ग्रन्थके सुननेके  
योग्य हैं, और सुधारनेके योग्य हैं ॥ २१२ ॥ इस प्रकार तीन दोहोंमें सातवां अंतरस्थल कहा । इस  
तरह चौबीस दोहोंका महास्थल पूर्ण हुआ ।

आगे एक स्रग्धरा नामके छंदमें फिर भी इस ग्रन्थके पढ़नेका फल कहते हैं—[ तत् ] वह  
[ तत्त्वं ] निज आत्म-तत्त्व [ यस्य निजमनसि ] जिसके मनमें [ स्फुरति ] प्रकाशमान हो  
जाता है, [ स हि ] वह ही साधु [ सिद्धि प्राप्नोति ] सिद्धिको पाता है । किंसा है, वह तत्त्व ? जो  
कि [ शुद्धं ] रागादि मल रहित है, [ ज्ञानरूपं ] और ज्ञानरूप है, जिसको [ परममुनिगणाः ]  
परममुनीश्वर [ नित्यं ] सदा [ चित्तं ध्यायंति ] अपने चित्तमें ध्याते हैं, [ यत् तत्त्वं ] जो तत्त्व  
[ भुवने ] इस लोकमें [ सर्वदेहिनां देहे ] सब प्राणियोंके शरीरमें [ निवसति ] मौजूब है, [ देहव्यक्तं ]

जिबसइ निबसति । क्व । भुवणे सव्वदेहोण देहे त्रिभुवने सर्वदेहिनां संसारिणां देहे । पुनरपि कीदृशं यत् । अं तत्तं दिव्वदेहं यत् शुद्धात्मतत्त्वं दिव्यदेहं दिव्यं केवलज्ञानादि-शरीरम् । शरीरमिति कोऽयं । स्वरूपम् । पुनश्च कीदृशं यत् । तिहुयणगुरुं अघ्याबा-धानन्तमुज्जादिगुणेन त्रिभुवनादपि गुरुं पूज्यमिति त्रिभुवनगुरुकम् । पुनरपि किरूपं यत् । सिञ्जए सिद्धयति निष्पत्तिं याति । क्व । संतजीवे ज्ञ्यातिपूजाजालाभादिसमस्तमनो-रथविकल्पजालरहितत्वेन परमोपशान्तजीवस्वरूपे इत्यभिप्रायः ॥ २१३ ॥

अथ ग्रन्थस्यावसाने मङ्गलार्थमाशीर्वादरूपेण नमस्कारं करोति —

परम-पय-गयाणं भासओ दिव्व-काओ

मजसि मुणिवराणं मुक्खदो दिव्व-जोओ ।

विसय-सुह-रयाणं बुल्लहो जो हु लोए

जयउ सिव सखुओ केवलो को वि बोहो ॥ २१४ ॥

परमपद्गतानां भासको दिव्यकायः

मनसि मुनिवराणां मोक्षदो दिव्ययोगः ।

विषयसुखरतानां दुर्लभो यो हि लोके

जयतु शिवस्वरूपः केवलः कोऽपि बोधः ॥ २१४ ॥

जयउ सर्वोत्कर्षेण वृद्धिं गच्छतु । कोऽसौ । दिव्वकाओ परमोदारिकशरीरामिधान-दिव्यकायस्तबाधारे भगवान् कथंभूतः । भासओ बिवाकरसहस्रादप्यधिकतेजस्वाद्भासकः प्रकाशकः । केवा कावः । परमपयगयाणं परमानन्तज्ञानादिगुणास्पदं यदहंत्पदं तत्रगता-नाम् । न केवलं दिव्यकायो जयतु । दिव्यजोओ द्वितीयशुक्लध्यानामिधानो बीतरागनिर्वि-कल्पसमाधिरूपो दिव्ययोगः । कथंभूतः । मोक्खदो मोक्षप्रदायकः । क्व जयतु । मजसि

जीर आप देहसे रहित है, [ यत् तत्त्वं ] जो तत्त्वं [ दिव्यदेहं ] केवलज्ञान और आनंदरूप अनुपम देहको धारण करता है, [ त्रिभुवनगुरुकं ] तीन भुवनमें श्रेष्ठ है, [ शांतजीवे सिञ्जति ] जिसको आराधकर शांतपरिणामी संतपुरुष सिद्धय पाते हैं ॥ भावार्थ—ऐसा वह चैतन्यतत्त्वं जिसके जिसमें प्रगट हुआ है, वही साधु सिद्धि को पाना है । अघ्याबाध अनंतसुख आदि गुणोंकर वह तत्त्वं तीन लोकका गुरु है, संतपुरुषोंके ही हृदयमें वह तत्त्वं सिद्ध होता है । कैसे है संत ? जो अपनी बड़ाई, अपनी प्रतिष्ठा और सामाधि समस्त मनोरथों और विकल्पजालोंसे रहित है, जिन्होंने अपना वरूप परमशांतभावरूप पा लिया है ॥ २१३ ॥

आगे ग्रंथके अन्तमंगलके लिये आशीर्वादरूप नमस्कार करते हैं—[ दिव्यकायः ] जिसका ज्ञान आनंदरूप शरीर है, अथवा [ परमपद्गतानां भासकः ] अहंनपदको प्राप्त हुए जीवोंका प्रकाश-मान रमोदारिकशरीर है, ऐसा परमात्मतत्त्वं [ जयतु ] सर्वोत्कर्षवर्धनेसे वृद्धि को प्राप्त होवे । जो परमोदारिकशरीर ऐसा है, कि जिसका तेज हजारों सूर्योंसे अधिक है, अर्थात् सकल प्रकाशी है । जो परमपदको प्राप्त हुए केवली हैं, उनको तो साक्षात् दिव्यकाय पुरुषकर भासता है,

मनसि । केवाय् । मुनिवराणं मुनिपुङ्गवानाम् । न केवलं योगो जयतु । केवलो को वि बोहा केवलज्ञानाभिधानः कोऽप्यपूर्वो बोधः । कथंभूतः । सिवस्वरूपो शिवशब्दवाच्यं यदनन्तसुखं तत्स्वरूपः । पुनरपि कथंभूतः । दुर्लभो जो हू लोए दुर्लभो दुष्प्राप्यः यः स्फुटम् । बब । लोके । केवां दुर्लभः । विसयसुहरयाणं विषयसुखातीतपरमात्मभावो-त्पन्नपरमानन्दैकरूपसुखास्वावरहितत्वेन पञ्चेन्द्रियविषयासत्त्वानामिति भावार्थः ॥२१४॥

इति 'पञ्च जानंतु वि परममुनि परसंसर्गु चर्यति' इत्याद्येकाशीतिसूत्र पर्यन्तं सामान्यभेदभाबना, तदनन्तरं 'परमसमाहि' इत्यादि षतुविंशतिसूत्रपर्यन्तं महास्वल्पं, तदनन्तरं वृत्तद्वयं चेति सर्वसमुदायेन सप्ताधिकसूत्रशतेन द्वितीयमहाधिकारे चूलिका गतेति ॥ एवमत्र परमात्मप्रकाशाभिधानग्रन्थेन प्रथमस्तावत् 'जे जाया ज्ञानमियए' इत्यादि त्रयोविंशत्यधिकसूत्रशतेन प्रथमकत्रयसहितेन प्रथममहाधिकारो गतः । तदनन्तरं षतुर्विंशत्यधिकशतद्वयेन प्रथमकत्रयसहितेन द्वितीयोऽपि महाधिकारो गतः । एवं पञ्चाधिकचत्वारिंशत्सहितशतत्रयप्रमितश्रीयोगीन्द्रदेवविरचितबोहकसूत्राणां विवरणश्रुता परमात्मप्रकाशवृत्तिः समाप्ता ॥

[ मुनिवराणां ] और जो महामुनि हैं, उनके [ मनसि ] मनमें [ दिव्ययोगः ] द्वितीय कुशलध्यानरूप वीतराग निर्विकल्पसमाधिकार भास रहा है, [ मोक्षदः ] और मोक्षका देनेवाला है । [ केवलः कोऽपि बोधः ] जिसका केवलज्ञान स्वभाव है, ऐसी अपूर्व ज्ञानज्योति [ सिवस्वरूपः ] सदा कल्याण-रूप है । [ लोके ] लोकमें [ विषयसुखरतानां ] शिवस्वरूप अनन्त परमात्माकी भावनासे उत्पन्न जो परमानन्द अतीन्द्रियसुख उससे विपरीत जो पांच इन्द्रियोंके विषय उनमें जो आसक्त हैं, उनको [ यः हि ] जो परमात्मतत्त्व [ दुर्लभः ] महा दुर्लभ है । भावार्थ—इस लोकमें विषयी जीव जिसको नहीं पा सकते, ऐसा बड़ परमात्मतत्त्व अवश्यत हीवे ॥ २१४ ॥

इस प्रकार परमात्मप्रकाश ग्रन्थमें पहले 'जे जाया ज्ञानमियए' इत्यादि एकसौ तेवीस बोहे तीन प्रथमकों सहित ऐसे १२६ बोहोंमें पहला अधिकार समाप्त हुआ । एकसौ चौदह ११४ बोहे तथा ५ प्रथमक सहित ११९ बोहोंमें दूसरा महाधिकार कहा । और 'पञ्च जानंतु वि' इत्यादि एकसौ सात १०७ बोहोंमें तीसरा महाधिकार कहा । प्रथमक और अन्तके दो शब्द उन सहित तीनसौ पैतालीस ३४५ बोहोंमें परमात्मप्रकाशका व्याख्यान ब्रह्मदेवकृत टीका सहित समाप्त हुआ ।



## [ टीकाकारस्यान्तिमकथनम् ]

अत्र ग्रन्थे प्रचुरणे पदानां सन्धिर्न कृतः, वाक्यानि च भिन्नभिन्नानि कृतानि सुखबोधार्थम् । किं च परिभाषासूत्रं पदयोः संधिविवक्षितो न समासान्तरं तयोः तेन कारणेन लिङ्गवचनक्रियाकारकसंधिसमासविशेष्यविशेषणवाक्यसमाप्त्याविकं द्वेषणमत्र न ग्राह्यं विद्वद्भिरिति ।

इदं परमात्मप्रकाशवृत्तेर्व्याख्यानं ज्ञात्वा किं कर्तव्यं भव्यजनैः सहजशुद्धज्ञानानन्दैकस्थाभावोऽहं, निर्विकल्पोऽहं, उदासीनोऽहं, निजनिरञ्जनशुद्धात्मसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुष्ठानरूपनिश्चयरत्नत्रयात्मनिर्विकल्पसमाधिसंजातवीतरागसहजानन्दरूपसुखानुभूतिमात्रलक्षणेन स्वसंवेदनज्ञानेन स्वसंवेद्यो गम्यः प्राप्यो भरितावस्थोऽहं, रागद्वेषमोहक्रोध-

## टीकाकारका अन्तिम कथन ।

इस ग्रन्थमें बहुधा पदोंकी संधि नहीं की, और वचन भी जुड़े जुड़े सुखसे समझनेके लिये रक्खे गये हैं, समझनेके लिये कठिन संस्कृत नहीं रक्खी, इसलिये यहाँ लिंग, वचन, क्रिया, कारक, संधि, समास, विशेष्य, विशेषणके दोष न लेना । जो पंडितजन विशेषज्ञ हैं, वे ऐसा समझें, कि यह ग्रंथ बालबुद्धियोंके समझानेके लिये सुगम किया है । इस परमात्मप्रकाशकी टीकाका व्याख्यान जानकर भव्यजीवोंको ऐसा विचार करना चाहिये, कि मैं सहज शुद्ध ज्ञानानंद स्वभाव निर्विकल्प हूं, उदासीन हूं, निजानंद निरंजन शुद्धात्म सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान और सम्यक् चारित्र्यरूप निश्चयरत्नत्रयमयी निर्विकल्पसमाधिसे उत्पन्न वीतराग सहजानंदरूप आनंदानुभूतिमान जो स्वसंवेदनज्ञान उससे गम्य हूं, अग्य उपायोंसे गम्य नहीं हूं । निर्विकल्प निजानंद ज्ञानकर ही मेरी प्राप्ति है, पूर्ण हूं । राग, द्वेष, मोह, क्रोध, मान, माया, लोभ पापों इन्द्रियोंके विषय व्यापार, मन, वचन, काय, इन्द्रियकर्म, भावकर्म नोकर्म, क्याति पूजा साध, देखे सुने और अनुभवे भोगोंको बांझारूप निदानबंध, माया मिथ्या ये तीन शस्त्रें इत्यादि बिम्बाव परिणामोंसे रहित सब प्रपंचोंसे रहित मैं हूं । तीन लोक, तीन कालमें, मन वचन कायकर, कृत कारित अनुभवनाकर, शुद्ध निश्चयसे मैं आत्माराम ऐसा हूं । तथा सभी जीव ऐसे हैं । ऐसी सदैव भावना करनी चाहिये । अब टीकाकारके अंतके श्लोकका अर्थ कहते हैं—  
मुष्टिधिर राजाको आदि लेकर पांच भाई पांडव और श्रीरामचंद्र तथा अन्य भी बिबेकी राजा हैं, उनसे अत्यन्त भक्तिकर यह जिनमासन पूजनीक है, जिसको सुर नाम भी पूजते हैं, ऐसा श्रीजिन-  
भावित शासन सैकड़ों सुखोंके वृद्धिको प्राप्त होवे । यह परमात्मप्रकाश ग्रन्थका व्याख्यान प्रमाकर-  
भट्टके सम्बोधनके लिये श्रीयोगीन्द्रदेवने किया, उसपर श्रीब्रह्मदेवने संस्कृतटीका की । श्रीयोगीन्द्र-

मानभाषालोभपञ्चेन्द्रियविषयव्यापारमनोवचनकायव्यापारभावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्मव्या-  
तिपूर्वालाभहृष्टभुतानुभूतभोगाकांक्षारूपनिदानमायामिध्याशस्यत्रयाविसर्गविभावपरि-  
णामरहितशून्योऽहं, जगत्त्रये कालत्रयेऽपि मनोवचनकार्यैः कृतकारितानुमतेष्व शुद्धनि-  
श्चयनयेन । तथा सर्वेऽपि जीवाः, इति निरन्तरं भावना कर्तव्येति ॥ग्रन्थसंख्या ४०००॥

पंढरामर्हि णरवरर्हि पुञ्जित भस्तिभरेण ।  
सिरिसासणु जिणभासियड णंदड सुक्खसणर्हि ॥१॥

[ पाण्डवरामैः नरवरैः पूजितं भक्तिभरेण ।  
श्रीशासनं जिनभाषितं नन्दतु सुखगतं ॥१॥ ]



इति श्रीब्रह्मदेवविरचिता  
परमात्मप्रकाशवृत्तिः समाप्ता

देवने प्रभाकरभट्टके समझानेके लिये तीनती पैंतालीस बोहे रचे, उसपर श्री ब्रह्मदेवने संस्कृतटीका पाँच  
हजार चार ५००४ प्रमाण की । और उसपर दोसतरामने भाषाचचनिकाके श्लोक अड़सठिती नब्बे ६५६०  
संख्याप्रमाण बनाये ।

इस प्रकार श्री योगीश्वरार्थविरचित परमात्मप्रकाशकी  
५० दोसतरामकृत भाषाटीका समाप्त हुई ।



- 10) चउ-गइ-बुक्खहें तत्ताहें जो परमप्पउ कोइ ।  
चउ-गइ-बुक्ख विणासयइ कहहु पसाएँ सो वि ॥ १० ॥
- 11) पुणु पुणु पणवि वि पंच-गुर भावे चित्ति धरेवि ।  
मट्टपहायर णिसुणि तुहें अप्पा तिविहु कहेवि (बिं ?) ॥ ११ ॥
- 12) अप्पा ति-विहु मुषेवि लहु मूढउ मेळहि भाउ ।  
मुणि सण्णाणे णाणमउ जो परमप्प-सहाउ ॥ १२ ॥
- 13) मूढु वियक्खणु बंधु पर अप्पा ति-विहु हवेइ ।  
वेहु जि अप्पा जो मुणइ सो जणु मूढु हवेइ ॥ १३ ॥
- 14) वेहु-विभिण्णउ णाणमउ जो परमप्पु णिएइ ।  
परम-समाहि-परिहियउ पंडिउ सो जि हवेइ ॥ १४ ॥
- 15) अप्पा लढउ णाणमउ कम्म-विमुक्के जेण ।  
मेल्लिवि सयलु वि दम्बु पर सो पर मुणहि मणेण ॥ १५ ॥
- 16) तिहुयण-बंविउ सिद्धि-गउ हरि-हर मायहिं जो जि ।  
लक्खु अलक्खे धरिवि धिर मुणि परमप्पउ सो जि ॥ १६ ॥
- 17) णिच्छु गिरंजणु णाणमउ परमाणंद-सहाउ ।  
जो एहउ सो संतु सिउ तासु मुणिज्जहि भाउ ॥ १७ ॥
- 18) जो णिय-भाउ न परिहरइ जो पर-माउ न सेइ ।  
जाणइ सयलु वि णिच्छु पर सो सिउ संतु हवेइ ॥ १८ ॥
- 19) जासु न वणु न गंधु रसु जासु न सह, न फासु ।  
जासु न जम्मणु मरणु न वि नाउ गिरंजणु तासु ॥ १९ ॥
- 20) जासु न कोहु न मोहु मउ जासु न माय न माणु ।  
जासु न ठाणु न माणु जिय सो जि गिरंजणु जाणु ॥ २० ॥
- 21) अत्थि न पुणु न पाउ जसु अत्थि न हरिसु विसाउ ।  
अत्थि न एककु वि दोसु जसु सो जि गिरंजणु भाउ ॥ २१ ॥ तियल ।

10) Wanting in TKM 11) Wanting in TKM; AB नावि. 12) TKM लहु: A मिल्लिवि, TKM मेल्लिवि; सण्णाणि, TKM सण्णाणे; KM णाणमओ 13) c मूढ; TKM मूढविल-क्खणु बरह. 14) A विभिण्णउ, C देहहु भिण्णउ; B णाणमउ, KM णाणमओ; TKM णिएइ, but in the commentary of K it is repeated as णिएइ; T पंडिय; TKM सोजि. 15) M णाणमओ; B विमुक्कि TKM विमुक्के; A मिल्लिवि; C दम्बु तुहें, TKM दम्बु 16) Wanting in TKM. 17) TKM संतु, मुणिज्जसु M भाओ. 18) TKM पर; C सिव for सिउ. 19) C वणु; AC गंध; B जम्मणु; TK पासु for फासु 20) Wanting in TKM. 21) K misses the text of this doha, but it is, however, explained in the commentary; TM हरसु; M विसाओ. A एक वि, C एककु वि; TM सोज्जand नावि for भाउ.



जाहंदु-विरइउ

## परमप्प-पयासु

- 1) जे जाया ज्ञाणगियएँ कम्म-कलंक डहेबि ।  
जिह्म-जिरंजन-जाण-मय ते परमप्प जवेबि ॥ १ ॥
- 2) ते बंदउं सिरि-सिद्ध-गण होसहिँ जे वि अणंत ।  
सिबमय-जिरवम-जाणमय परम-समाहि भजंत ॥ २ ॥
- 3) ते हउं बंदउं सिद्ध-गण अण्ठहिँ जे वि हणंत ।  
परम-समाहि-महगियएँ कम्मिखणइँ हुणंत ॥ ३ ॥
- 4) ते पुणु बंदउं सिद्ध-गण जे जिण्वाणि बसंति ।  
जाणि तिहुयणि गइया वि भव-सायरि न पंडति ॥ ४ ॥
- 5) ते पुणु बंदउं सिद्ध-गण जे अप्पाणि बसंत ।  
लोयालोउ वि सयलु इहु अण्ठहिँ विमलु जियंत ॥ ५ ॥
- 6) केवल-बंसण-जाणमय केवल-सुख-सहाव ।  
जिणवर बंदउं भत्तियएँ जेहिँ पयासिय भाव ॥ ६ ॥
- 7) जे परमप्पु जियंति पुणि परम-समाहि छरेबि ।  
परमाणंदहु कारणिण तिणि वि ते वि जवेबि ॥ ७ ॥
- 8) भावि पणबिबि पंच-गुह सिरि-जोहंदु-जिणाउ ।  
भट्टपहायरि बिण्णविउ विमलु करेबिणु भाउ ॥ ८ ॥
- 9) गउ संसारि बसंताहँ सामिय कालु अणंतु ।  
पर मइँ कि पिण पत्तु सुहु दुक्खु जि पत्तु महंतु ॥ ९ ॥

1) TKM ज्ञाणगिये, ATKM जाणमया, B misses this doha and gives in its place the opening mangala verse चिदानन्दक etc which is numbered as 1; G numbers the same mangala verse as 1 and this doha as 2 2) This doha is wanting in TKM, A ते हउ बंदउ होसहिँ, जाणमया 3) Wanting in TKM, AB महगियएँ for महगियए 4) Wanting in TKM, AC जाण 5) Wanting in TKM, A लोयालोय, while in the Com. लोउ; c बसति, AC जियति, while in the Com of A जियता 6) Wanting in TKM, A बंदउ, B भत्तियए 7) Wanting in TKM, D परमाणदह 8) Wanting in TKM 9) Wanting in TKM,



- 22) जासु ण धारणु छेउ ण वि जासु ण जं ण मंतु ।  
जासु ण मंडलु मुह् ण वि सो मुणि वेउं अणंतु ॥२२॥
- 23) वेयहिं सत्थहिं इवियहिं जो जिय मुणहु ण जाइ ।  
णिम्मल-क्षाणहें जो विसउ सो परमप्यु अणाइ ॥२३॥
- 24) केवल-दंसण-णाणमउ केवल-सुख सहाउ ।  
केवल-बोरिउ सो मुणहि जो जि परावर भाउ ॥२४॥
- 25) एयहिं जुत्तउ लक्खणहिं जो पर णिवकलु वेउ ।  
सो तहिं णिवसइ परम-पइ जो तइलोयहें छेउ ॥२५॥
- 26) जेहउ णिम्मलु णाणमउ सिद्धिहिं णिवसइ देउ ।  
तेहउ णिवसइ बंभु पर वेहहें मं करि भेउ ॥२६॥
- 27) जे विट्ठे तुट्ठति लहु कम्महें पुक्ख-कियाहें ।  
सो पर जाणहि जोइया देहि वसन्तु ण काइ ॥२७॥
- 28) जित्थु ण इविय-सुह-डुहहें जित्थु ण मण-वावार ।  
सो अप्पा मुणि जीव तुहें अण्णु परि अवहार ॥२८॥
- 29) देहादेहहिं जो वसइ भेयाभेय-णएण ।  
सो अप्पा मुणि जीव तुहें कि अण्णे बहुएण ॥२९॥
- 30) जीवाजीव म एक्कु करि लक्खण-भेए भेउ ।  
जो पर सो पर मणमि मुणि अप्पा अप्पु अमेउ ॥३०॥
- 31) अमणु अणिदिउ णाणमउ मुत्ति-विरहिउ चिमित्तु ।  
अप्पा इविय-विसउ णवि लक्खणु एहु णिरुत्तु ॥३१॥
- 32) भव-तणु भोय-विरत्त-मणु जो अप्पा क्षाएइ ।  
तासु गुरुक्की वेल्लडी संसारिणि तुट्ठेइ ॥३२॥

22) Wanting in TKM; C देउ for देउं 23) C वियहि, TKM वेयहि; C alone मुणहि for मुणहु which is accepted by all other Mss. 24) TKM लोक (written as लक्), बोरिय जो; TKM सोजि for जो जि. 25) BC लक्खणहिं; C णिवमहि; TK परमपये, M पए; B सोयहो, C जो सिहि सोयह; with AB I have corrected the old reading सेउ to छेउ, C reads उउ but is corrected as छेउ, TK छेउ, ( the Kannada gloss translates it as गिल्लराय ), M has something like देउ which may stand for देउ. 26) AB सिद्धिहिं; T तेह मुणिवसइ; TKB वसइ; BC म for मं. 27) AB जि विट्ठे, TKM जे विट्ठे .... लहु; AC जाणहि. 28) Wanting in TKM; B परि for परि. 29 ) Wanting in TKM; A देहादेहहिं, वसइ. 30 ) Wanting in TKM; BC माणि for मणमि. 31) Wanting in TKM; C मात्तिरहिउ चिमित्तु. 32) Wanting in TKM; C वेल्लडी, संसारिण.

- 33) बेहाबेबलि जो वसइ देउ अणाइ-अणंतु ।  
केवल-णाण-फुरंत-तणु सो परमप्पु णिमंतु ॥ ३३ ॥
- 34) बेहे वसंतु वि णवि छिवइ णियमे देहु बि जो जि ।  
बेहे छिप्पइ जो वि णवि मुणि परमप्पउ सो जि ॥ ३४ ॥
- 35) जो सम-भाव-परिद्वियहे जोइहे कोइ फुरेइ ।  
परमाणंदु जणंतु फुडु सो परमप्पु हवेइ ॥ ३५ ॥
- 36) कम्म-णबद्धु वि जोइया देहि वसंतु वि जो जि  
होइ ण सयलु कया वि फुडु मुणि परमप्पउ सो जि ॥ ३६ ॥
- 37) जो परमरथे णिक्कलु वि कम्म-विमिण्णउ जो जि ।  
मूढा सयलु भणंति फुडु मुणि परमप्पउ सो जि ॥ ३७ ॥
- 38) गयणि अणंति वि एकक उडु जेहउ भुयणु विहाइ ।  
मुक्कहे जसु पए विवियउ सो परमप्पु अणाइ ॥ ३८ ॥
- 39) जोइय-विदहि णाणमउ जो झाइज्जइ सेउ ।  
मोक्खहे कारणि अणवरउ सो परमप्पउ देउ ॥ ३९ ॥
- 40) जो जिउ हेउ लहेवि विहि जगु बहु-विहउ जणेइ ।  
लिगत्तय-परिमंडियउ सो परमप्पु हवेइ ॥ ४० ॥
- 41) जसु अमंतंरि जगु वसइ जग-अमंतंरि जो जि ।  
जणि जि वसंतु वि जगु जि ण वि मुणि परमप्पउ सो जि ॥ ४१ ॥
- 42) देहि वसंतु वि हरि-हर वि जं अज्ज वि ण मुणंति ।  
परम-समाहि-तवेण विणु सो परमप्पु भणंति ॥ ४२ ॥
- 43) भावाभावहि संजुवउ भावाभावहि जो जि ।  
देहि जि विट्ठउ जिणवरहि मुणि परमप्पउ सो जि ॥ ४३ ॥

33) TKM देहादेउले जो वसयि, B देउलि; A देउं अणाइ- 34) A णियमि, TKM णियमे, TKM जोज्जि for जोजि; ABC देहि; TKM जोज्जि for जो वि, and सोज्जि for सो जि. 35) TKM समभावे; BC जोइहि, TKM जोइह. 36) TKM देहे, जोज्जि and सोज्जि for जो जि and सो जि; c confuses the first pada of 36 and 37, and loses doha No. 37. 37) TKM जोज्जि and सोज्जि; in the Mss. TKM जो जि and सो जि are uniformly written as जोज्जि and सोज्जि, so hereafter these variants will not be noted. 38) Wanting in TKM; BC एककु; AB भुयणि, C भुयणु; AC पएविबियउ, B पय; A अणाइ. 39) A जोइयविदहं, B विदहि, TKM विदहि; BC कारण. 40) TM विहि, K विहि; C लिगत्तहं; TK 'परिमंडियउ. 41) Wanting in TKM; C अमंतंर, AG जगु अमंतंरि; hereafter many pages in B are rubbed and the letters cannot be read. 42) TKM देहे; जो for जं; C तवेण विण सो परमप्प. 43) Wanting in TKM; C संजुवहि.

- 44) बेहि बसते जेण पर इंदिय-गामु बसेइ ।  
उव्वसु होई गएण फुडु सो परमप्यु हवेइ ॥ ४४ ॥
- 45) जो गिय-करणहि पंचहि वि पंच वि विसय मुणेइ ।  
मुणित न पंचहि वि सो परमप्यु हवेइ ॥ ४५ ॥
- 46) जसु परमत्ये बंधु नवि ओइय न वि संसार ।  
सो परमप्यउ जाणि तुहु मणि मिल्लिवि बवहार ॥ ४६ ॥
- 47) जो जाणइ सो जाणि जिय जो पेक्खइ सो पेक्खु ।  
अंतुबुहुंतु वि जंपु चइ होउण तुहुं निरवेक्खु ॥ ४६\*१ ॥
- 48) नेयाभावे विल्लि जिम थक्कइ णाणु बलेवि ।  
मुक्कहुं जसु पय बिबियउ परम-सहाउ भणेवि ॥ ४७ ॥
- 49) कम्महिं जासु जणंतहिं वि णित णित कज्जु सया वि ।  
किं पि न जणियउ हरिउ नवि सो परमप्यउ भावि ॥ ४८ ॥
- 50) कम्म-णिबद्धु वि होइ नवि जो फुडु कम्मु कया वि ।  
कम्मु वि जो न कया वि फुडु सो परमप्यउ भावि ॥ ४९ ॥
- 51) किं वि भणंति जिउ सव्वगउ जिउ जडु के वि भणंति ।  
किं वि भणंति जिउ देह-समु सुणु वि के वि भणंति ॥ ५० ॥
- 52) अप्पा जोइय सव्व-गउ अप्पा जडु वि वियाणि ।  
अप्पा देह-पमाणु मुणि अप्पा सुणु वियाणि ॥ ५१ ॥
- 53) अप्पा कम्म-विवज्जियउ केवल-णाणे जेण ।  
लोयालोउ वि मुणइ जिय सव्वगु बुझइ तेण ॥ ५२ ॥
- 54) जे जिय-बोह परिट्ठियहं जीवहं तुट्ठइ णाणु ।  
इंदिय-जणियउ जोइया ति जिउ जडु वि वियाणु ॥ ५३ ॥

44) Wanting in TKM; A देह C देहे, C इंदियगउ. 45) A पंचहं for the last पंचहि.

46) TKM परमत्ये, मुणइ तुहुं for जाणि तुहुं, मणे; A मिल्लहि, TKM येल्लवि, in the commentary of Brahmadeva and in A as well मिल्लहि, so it is retained there. 47) Only in TKM. Kannada gloss reads पेक्खइ for पेक्खइ; in T जंपु appears like जंपु and बंधुंतु like बहुत्तु; वि and जंपु I have read separate following the Kannada gloss, which takes अंतुब-हुंतु वि and translates as amṭaramga-bāhirmga rupamappa. K reads होऊण तुहु. 48) Wanting in TKM; AC नेया-भावि; C जिम्ब, for जिम, णाणबलेवि. 49) C कम्मइ, T जणितिहि; TKM ज....हरिउ हि for हरिउ नवि. 50) TKM read second line, first pada, thus; कम्मु णिओ (or is it कम्मुणि जो ?) न कया वि पुणु; C कम्मु न जो वि कया etc. 51) TKM केइ for किं वि and के वि; C सव्वु गउ. 52) C जइ वि वियाणु; C सुणु वि जाण, TKM वियाणि. 53) TKM कम्मुविवज्जियउ केवलणाणे; AC लोयालोउ वि; TKM सव्वगु बुझइ तेण. 54) T जे....परिट्ठियहं; G ते for ति, T तें....वियाणि, but K विया ।

- 55) कारण-विरहउ सुद्ध-जिउ वहुहइ खिरइ ण जेण ।  
चरम-सरीर-पमाणु जिउ जिणदर बोल्लहिं तेण ॥५४॥
- 56) अटु वि कम्मइ बह्विहइ णवणव दोस वि जेण ।  
सुद्धहं एककुवि अत्थि णवि सुणु वि वुच्चइ तेण ॥५५॥
- 57) अप्पा जणियउ केण ण वि अप्पे जणियउ ण कोइ ।  
दव्य-सहावे णिच्चु मुणि पज्जउ विणसइ होइ ॥५६॥
- 58) तं परियाणाहि वच्चु तुहं जं गुण-पज्जय-जुत्तु ।  
सह-भुव जाणाहि ताहं गुणकम-भुव पज्जउ ॥ ५७॥
- 59) अप्पा बुद्धहि वच्चु तुहं गुण पुणु दंसणु णाणु ।  
पज्जय चउ-गइ-भाव तणु कम्म-विणम्मिय जाणु ॥५८॥
- 60) जीवहं कम्म अणाइ जिय जणियउ कम्म ण तेण ।  
कम्मे जीउ वि जणियउ णवि दोहि वि आइ ण जेण ॥५९॥
- 61) एहु ववहारे जीवडउ हेउ लहेविणु कम्म ।  
बहुविह-भावे परिणवइ तेण जि धम्म अहम्म ॥६०॥
- 62) ते पुणु जीवहं जोइया अटु वि कम्म हवति ।  
जेहि जि झंपिय जीव णवि अप्प-सहाउ लहति ॥६१॥
- 63) विसय-कसायहि रंगियहं जे अणुया लगति ।  
जीव-पएसहं मोहियहं ते जिण कम्म भणति ॥६२॥
- 64) पंच वि इविय अणु मणु अणु वि सयल-विभाव ।  
जीवहं कम्मइ जणिय जिय अणु वि चउगइ-ताव ॥६३॥
- 65) दुक्खु वि सुक्खु वि बहु-विहउ जीवहं कम्म जणेइ ।  
अप्पा देक्खइ मुणइ पर णिच्छउ एउं भणेइ ॥६४॥

55) C सुद्ध जिउ; K विणइ, M विणइ; for खिरइ; C पमाण; C बुल्लहिं TKM बोल्लहिं. 56) TKM कम्मइ बहुविहइ, बुज्झइ for वुच्चइ. 57) ACTKM अप्पि; A C दव्यसहावे, TKM दव्यसहावे, TKM पज्जइ for पज्जउ; C कोइ, M सोइ for होइ. 58) AC परियाणाहि; TKM वच्च; C पज्जइजुत्तु; C सहभुव; TKM गुण, पज्जय जुत्तु. 59) TKM बुज्झइ वच्चु जिय (for तुहं), पुण for पुणु; C पुणु for तणु. 60) A कम्म .....जिया; C कम्म, TKM कम्मे. 61) AC ववहारि, TKM ववहारे; AC बहुविहभावि, TKM भावे परिणमइ; TKM तेहि वि धम्मअहम्म for तेण जि etc; C धम्मअहम्म. 62) TKM ते पुण जीवहं; T अटु हि for अटु सी; TKM जेहि वि 63) TKM रंगियहि, C रंजियहं; TKM जेयणुया C अणुया; TM पएसहि, K पवेमहि, in the commentary of Brahmadeva 'पएसिहि'; TK कम्म for कम्म. 64) C विभाव, TKM जीवहं कम्मे. 65) TK दुक्ख वि साक्ख वि, C दुक्ख वि सोक्खु वि, C दुक्ख वि सुक्ख वि; C देवइ for देवइ.

- 66) बंधु वि मोक्खु वि सयसु जिय जीवहं कम्मु जणेइ ।  
अप्पा किपि वि कुणइ नवि निच्छउ एउं मणेइ ॥६५॥
- 67) सो णत्थि त्ति पएसो चउरासी-जोणि-लक्ख-मज्झम्मि ।  
जिण-वयणं ण लहंतो जत्थ ण डुलुडुल्लिओ जीवो ॥६५॥१॥
- 68) अप्पा पंगुहं अणुहरइ अप्पु ण जाइ ण एइ ।  
भुवणत्तयहं वि मज्झि जिय विहि आणइ विहि णेइ ॥६६॥
- 69) अप्पा अप्पु जि परु जि परु अप्पा परु जि ण होइ ।  
परु जि कयाइ वि अप्पु नवि नियमे पमणहि जोइ ॥६७॥
- 70) ण वि उप्पज्जइ ण वि मरइ बंधु ण मोक्खु करेइ ।  
जिउ परमत्थे जोइया जिणवरु एउं मणेइ ॥६८॥
- 71) अत्थि ण उब्भउ जर-मरणु रोय वि लिग वि वण्ण ।  
णियमि अप्पु वियाणि तुहं जीवहं एक वि सण्ण ॥६९॥
- 72) देहहं उब्भउ जर-मरणु देहहं वण्णु विचित्तु ।  
देहहं रोय वियाणि तुहं देहहं लिगु विचित्तु ॥७०॥
- 73) देहहं पेक्खवि जर-मरणु मा भउ जीव करेहि ।  
जो अजरामरु बंधु परु सो अप्पाणु मुणेहि ॥७१॥
- 74) छिज्जउ भिज्जउ जाउ खउ जोइय एहु सरीरु ।  
अप्पा भावाहि णिम्मलउ जि पावहि भव-तीरु ॥७२॥
- 75) कम्महं केरा भावडा अण्णु अचेयणु वञ्जु ।  
जीव-सहावहं भिण्णु जिय नियमि बुज्झहि सव्वु ॥७३॥
- 76) अप्पा मेल्लिवि णाणयउ अण्णु परामउ माउ ।  
सो छडेविणु जीव तुहं भावहि अप्प-सहाउ ॥७४॥

66) Wanting in TKM; no readings in others. 67) Wanting in BCTKM.  
68) Wanting in TKM; C जोइ for एइ; A reads in the comm. अणुहरइ, जाइ and एइ. 69)  
B नियमि TKM पमणइ जोइ. 70) TM अण वि उप्पज्जइ; A उप्पज्जइ; C एम for एउं 71) TKM  
रोउ वि लिगु वि वण्णु, नियमे, सण्णु (for सण्ण). 72) TKM देहहं; C gives only the first pada  
of this doha. 73) KM देहहि पेक्खवि, AB पेक्खवि; TKM जीउ for जीव; T वम्ह. KM वम्ह.  
[ In TKM here come five dohas which in our text occupy the numbers II.  
148; II, 149; II, 150; II, 151; II, 152. Their various readings are noted under  
those numbers. 74) A भावहि. पावहि; C जे पावहि, TKM जं पावहि. 75) Wanting in TKM;  
C केरउ. for केरा 76) AC मेल्लिवि; TKM मेल्लवि; TKM परावउ for परायउ.

- 77) अट्टहं कम्महं बाहिरउ सयलहं दोसहं चत्तु ।  
वंसण-णाण-वरित्तमउ अप्पा भावि णिरत्तु ॥७५॥
- 78) अप्पि अप्पु मुणंतु जिउ सम्माविट्ठि ह्वेइ ।  
सम्माइट्ठिउ जीवडउ लहु कम्महं मुच्चइ ॥७६॥
- 79) पज्जय-रस्तउ जीवडउ मिच्छाविट्ठि ह्वेइ ।  
बंधइ बहु-विह-कम्मडा जे संसार भमेइ ॥७७॥
- 80) कम्महं दिठ-घण-चिक्कणहं गरवहं वज्ज-समाहं ।  
णाण-वियक्कणु जीवडउ उप्पहि पाडहि ताहं ॥७८॥
- 81) जिउ मिच्छत्तं परिणमिउ विवरिउ तच्चु मुणेइ ।  
कम्म-विणिम्मिय भावडा ते अप्पाणु भणेइ ॥७९॥
- 82) हउं गोरउ हउं सामलउ हउं जि विमिण्णउ वणु ।  
हउं तणु अंगउं थुलु हउं एहउं मूठउ मणु ॥ ८० ॥
- 83) हउं वर बंभणु वइसु हउं हउं खत्तिउ हउं सेसु ।  
पुरिसु णउंसउ इत्थि हउं मणइ मूठु विमेसु ॥८१॥
- 84) तरणउ मूठउ रुयडउ सूरउ पंडिउ दिव्वु ।  
खवणउ वंदउ सेवडउ मूठउ मणइ सव्वु ॥८२॥
- 85) जणणी जणणु वि कंत घर पुत्तु वि मित्तु वि वव्वु ।  
माया-जालु वि अप्पणउ मूठउ मणइ सव्वु ॥८३॥
- 86) दुक्खहं कारण जे विसय ते सुह-हेउ रमेइ ।  
मिच्छाइट्ठिउ जीवडउ इत्थु ण काहं करेइ ॥ ८४ ॥
- 87) कालु लहेविणु जोइया जिमु जिमु मोहु गलेइ ।  
तिमु तिमु वंसणु लहइ जिउ णियमे अप्पु मुणेइ ॥८५॥

77) TKM अट्टहे कम्महे (sometimes हे looks like हि), सरवडि दोसहि, बाणि for भावि.  
78) TKM अप्पे, C अप्पइ for अप्पि; TKM BC सम्माइट्ठि; TKM कम्महि. 79) K M मिच्छाइट्ठि T  
\*विट्ठि; TM बहुविट्ठि कम्माडा, but T has the same reading as adopted in our Text; for  
जे AB जि, C जिणि and TK चिर. 80) TKM गुक्कह; BC अप्पहि for उप्पहि; TKM पाडइ ताह.  
81) AC मिच्छत्ति; TKM परिणमइ; TKM भावाडा. 82) Wanting in TKM; C सावसउ. 83)  
Wanting in TKM; A मूठ. 84) TKM वुडु [डुडु]; BC TKM रुयडउ; K खवणउABG खवणउ;  
TKM वुइउ [वुडउ] for वंदउ C मूठ विमणइ सव्वु 85) C मायाजाल; KM मूठु विमणइ सव्वु (T has  
a corrupt reading. 86) BC TKM कारण; C विसइ; TKM मिच्छाइट्ठि; TKM एत्थु; for इत्थु;  
BC काहं for काइ 87) A जिय्व जिय्व C जिम जिम, TKM जेव जेव; for तिमु too the readings  
are similar in these Mss.; A णियमि.

- 88) अप्पा गोरउ किण्ठु ण वि अप्पा रत्तु ण होइ ।  
अप्पा सुहुमु वि थूलु ण वि णाणिउ जाणै जोइ ॥ ८६ ॥
- 89) अप्पा बंमणु वड्डसु ण वि ण वि छत्तिउ ण वि सेसु ।  
पुरिसु णउंसउ इत्थि ण वि णाणिउ मुणइ असेसु ॥ ८७ ॥
- 90) अप्पा वंदउ खवणु ण वि अप्पा गुरउ ण होइ ।  
अप्पा लिगिउ एक्कु ण वि णाणिउ जाणइ जोइ ॥ ८८ ॥
- 91) अप्पा गुरु णवि सिस्सु णवि णवि सामिउ णवि भिक्खु ।  
सूरउ कायर होइ णवि णवि उत्तमु णवि णिक्खु ॥ ८९ ॥
- 92) अप्पा माणुसु देउ ण वि अप्पा तिरिउ ण होइ ।  
अप्पा णारउ कहिँ वि णवि णाणिउ जाणइ जोइ ॥ ९० ॥
- 93) अप्पा पंडिउ मुक्खु णवि णवि ईसर णवि णीसु ।  
तरुणउ वूठउ बालु णवि अणु वि कम्म-विसेसु ॥ ९१ ॥
- 94) पुणु वि पाउ वि कालु णहु धम्माम्मु वि काउ ।  
एक्कु वि अप्पा होइ णवि मेल्लिवि चेयण-माउ ॥ ९२ ॥
- 95) अप्पा संजमु सीलु तउ अप्पा वंसणु णाणु ।  
अप्पा सासय-मोक्ख-पउ जाणंतउ अप्पाणु ॥ ९३ ॥
- 96) अणु जि वंसणु अत्थि ण वि अणु जि अत्थि ण णाणु ।  
अणु जि चरणु ण अत्थि जिय मेल्लिवि अप्पा जाणु ॥ ९४ ॥
- 97) अणु जि सित्थु म जाहि जिय अणु जि गुरउ म सेवि ।  
अणु जि देउ म चित्ति तुहुँ अप्पा विवलु मुएवि ॥ ९५ ॥
- 98) अप्पा वंसणु केवलु वि अणु सव्वु ववहाइ ।  
एक्कु जि जोइय माइयइ जो तइलोयहँ सार ॥ ९६ ॥
- 99) अप्पा शायहि णिम्मलउ कि बहुएँ अण्णेण ।  
जो शायंतहँ परम-पउ लवमइ एक्क-खण्णेण ॥ ९७ ॥

88) KM गउरउ, अप्पा सुहुमु ण for सुहुमु वि; ABC णाणि for जाणै; Brahmadeva has an additional reading णाणिउ जाणइ जोइ in the last pada. 89) TK बम्हणु; TKMपरिहु णुसव्वु; AC जाणइँ मुणइ. 90) TKM वुडउ for वंदउ, खमणु, गुरुउ, लिगउ, सोइ for जोइ. 91) T सिस्सि, C सीसु; TM भेडु, K भेउ for होइ. 92) TKM कोइ ण वि for देउ etc.; C कह वि for कहिँ वि; TKM णाणिउ जाणे जोइ as the last pada. 93) Wanting in TKM; A तरुणउ 94) Wanting in TKM; A C मेल्लिवि. 95) No various readings in Mss., but Brahmadeva notes some alternanative readings. सासयमुक्खपउ, सासयमुक्खपउ. 96) TKM मेल्लिवि. 97) TKM जाह for जाहि; C चित्तवहि for चित्ति तुहुँ 98) TKM अणु सव्वउ ववहाइ; C जोइया 99) TKM कि अण्णे बहुएण; A एक्क, TKM एक्कु.

- 100) अप्पा णिय-मणि णिम्मलउ णियमेँ वसइ ण जासु ।  
सत्थ-पुराणहँ तव-चरण मुक्खु वि करहिँ कि तासु ॥९८॥
- 101) जोइय अप्पेँ जाणिण जगु जाणियउ हवेइ ।  
अप्पहँ केरइ भावइइ बिबिउ जेण वसेइ ॥९९॥
- 102) अप्प-सहावि परिट्ठियहँ एहुउ होइ बिसेसु ।  
बीसइ अप्प-सहावि लहु लोयालोउ असेसु ॥१००॥
- 103) अप्पु पयासइ अप्पु परु जिम अंबरि रवि-राउ ।  
जोइय एत्थु म भंति करि एहुउ वत्थु-सहाउ ॥१०१॥
- 104) तारायणु जलि बिबियउ णिम्मलि बीसइ जेम ।  
अप्पए णिम्मलि बिबियउ लोयालोउ वि तेम ॥१०२॥
- 105) अप्पु वि परु वि वियाणइ जेँ अप्पेँ मुणिण ।  
सो णिय-अप्पा जाणि तुहुँ जोइय णाण-बलेण ॥१०३॥
- 106) णाणु पयासहि परमु महु कि अण्णेँ बहुएण ।  
जेण णियप्पा जाणियइ सामिय एक्क-खणेण ॥१०४॥
- 107) अप्पा णाणु मुणेहि तुहुँ जो जाणइ अप्पाणु ।  
जीव-पएसहिँ तित्तिडउ णाणेँ गयण-पवाणु ॥१०५॥
- 108) अप्पहँ जे वि विमिण्ण खड ते वि हवंति ण णाणु ।  
ते तुहुँ तिण्णि वि परिहरि वि णियमिँ अप्पु वियाणु ॥१०६॥
- 109) अप्पा णाणहँ गम्मु पर णाणु वियाणइ जेण ।  
तिण्णि व मिल्लिवि जाणि तुहुँ अप्पा णाणेँ तेण ॥१०७॥
- 110) जाणिय णाणिउ णाणिण णाणिउँ जा ण मुणेहि ।  
ता अण्णाणि णाणमउँ कि पर बंभु लहेहि ॥१०८॥

100) B तवचरण, TKM सत्थपुराणे तवचरण; TKM मोक्खु जि करइ कितसु for the last pada.

- 101) Wanting in TKM; B अप्पि for अप्पेँ; C विबउ....वसंति. 102) Wanting in TKM; C अप्पि सहावि; Brahmadeva notes on alternative reading बीसइ अप्पसहाउ लहु. 103) C विम्ब, TM जेव (K जेउ) अंबरे. 104) TKM जले for जलि, णिम्मले....जेव; BC अप्पइ, TKM अप्पए णिम्मले; A लोयालोय, TKM लोयालोय वि तेव. 105) TKM वियाणिजइ; B जिअण्णि, TKM जेँ अप्पेँ; TKM सो णिउ अप्पा मुणहि तुहु 106) Wanting in TKM; B कि अण्णि. 107) TKM जीवपएसहि तेत्थउउ, ABC तित्तडउ, Brahmadeva has an alternative reading जीवपएसहि देहसमु; C नावि, BC पवाणु, TKM णाणे गयणपवाणु. 108) Wanting in TKM and no readings in others. 109) TKM पर, मुणहि तुहुँ for जाणि etc., मेस्सवि. 110) Wanting in TKM; मुणेइ and बोहर.



- 111) जोइज्जइ ति बंमु पइ जाणिज्जइ ति सोई ।  
बंमु मुणेविणु जेण लहु गम्मिज्जइ परलोइ ॥ १०८ ॥
- 112) मुणि-वर-विदहं हरि-हरहं जो मणि निवसइ देउ ।  
परहं जि परतरु णाणमउ सो बुद्धइ पर-लोउ ॥ ११० ॥
- 113) सो पर बुद्धइ लोउ पइ जसु मइ तित्थु वसेइ ।  
जहिं मत जहिं गइ जीवहं जि णियमे जेण हवेइ ॥ १११ ॥
- 114) जहिं मइ तहिं गइ जीव तुहं मरणु वि जेण लहेहि ।  
ते परबंमु मुएवि मइ मा पर-दक्खि करेहि ॥ ११२ ॥
- 115) जं णियदक्खहं भिण्णु जउ तं पर-दक्खु वियाणि ।  
पुग्गलु धम्माम्ममु णहु कालु वि पंचमु जाणि ॥ ११३ ॥
- 116) जइ निविसइ वि कु वि करइ परमप्यइ अणुराउ ।  
अग्गि-कणी जिम कट्ट-गिरो ड्हइ असेसु वि पाउ ॥ ११४ ॥
- 117) मेल्लिवि सयल अवक्खडी जिय णिञ्चितउ होइ ।  
चित्त निवेसहि परम-पए देउ णिरंजणु जोइ ॥ ११५ ॥
- 118) जं सिव-दंसणि परमु-सुहु पावहि ज्ञाणु करंतु ।  
तं सुहु भुवणि वि अत्थि णवि मेल्लिवि देउ अणंतु ॥ ११६ ॥
- 119) जं मुणि लहइ अणंत-सुहु णिय-अप्पा ज्ञायंतु ।  
तं सुहु इंडु वि णवि लहइ देविहिं कोडि रमंतु ॥ ११७ ॥
- 120) अप्पा-दंसणि जिणवरहं जं सुहु होइ अणंतु ।  
तं सुहु लहइ विराउ जिउ जाणंतउ सिउ संतु ॥ ११८ ॥
- 121) जोइय णिय-मणि णिम्मलए पर बीसइ सिउ संतु ।  
अं बरि णिम्मलि घण-रहिए भाणु जि जेम फुरंतु ॥ ११९ ॥

111)TKM ते बन्नु पइ; C तव for ति TKM ते सोइ; Brahmad va has an alternative reading पर for पइ. 112) Wanting in TKM. 113) TKM बुद्धइ for बुद्ध, C परितुब्बइ; TKM तेषु,जीवहं वि. 114)TKM have no nasal signs; C परदक्खु for 'बंमु; TKM लहेइ and करेइ. पइ बन्नु, दब्बे. 115) B अण्णु for भिण्णु. BTK पोम्मल, C पोम्मलु 116) TK कोइ करइ णियवप्पए जणुराउ; TKM अग्गिकणि जेव, C जिब. 117) TKM मेल्लवि सयल; BC णिवेसिवि; C देव. 118)TKM पावइ, Cपावइ, ज्ञाण; TKM मेल्लवि, AC मिल्लिवि 119)BCTKM अणंतु सुहु; TKM देविहिं कोडि. 120) Wanting in TKM; C सिव for सिउ. 121) Wanting in TKM; C णिम्मलइ, सिव

- 122) राएँ रंगिए हियवडए देउ न दोसइ संतु ।  
बप्पणि मइलए बिबु जिम एहउ जाणि निमंतु ॥ १२० ॥
- 123) जसु हरिणच्छो हियवडए तसु णवि बंमु वियारि ।  
एक्कहिँ केम समंति वड बे खंडा पडियारि ॥ १२१ ॥
- 124) णिय-मणि निम्मलि णाणियहँ णिवसइ देउ अणाइ ।  
हंसा सरवरि लोणु जिम महु एहउ पडिहाइ ॥ १२२ ॥
- 125) देउ न देउले णवि सिलए णवि लिप्पइ णवि चित्ति ।  
अखउ णिरंजणु णाणमउ सिउ संठिउ सम-चित्ति ॥ १२३ ॥
- 126) मणु मिलियउ परमेसरहँ परमेसर वि मणस्स ।  
बोहि वि समरसि हूवाहँ पुज्ज चडावउं कस्स ॥ १२३\*२ ॥
- 127) जेण णिरंजणि मणु धरिउ विसय-कसायहिँ जंतु ।  
मोक्खहँ कारणु एत्तडउ अणु न तंतु न मंतु ॥ १२३\*३ ॥

[ २. बिज्जउ अहियारु ]

- 128) सिरिगुरु अक्खहिँ मोक्खु महु मोक्खहँ कारणु तत्थु ।  
मोक्खहँ-केरउ अणु फलु जेँ जाणउं परमत्थु ॥ १ ॥
- 129) जोइय मोक्खु वि मोक्ख-फलु पुच्छिउ मोक्खहँ हेउ ।  
सो जिण-भासिउ णिसुणि तुहँ जेण वियाणहिँ भेउ ॥ २ ॥
- 130) धम्महँ अत्थहँ कामहँ वि एयहँ सयलहँ मोक्खु ।  
उत्तमु पप्पणहिँ णाणि जिय अण्णें जेण न सोक्खु ॥ ३ ॥
- 131) जइ जिय उत्तमु होइ णवि एयहँ सयलहँ सोइ ।  
तो कि तिण्णि वि परिहरवि जिण वस्सहिँ पर-लोइ ॥ ४ ॥
- 132) उत्तमु सुक्खु न वेइ जइ उत्तमु सुक्खु न होइ ।  
तो कि इच्छहिँ बंधणहिँ बद्धा पसुय वि सोइ ॥ ५ ॥

122) TKM रंगियवडये (ए ?) दप्पणे मइलए. बिबु जेव, जाणु; C एह for एहउ. I23) Wanting in TKM; B परियारि, C पडिहारि for पडियारि. I24) TKM णियमणे निम्मले, जेव for जिम, पुहु एहउ I25) BC देउलि ...सिलइ; TKM लेप्पइ. अखउ णिरामउ....संतिउ समचित्ते. I26) Wanting in TKM; B समरसहूवाइ. I27) Wanting in TKM. I28) Wanting in TKM; C सोक्खहँ for मोक्खहँ; B मुक्खहु for second मोक्खहँ, जिम for जेँ. I29) TKM मोक्खु जि मोक्खु G विवाणिव. I30) TKM have no nasal signs, उत्तिगु; C अण्णि for अण्णें. I31) TKM; Brahmadeva's reading सोवि; TKM वक्कइ; C परलोउ. I32) Wanting in TKM; B ता for तो C अक्खहिँ बंधणहिँ; B पसुय वि, C पसुवि वि.

- 133) अणु जइ जगहँ वि अहिययर गुण-गणु तासु न होइ ।  
तो तइलोउ वि कि घरइ णिय-सिर-उप्परि सोइ ॥ ६ ॥
- 134) उत्तमु सुक्खु न वेइ जइ उत्तमु सुक्खु न होइ ।  
तो कि सयलु वि कालु जिय सिद्ध वि सेवहिँ सोइ ॥ ७ ॥
- 135) हरि-हर-बंसु वि जिणवर वि मुणि-वर-विद वि मय्य ।  
परम णिरंजणि मणु धरिबि सुक्खु जि शायहिँ सब्ब ॥ ८ ॥
- 136) तिहुयणि जीवहँ अत्थि णवि सोक्खहँ कारण कोइ ।  
सुक्खु मुएविण एककु पर तेणवि चितहिँ सोइ ॥ ९ ॥
- 137) जीवहँ सो पर मोक्खु मुणि जो परमप्य-लाह ।  
कम्म-कलंक-विमुक्काहँ णाणिय बोल्लहिँ साह ॥ १० ॥
- 138) वंसणु णाणु अणंत-सुहु समउ न तुट्टइ जासु ।  
सो पर सासउ मोक्ख फलु बिज्जउ अत्थि ण तासु ॥ ११ ॥
- 139) जीवहँ मोक्खहँ हेउ वर वंसणु णाणु चरित्तु ।  
से पुणु तिण्णि वि अप्पु मुणि णिच्छएँ एहउ वुत्तु ॥ १२ ॥
- 140) पेच्छइ जाणइ अणुचरइ अप्पि अप्पउ जो जि ।  
वंसणु णाणु चरित्तु जिउ मोक्खहँ कारण सो जि ॥ १३ ॥
- 141) खं बोल्लइ ववहार-णउ वंसणु णाणु चरित्तु ।  
तं परियाणहि जीव तुहुँ जेँ पर होहि पवित्तु ॥ १४ ॥
- 142) ववइ जाणइ जह-ठियइ तह जणि मण्णइ जो जि ।  
अप्पहँ केरउ भावइउ अविचलु वंसणु सो जि ॥ १५ ॥
- 143) ववइ जाणहि ताइँ छह तिहुयणु भरियउ जेहिँ ।  
आइ-विणास-विबज्जियहिँ णाणिहि पमाणियएहिँ ॥ १६ ॥
- 144) जीउ सचेयणु वणु मुणि पंच अचेयण अण्ण ।  
पोगलु घम्माहम्मु णहु काले सहिया मिण्ण ॥ १७ ॥

133) Wanting in TKM; C सिर उप्परि. 134) TKM उत्तमु ...सुक्खु, C उत्तमसुक्खु  
TKM सेवइ. 135) A बंसु; C जिणवरहँ; TKM परमणिरंजणु मोक्खु. 136) TKM तिहुयणे; BC सुक्खहँ;  
TKM मोक्खु. 137) BC सुक्खु; TKM कम्मकलंके 138) ATKM अणंतु सुहु; TKM मोक्खु फलु. 139)  
BC सुक्खहँ; C हेउ वर; TKM णिच्छउ एहउ वुत्तु. 140) BC णिच्छइ, TKM पस्सइ; CTKM अप्पे,  
Brahmadeva अप्पहँ. 141) Wanting in TKM; A वुत्तइ, जि for जेँ. 142) Wanting in  
CTKM 143) Wanting in BTKM; C तिहुयणि भरिया जेहिँ ...णाणिय. 144) TKM अचेयणु,  
अण्णु पोगल, काले सहिया मिण्णु; ABC कालि.

- 145) मुक्ति-विहणउ णाणमउ परमाणंद-सहाउ ।  
णियमि जोइय अप्पु मुणि णिच्चु णिरंजणु भाउ ॥ १८ ॥
- 146) पुग्गलु छव्विह मुत्तु वढ इयर अमुत्तु वियाणि ।  
धम्मघम्मु वि गयठियहें कारण पभणहिं णाणि ॥ १९ ॥
- 147) दव्वइ सयलइ वरि ठियइ णियमे जासु वसंति ।  
तं णहु दव्वु वियाणि तुहें जिणवर एउ भणंति ॥ २० ॥
- 148) कालु मुणिज्जहि दव्वु तुहें वट्टण-लक्खणु एउ ।  
रयणहें रासि विभिण्ण जिम तसु अणुयहें तह भेउ ॥ २१ ॥
- 149) जोउ वि पुग्गलु कालु जिय ए मेल्लेविणु दव्व ।  
इयर अखंड वियाणि तुहें अप्प-पएसहिं सव्व ॥ २२ ॥
- 150) दव्व चयारि वि इयर जिय गमणागमण-विहोण ।  
जोउ वि पुग्गलु परिहरिवि पभणहिं णाण-पवोण ॥ २३ ॥
- 151) धम्मघम्मु वि एक्कु जिउ ए जि असंख-पदेस ।  
गयणु अणंत-पएसु मुणि बह्व-विह पुग्गल-देस ॥ २४ ॥
- 152) लोयाणसु घरेवि जिय कहियइ दव्वइ जाइ ।  
एक्कहिं मिलियइ इत्थु जगि सगुणहिं णिवसहिं ताइ ॥ २५ ॥
- 153) एयइ दव्वइ देहियहें णिय-णिय कज्जु जणंति ।  
चउ-गइ-दुक्ख सहंत जिय ते संसार भमंति ॥ २६ ॥
- 154) दुक्खहें कारण मुणिवि जिय दव्वहें एहु सहाउ ।  
होयवि मोक्खहें मणि लहु गम्मिज्जइ पर-लोउ ॥ २७ ॥
- 155) णियमे कहियउ एहु मइ ववहारेण वि दिट्ठि ।  
एवहिं णाणु चरित्तु मुणि जे पावहि परमेट्ठि ॥ २८ ॥

145) TKM 'विहणिउ, णियमे. 146) TKM 'पोग्गल, धम्मघम्मु वि गइठिविहि; A गइठिएहि; Ms. A has no commentary on 18-19, but the same added in a different hand on the marginal space. 147) TKM change the order of 147 and 148; TKM दव्वइ सयलु वरिठियइ; Brahmad va उवरि; BC णियमि; TKM एहु for एउ. 148) C वट्टणु TKM एहु for एउ, जेव तसु अणुवह. 149) TKM पोग्गलु, अखंड मुणेहि तुहें 150) TKM पोग्गलु परिहरिवि पभणइ णाणपवीणु, AB णाणिपवीण. 151) TKMBC धम्मघम्मु; TKM एज्जि, गयण, पोग्गल; Brahmadeva has another reading पुग्गलु तिविहु पवसु. 152) TKMBC लोयाणसु, TKM घरेइ ठिय, एयु जए. 153) TKM देहियहि, C देहियइ; 1 KM णियणिउ, सहंत BC सहंति 154) TKM णाहु for मुणिवि, एउ for एहु, मणे; C होइवि. 155) B णियमइ; TKM मुणि for मुणि; BC जि.

- 156) जं जह् थक्कड वधु जिय तं तह जाणइ जो जि ।  
अप्पहं केरड भावडउ णाणु मुणिज्जहि सो जि ॥ २६ ॥
- 157) जाणवि मणवि अप्पु पद जो पर-भाउ चएइ ।  
सो णिउ सुद्धउ भावडउ णाणिहं चरणु हवेइ ॥ ३० ॥
- 158) जो भत्तउ रयणत्तयहं तसु मुणि लक्खणु एउ ।  
अप्पा मिल्लिवि गुण-णिलउ तासु वि अणु ण शेउ ॥ ३१ ॥
- 159) जे रयणत्तउ णिम्मलउ णाणिय अप्पु भणंति ।  
ते आराहय सिव-पयहं णिय-अप्पा शायंति ॥ ३२ ॥
- 160) अप्पा गुणमउ णिम्मलउ अणुविणु जे शायंति ।  
ते पर णियमे परम-मुणि लहु णिब्बाणु लहंति ॥ ३३ ॥
- 161) सयल-पयत्यहं जं गहणु जीवहं अग्गिमु होइ ।  
वत्थु-विसेस विवज्जियउ तं णिय-वंसणु जोइ ॥ ३४ ॥
- 162) दंसण-पुब्बु हवेइ फुडु जं जीवहं विण्णाणु ।  
वत्थु-विसेसु मुणंतु जिय तं मुणि अविचलु णाणु ॥ ३५ ॥
- 163) दुक्खु वि सुक्खु सहंतु जिय णाणिउ ज्ञाण-णिलीणु ।  
कम्महं णिज्जर-हेउ तउ बुद्धइ संग-विहीणु ॥ ३६ ॥
- 164) कायकिलेसे पर तणु सिज्जइ  
विणु उवसमेण कसाउ ण खिण्णइ ।  
ण करहिं इंदिय मणह् णिवारणु  
उग्गतवो वि ण मोक्खह् कारण ॥ ३६\*१ ॥
- 165) अप्प-सहावे जासु रइ णिच्चुववासउ तासु ।  
बाहिर-वब्बे जासु रइ भुक्खुमारि तासु ॥ ३६\*२ ॥
- 166) विणिण वि जेण सहंतु मुणि मणि सम-भाउ करेइ ।  
पुण्हं पावहं तेण जिय संवर-हेउ हवेइ ॥ ३७ ॥

156) TKM जो and सो for जं and तं, मुणिज्जइ. 157) TKM मणह्; O चरण. 158) TKM मेल्लवि, तासु जि. 159) TKM रयणत्तयणिम्मलउ, णिउ अप्पा 160) TKM जे अणुविणु, तं पद for ते पर; C णिब्बाणि. 161) C जीवह्, TKM सयलविसेसु. 162) BC दंसणु पुब्बु; C मुणति, 163) C दुक्ख वि सुक्ख; TKM सोक्खु, ज्ञाणे, बुद्धइ. for बुक्खइ. 164) Only in P; किलेसे. 165) Only in P. 166) TKM वेणिण ...सहंति, मणे; C तेणि for तेण.

- 167) अछइ जित्तिउ कालु मुणि अप्पा-सखि गिलीणु ।  
संवर-णिज्जर जाणि तुहँ सयल वियप्प-विहीणु ॥ ३८ ॥
- 168) कम्मु पुरक्किउ सो खवइ अहिणव पेसु ण बेइ ।  
संगु मुएविणु जो सयलु उवसम-भाउ करेइ ॥ ३९ ॥
- 169) वंसणु णाणु चरित्तु तसु जो सम-भाउ करेइ ।  
इयरहँ एकक वि अत्थि णवि जिणवर एउ भवेइ ॥ ४० ॥
- 170) जावइ णाणिउ उवसमइ तामइ संजनु होइ ।  
होइ कसायहँ वसि गयउ जोउ असंजनु सोइ ॥ ४१ ॥
- 171) जेण कसाय हवन्ति मणि सो जिय मिल्लिहि मोहु ।  
मोह-कसाय-विवज्जयउ पर पावहि सम-बोहु ॥ ४२ ॥
- 172) तत्तातत्तु मुणेवि मणि जे षक्का सम-भावि ।  
ते पर सुहिंया इत्थु जगि जहँ रह अप्पा-सहावि ॥ ४३ ॥
- 173) बिणिण वि दोस हवन्ति तसु जो सम-भाउ करेइ ।  
बंधु जि णिहणइ अप्पणउ अणु जगु गहिलु करेइ ॥ ४४ ॥
- 174) अणु वि दोसु हवेइ तसु जो सम-भाउ करेइ ।  
सत्तु वि मिल्लि वि अप्पणउ परहँ गिलीणु हवेइ ॥ ४५ ॥
- 175) अणु वि दोसु हवेइ तसु जो सम-भाउ करेइ ।  
वियलु हवेविणु इक्कलउ उप्परि जगहँ चडेइ ॥ ४६ ॥
- 176) जा णिसि सयलहँ बेहियहँ जोगिउ तहिँ जग्गेइ ।  
जहिँ पुणु जग्गइ सयलु जगु ता णिसि मणि वि सुवेइ ॥ ४६\*१ ॥
- 177) णणि मुएप्पिणु भाउ समु कित्थु वि जाइ ण राउ ।  
जेण लहेसइ णाणमउ तेण जि अप्प-सहाउ ॥ ४७ ॥
- 178) भणइ भणावइ णवि धुणइ णिवइ णाणि ण कोई ।  
सिद्धिहिँ करणु भाउ समु जाणंतउ पर सोइ ॥ ४८ ॥

167) C जित्तउ, I KM जेत्तिउ, अप्पसरूवे. 168) C पुरक्किउ, TKM कम्म पुराइउ and पसु for पेसु. 169) C णहु for णवि, एम for एउ, TKM गिज्जउ for जिणवर. 170) TKM जाव हि and ताव हि, AB जावइ, C तावइ, TKM वसययउ; C होइ for सोइ. 171) TKM मणे; TKMC मेल्लवि 172) TKM मणे, समभावे, एत्थु ( C also ); जणे अप्पसहावे, 173) Wanting in TKM 174) C दोस; TKM मेल्लवि. 175) Some Devanagari Mss. hesitate between वि and वि BTKM हवेविणु, CTKM एककलउ 176) Wanting in TKM; BC मणि वि for मणि वि 177) CTKM मुएविणु. केत्थु; TKM लहेसहि. 178) C कारणि; TKM भावसमु.

- 179) गंधहें उप्परि परम-मुणि देसु वि करइ ण राउ ।  
गंधहें जेण वियाणियउ भिण्णउ अप्प-सहाउ ॥ ४६ ॥
- 180) विसयहें उप्परि परम-मुणि देसु वि करइ ण राउ ।  
विसयहें जेण वियाणियउ भिण्णउ अप्प-सहाउ ॥ ५० ॥
- 181) देहहें उप्परि परम-मुणि देसु वि करइ ण राउ ।  
देहहें जेण वियाणियउ भिण्णउ अप्प-सहाउ ॥ ५१ ॥
- 182) विसि-णिविसिहिं परम-मुणि देसु वि करइ ण राउ ।  
बंधहें हेउ वियाणियउ एयहें जेण सहाउ ॥ ५२ ॥
- 183) बंधहें मोक्खहें हेउ णिउ जो णवि जाणइ कोइ ।  
सो पर मोहिं करइ जिय पुण्णु वि पाउ वि बोइ ॥ ५३ ॥
- 184) दंसण-णाण-चरित्तमउ जो णवि अप्पु मुणेइ ।  
मोक्खहें कारणु भणिवि जिय सो पर ताई करेइ ॥ ५४ ॥
- 185) जो णवि मण्णइ जीउ समु पुण्णु वि पाउ वि बोइ ।  
सो चिरु दुक्खु सहंतु जिय मोहिं हिंडइ लोइ ॥ ५५ ॥
- 186) वर जिय पावइ सुन्दरइ णाणिय ताई भणंति ।  
जीवहें दुक्खइ जणिवि लहु सिवमइ जाई कुणंति ॥ ५६ ॥
- 187) मं पुणु पुण्णइ मल्लाइ णाणिय ताई भणंति ।  
जीवहें रज्जइ देवि लहु दुक्खइ जाई जणंति ॥ ५७ ॥
- 188) वर निय-दंसण-अहिमुहउ मरणु वि जीव लहेसि ।  
मा निय-दंसण-विम्मुहउ पुण्णु वि जीव करेसि ॥ ५८ ॥
- 189) जे निय-दंसण-अहिमुहा सोक्खु अणंतु सहंति ।  
ति विणु पुण्णु करंता वि दुक्खु अणंतु लहंति ॥ ५९ ॥
- 190) पुण्णेण होइ विहबो विहवेण मजो मएण मह-मोहो ।  
मइ-मोहेण य पाव ता पुण्णं अह मा होउ ॥ ६० ॥

179) Wanting in TKM. 180) Wanting in TKM; C बंधहु हेउ for विसयहें देव.  
181) Wanting in TKM 182) Wanting in TKM; Brahmadeva has an *alteanative*  
reading for the 2nd line भिण्णउ जेण वियाणियउ एयहें अप्पसहाउ. 183) A णिइ for णिउ; TKM  
कोहे.... णिउ; लोइ for बोइ. 184) ABC सिद्धि कारणि; TKM मुणवि for भणिवि 185) B जीव सम  
C बोवि. TKM वेइ; TKM मोहे. 186) TKM जणइ for जणिवि; BC सिवमइ. 187) TKM रज्जहु....  
नहु. 188) TM नियदसण सहसि for लहेसि (B लहीसि ); TKM मं for मा; BTKM करेसि. 189)  
AC सुक्खु; TKMB ते; B करंताहु, TKM करंताइ. 190) Wanting in BC; TKM महमोहो ।  
मइमोहेण वि.

- 191) वेवहँ सत्थहँ मुणिवरहँ भत्तिए पुण्ण हवेइ ।  
कम्म-क्खउ पुणु होइ णवि अण्णउ संति भणेइ ॥ ६१ ॥
- 192) वेवहँ सत्थहँ मुणिवरहँ जो विहँसु करेइ ।  
णियमे पाउ हवेइ तसु जे संसार भमेइ ॥ ६२ ॥
- 193) पावेँ णारउ तिरिउ जिउ पुण्णेँ अमर बियाणु ।  
मिस्सेँ माणस-गइ लहइ बोहि वि खइ णिष्वाणु ॥ ६३ ॥
- 194) वंदणु णिवणु पडिकमणु पुण्णहँ करणु जेण ।  
करइ करावइ अणुमणइ एक्कु वि णाणि ण जेण ॥ ६४ ॥
- 195) वंदणु णिवणु पडिकमणु णाणिहिँ एहु ण जुत्तु ।  
एक्कु जि मेळिवि णाणमउ सुद्धउ भाउ पवित्तु ॥ ६५ ॥
- 196) वंदउ णिवउ पडिकमउ भाउ असुद्धउ जासु ।  
पर तसु संजमु अत्थि णवि जं मण-सुद्धि ण तासु ॥ ६६ ॥
- 197) सुद्धहँ संजमु सोलु तउ सुद्धहँ वंसणु णाणु ।  
सुद्धहँ कम्मक्खउ हवइ सुद्धउ तेण पहाणु ॥ ६७ ॥
- 198) भाउ विसद्धउ अप्पणउ धम्म भुण्णविणु लेहु ।  
घउ-गइ दुक्खहँ जो घरइ जीउ पडंतउ एहु ॥ ६८ ॥
- 199) सिद्धिहिँ केरा पंथडा भाउ विसुद्धउ एक्कु ।  
जो तसु भावहँ मुणि चलइ सो किम होइ विमुक्कु ॥ ६९ ॥
- 200) जहिँ भावइ तहिँ जाहि जिय जं भावइ करि तं जि ।  
केम्बइ भोक्खु ण अत्थि पर चित्तहँ सुद्धि ण जं जि ॥ ७० ॥
- 201) सुह-परिणामेँ धम्म पर असुहेँ होइ अहम्म ।  
बोहिँ वि एहिँ विबोञ्जयउ सुद्ध ण बंधइ कम्म ॥ ७१ ॥
- 202) दाणि लब्भइ भोउ पर इवत्तणु वि तवेण ।  
जम्मण-मरण-विबोञ्जयउ पउ लब्भइ णाणेण ॥ ७२ ॥

193) A पावि ..मिस्सि; TK पुण्णे सुरवर होइ, T and K have the second line thus : माणसु सिस्से मुणिह ( K मुणिहि ) जिय बोहि विमुक्कउ जोइ । 194) A C पडिकमणु; T and M करइ करावइ अणुमणुहि 195) C interchanges the places of 194 and 195; T णाणिहे, Brahma-deva णाणिह; C एउ for एहु; TKM मेल्लवि. 196) TKM वदणु णिवणु पडिकमणु; C पडिकमउ, B पडिकमवउ. 197) TM दसणाणु; C कम्मह खउ. 198) TKM लेउ for लेहु 199) TKM सिद्धिहिँ केरउ पंथउ, B सिद्धिहिँ केरउ पंथा; TKM कह for किम 200) Wanting in TKM; C भावहि for भाव; BC केमह. 201) TKM धम्म पर असुहइ; A असुहि 202) TKM दाणे....पउ; BC दाणे.



- 203) वेउ निरंजणु इउं मणइ नाणि मुक्खु ण मंति ।  
 गाण-विहीणा जीवडा चिर संसार ममंति ॥ ७३ ॥
- 204) गाण-विहीणहं मोक्ख-यउ जीव म कासु वि जोइ ।  
 बहुए सलिल-विरोलियई कर चोप्पडउ ण होइ ॥ ७४ ॥
- 205) भव्वाभवह जो चरणु सरिसु ण तेण हि मोक्खु ।  
 लद्धि ज भवह रयणत्तय होइ अभिण्णे मोक्खु ॥ ७४\*१ ॥
- 206) जं गिय-बोहहं बाहिरउ गाणु वि कञ्जु ण तेण ।  
 दुक्खहं करणु जेण तउ जीवहं होइ खणेण ॥ ७५ ॥
- 207) तं गिय-णाणु जि होइ ण वि जेण पवड्डइ राउ ।  
 विणयर-किरणहं पुरउ जिय कि विलसइ तम-राउ ॥ ७६ ॥
- 208) अप्पा मिळिवि गाणियहं अणु ण सुन्दर वत्थु ।  
 तेण ण विसयहं मणु रमइ जाणंतहं परमत्थु ॥ ७७ ॥
- 209) अप्पा मिळिवि गाणमउ चित्ति ण लग्गह अणु ।  
 मरगउ जे परियाणियउ तहं कच्चे कउ गणु ॥ ७८ ॥
- 210) भुंजंतु वि गिय-कम्म-फलु मोहई जो जि करेइ ।  
 भाउ असुन्दर सुन्दर वि सो पर कम्म जणेइ ॥ ७९ ॥
- 211) भुंजंतु वि गिय-कम्म-फलु जो तहिं राउ ण जाइ ।  
 सो णवि बंधइ कम्म पुणु संखिउ जेण विलाइ ॥ ८० ॥
- 212) जो अणु-मेत्तु वि राउ मणि जाम ण मित्ठइ एत्थु ।  
 सो णवि मुञ्चइ ताम जिय जाणंतु वि परमत्थु ॥ ८१ ॥
- 213) बुउसइ सत्थई तउ चरइ पर परमत्थु ण वेइ ।  
 ताव ण मुं'चइ जाम णवि इहु परमत्थु मुणेइ ॥ ८२ ॥

203) TM एह, K येह, B एउ for इउं; TKM गाणे मोक्खु नि (णि) मंडु; C मंडु for मंति  
 204) Wanting in TKM; B बहुयई सलिलविरोलियइ. 205) In TKM only. 206) AC बि for वि  
 207) Wanting in TKM; 280) T, K and M change the order of 208 and 209;  
 TKM मेल्लवि, विसयहि; C जाणंतहु. 209) TKM चित्ते C चित्त; TKM जं for जें; B तह कच्चि; TK  
 को गणु 210) C, T, K and M interchange 210 and 211; BC मोहि जो वि कम्म जणेइ. 211)  
 B न हि for णवि. 212) A अणुमित्तु वि; TKMB मणे; TKM जाव ण मेल्लवि....ताव; BC मुं'चइ.  
 213) TKM ताव....जाव; BC मुक्खइ; TKM एह for इहु.

- 214) सत्थु पढंतु वि होइ जडु जो न हनेइ वियप्पु ।  
देहि वसंतु वि निम्मलउ णवि मणइ परमप्पु ॥ ८३ ॥
- 215) बोह-णिमित्तं सत्थु किल लोइ पढिज्जइ इत्थु ।  
तेण वि बोह ण जासु बरु सो कि मूढु ण तत्थु ॥ ८४ ॥
- 216) तित्थइं तित्थु नमंताहें मूढहें मोक्खु ण होइ ।  
णाण-विवाज्जउ जेण जिय मुणिवरु होइ ण सोइ ॥ ८५ ॥
- 217) णाणिहिं मूढहें मुणिवरहें अंतर होइ महंतु ।  
देहु वि मिल्लइ णाणियउ जीवहें भिण्णु मुणंतु ॥ ८६ ॥
- 218) लेणहें इच्छइ मूढु पर भुवणु वि एहु असेसु ।  
बहु-विह-धम्म-मिसेण जिय दोहिं वि एहु विसेसु ॥ ८७ ॥
- 219) चेत्ता-चेत्ती-पुत्तियहिं तूसइ मूढु निभंतु ।  
एयहिं लज्जइ णाणियउ बंधहें हेउ मुणंतु ॥ ८८ ॥
- 220) चट्ठहिं पट्ठहिं कुंडियहिं चेत्ता-चेत्तियएहिं ।  
मोहु ज्ञेविणु मुणिवरहें उप्पहि पाडिय तेहिं ॥ ८९ ॥
- 221) केण वि अप्पउ वंचियउ सिह लुंचिवि छारेण ।  
सयल वि संग ण परिहरिय जिणवर-लिंग-धरेण ॥ ९० ॥
- 222) ते जिण-लिणु धरेवि मुणि इट्ठ-परिगह लेंति ।  
छद्दि करेविणु ते जि जिय सा पुणु छद्दि गिलंति ॥ ९१ ॥
- 223) साहहें कित्तिहि कारणिण जे सिव-संगु चयंति ।  
खोला-लंगिवि ते वि मुणि देउलु देउ डहंति ॥ ९२ ॥
- 224) अप्पउ मणइ जो जि मुणि गइयउ गंयहि तत्थु ।  
सो परमत्थे जिणु मणइ णवि बुज्जइ परमत्थु ॥ ९३ ॥

214) TKM देहे वसंतउ, C देह वसंतु. 215) Wanting in TKM; C तेण विबोहणु जासु. 216) T तित्थे नमंताह; B and c have वक्खरडा etc. between 215 and 216. 217) Wanting in TKM C मुणिवरहि. 218) Wanting in TKM; C दोहि वि, AB दोहिमि. 219) A बिल्लाबिल्ली, TKM चेत्ताचेत्तियपोत्तियहि; T तूसइ; B मित्तइ for लज्जइ. 220) TKM पुंडियहि; AB चित्ताचित्तियएहि. 221) TKM सिह लुंचुवि, सयलु वि, परिहरइ. 222) A किति; TKM छद्दि for छद्दि, तेजि for ते वि. 223) C कित्तिहुं B C TKM कारणेण; TKM जिउ (उ) मणु; TKMC खोलालग वि. 224) TKM जोज्जि for जो वि, गंयहि गरुइ तत्थु; C णउ for णवि.

- 225) बुद्धसंतर्ह परमत्पु जिय गुरु लहु अत्थि ण कोइ ।  
जीवा सयल वि बंभु पर जेण वियाणइ सोइ ॥ ६४ ॥
- 226) जो भत्तउ रयण-सयर्ह तसु मुणि लक्खणु एउ ।  
अच्छउ कहिं वि कुडिलियइ सो तसु करइ ण भेउ ॥ ९५ ॥
- 227) जोवर्ह तिहुयण-संठियर्ह मूढा भेउ करति ।  
केवल-णाणि नाणि फुडु सयलु वि एक्कु मुणंति ॥ ६६ ॥
- 228) जीवा सयल वि नाण-सय जम्भण-मरण-विमुक्क ।  
जोव-पएसहिं सयल सम सयल वि सगुणहिं एक्क ॥ ६७ ॥
- 229) जोवर्ह लक्खणु जिणवरहिं भासिउ दंसण-णाणु ।  
तेण ण किउजइ भेउ तर्ह जइ मणि जाउ विहाणु ॥ ९८ ॥
- 230) बंभर्ह भुवणि वसंतर्ह जे णवि भेउ करति ।  
ते परमप-पयासयर जोइय विमलु मुणंति ॥ ६६ ॥
- 231) राय-बोस बे परिहरिवि जे सम जीव नियति ।  
ते सम-भावि परिट्टया लहु णिष्वाणु लहति ॥ १०० ॥
- 232) जोवर्ह दंसणु नाणु जिय लक्खणु जाणइ जो जि ।  
देह-विभेए भेउ तर्ह नाणि कि मणइ सो जि ॥ १०१ ॥
- 233) देह-विभेयइ जो कुणइ जीवइ भेउ विचित्तु ।  
सो णवि लक्खणु मुणइ तर्ह दंसणु नाणु चरित्तु ॥ १०२ ॥
- 234) अंगइ सुहुमइ बावरइ विहि-वसिं होंति जे बाल ।  
जिय पुणु सयल वि तित्तडा सव्वत्थ वि सय-काल ॥ १०३ ॥
- 235) सत्तु वि सित्तु वि अप्पु पर जीव असेसु वि एइ ।  
एक्कु करेविणु जो मुणइ सो अप्पा जाणेइ ॥ १०४ ॥

225) TKM जीवा सयलु वि बंभु....विवाणइ. 226)TKM परमपवर्ह for रयणसयर्ह; A कहिंमि for कहिं. 227)TKM तिहुयण; BC केवलणाणइ; TKM केवलणाणे; TKM पुणु for फुडु; B एक्कु. 228) TKM सयलु(everywhere); C नाणमइ 229)TKM तर्हि for तर्ह, मणे for मणि. 230)Wanting in TKM; B बंभर्ह 231) TKM रायहोस बे; A परिहरिवि, TKM; परिहरवि; TKM जे सम जीव; समभावपरिट्टिया. 232) TKM देहिहिं भेयइ भेउ तर्हि नाणि कि मणइ सोजिब. 233) Wanting in TKM; C दंसणनाणचरित्तु. 234) TKM विहिक्के C विहिक्क; TKM तेषका for तित्तडा 235) Wanting in B; C असेस वि एउ, जाणेउ for जाणेइ

- 236) जो णवि मणइ जोव जिय सयल वि एक-सहाव ।  
तासु ण थक्कइ भाउ भव-सायरि जो णाव ॥ १०५ ॥
- 237) जोवहं भेउ जि कम्म-किउ कम्मु वि जोउ ण होइ ।  
जेण विमिण्णउ होइ तहं कालु लहेविणु कोइ ॥ १०६ ॥
- 238) एक्कु करे मण बिण्ण करि मं करि वण्ण-विसेसु ।  
इक्कइ देवइ जे वसइ तिहुयणु एहु असेसु ॥ १०७ ॥
- 239) परु जानंतु वि परम-मुणि पर-संसग्गु चयंति ।  
पर-संगइ परमप्पयहं लक्खहं जेण चलंति ॥ १०८ ॥
- 240) जो सम-भावहं बाहिरउ ति सहु मं करि संगु ।  
चिता-सायरि पडहि पर अणु वि डङ्गइ अंगु ॥ १०९ ॥
- 241) भत्ताहं वि णासंति गुण जहं संसग्गु छतेहि ।  
वइसाणरु लोहहं मिलिउ ते पिट्टियइ घणेहि ॥ ११० ॥
- 242) जोइय मोहु परिच्चयहि मोहु ण भल्लउ होइ ।  
मोहासत्तउ सयलु जगु दुक्खु सहउ जोइ ॥ १११ ॥
- 243) काऊण णग्गखं बीमस्सं दड्ढ-मडय-सारिच्छं ।  
अहिलससि किं ण लज्जसि मिक्खाए भोयणं मिट्ठं ॥ १११\*२ ॥
- 244) जइ इच्छसि मो साहु बारह-विह-तवहलं महाविउलं ।  
तो मण-वयणे काए भोयण-गिद्धी विवज्जेसु ॥ १११\*३ ॥
- 245) जे सरसि संतुडु-मण विरसि कसाउ वहंति ।  
ते मुणि भोयण-वार गणि णवि परमत्थु मुणंति ॥ १११\*४ ॥
- 246) रुवि पयंगा सहि मय गय फासहिं णासंति ।  
अलिउल गंधइ मच्छ रसि किम अणुराउ करंति ॥ ११२ ॥

236) A इक्, TKM भवसायरे जिव णाव. 237) TKM भेउ वि C तहि, TKM तहुं for तहं. 238) TKM करि मं; B एक्क देवि, TKM एक्के देवे जे; TKM एउ for एहु. 239) TKM परसंसग्गि. 240) TKM ते सह मक्कहि, चितासायरे परिपडहि अणु; A सहो for सहु. 241) TKM भत्ताहि वि णासंते; BC ललेण and घणेण. 242) TKM भत्ता. 243) Wanting in TKMBC; Brahmadeva बीमत्सं (ब्ध ?) 244) Wanting in TKMBC; A तवहं कलं 245) Wanting in TKM 246) TKM रुजे, सहं .... पासहि, ABC फासइ; TKM किं तहि संगु रमंति for किम अणुराउ करंति.

- 247) जोइय लोहू परिच्छयहि लोहू ण भल्लउ होइ ।  
लोहासत्तउ सयसु जगु दुक्खु सहंतउ जोइ ॥ ११३ ॥
- 248) तलि अहिरणि वरि घण-वडणु संडस्सय-सुं'बोडु ।  
लोहहं लग्गिवि ह्वयवहं पिक्खु पडंतउ तोडु ॥ ११४ ॥
- 249) जोइय णेहू परिच्छयहि णेहू ण भल्लउ होइ ।  
णेहासत्तउ सयसु जगु दुक्खु सहंतउ जोइ ॥ ११५ ॥
- 250) जल-सिचणु पय-णिहलणु पुणु पुणु पीलण-दुक्खु ।  
णेहहं लग्गिवि तिल-णियरु जंति सहंतउ पिक्खु ॥ ११६ ॥
- 251) ते चिय घण्णा ते चिय सप्पुरिसा ते जियंतु जिय-लोए ।  
बोदह-वहम्मि पडिया तरंति जे चैव लीलाए ॥ ११७ ॥
- 252) मोक्खु जि साहिउ जिणवरहिं छंडिवि बहु-विहू रज्जु ।  
मिक्ख-भरोडा जीव तुहं करहि ण अप्पउ कज्जु ॥ ११८ ॥
- 253) पावहि दुक्खु महंतु तुहं जिय संसारि भमंतु ।  
अटु वि कम्महं णिहलिवि वच्चहि मुक्खु महंतु ॥ ११९ ॥
- 254) जिय अणु-मित्तु वि बुक्खडा सहण ण सक्कहि जोइ ।  
च उ-गाइ-दुक्खहं कारणहं कम्महं कुणहि किं तोइ ॥ १२० ॥
- 255) घंघइ पडियउ सयसु जगु कम्महं करइ अयाणु ।  
मोक्खहं कारणु एक्कु खणु णवि चितइ अप्पाणु ॥ १२१ ॥
- 256) जोणि-लक्खहं परिभमइ अप्पा दुक्खु सहंतु ।  
पुत्त-कलत्तहिं मोहियउ जाव ण णाणु महंतु ॥ १२२ ॥
- 257) जीव म जाणहि अप्पणउं घव परियणु इट्ठु ।  
कम्मायत्तउ कारिमउ आगमि जोइहिं बिट्ठु ॥ १२३ ॥

247) C सयल जग दुक्ख. 248) Wanting in TKM; C पिक्ख. 249) Wanting in TKM; C परिच्छयह, भल्ला. 250) Wanting in TKM; C दुक्ख and पिक्ख. 251) BG सदरिखा TKM बोदहवहम्मि पडिया; Brahmadeva बोदह. 252) TKM छंडवि बहुविहरज्जु. (A also); TKM मिक्खु भरोडा काइ चिय करहि ण अप्पण कज्जु. 253) TKM संसारे: A णिहलिवि; TKM णिहलिवि; AB पावहि for वच्चहि; TKM अणंतु for महंतु 254) TKM अणुमेत्त वि, सहण ण सक्कहि लोउ, कम्मह करहि वि ताइ. 255) TKM वंदे (वंदे ?), अजाणु. 256) TKM जोणिहि लक्खहि, BC जोणिहि लक्खहं, TKM ताण ण बोहू महंतु (last foot). 257) TKM जिय म जाणहि; C जाणिहि; TKM आवसे

- 258) मुक्खु ण पावहि जीव तुहुं घर परियणु चितंतु ।  
तो वरि चितहि तउ जि तउ पावहि मोक्खु महंतु ॥ १२४ ॥
- 259) मारिवि जीवहं सक्खडा जं जिय पाउ करीसि ।  
पुस-कलत्तहं कारणइं तं तुहुं एक्कु सहोसि ॥ १२५ ॥
- 260) मारिवि चूरिवि जीवडा जं तुहुं दुक्खु करीसि ।  
तं तह पासि अणंत-गुणु अवसइं जीव लहोसि ॥ १२६ ॥
- 261) जीव बहंतहं णरय-गइ अभय-पदाने सगु ।  
बे पह जवला दरिसिया जहिं रुद्ध तहिं लगु ॥ १२७ ॥
- 262) मूढा सयलु वि कारिमउ भुल्लउ मं तुस कंडि ।  
सिब पहि णिम्मलि करहि रइ घर परियणु लहु छंडि ॥ १२८ ॥
- 263) जोइय सयलु वि कारिमउ णिक्कारिमउ ण कोइ ।  
जीवि जंति कुडि ण गय इहु पडिछंवा जोइ ॥ १२९ ॥
- 264) वेउलु वेउ वि सत्थु गुरु तित्थु वि वेउ वि कब्बु ।  
वक्खु जु दीसइ कुसुमियउ इंधणु होसइ सक्खु ॥ १३० ॥
- 265) एक्कु जि मेल्लिवि बंभु परु भुवणु वि एहु असेसु ।  
पुहविहिं णिम्मउ भंगुरउ एहु बुज्झि विसेसु ॥ १३१ ॥
- 266) जे दिट्ठा सूदग्गमणि ते अत्थवणि ण दिट्ठ ।  
ते कारणिं वड धम्मु करि घणि जोववणि कउ तिट्ठ ॥ १३२ ॥
- 267) धम्मु ण संचिउ तउ ण किउ रुक्खे चम्ममएण ।  
छज्जिवि जर-उद्देहियए णरइ पडिक्खउ तेण ॥ १३३ ॥
- 268) अरि जिय जिण-पइ भत्ति करि सुहि सज्जणु अवहेरि ।  
ति बप्पेण वि कळु णवि जो पाउइ संसारि ॥ १३४ ॥
- 269) अरे जिउ सोक्खे मग्गसि धम्मे अलसिय ।  
पक्खे विणु के व उट्ठण मग्गेसि मेंडय बंडसिय ॥ १३४\*१॥

258) C मोक्ख, TKM मोक्खु; TKM चितंतु ता पर चितहि, पाविय नेहु महंतु. 256) O कारणिण, K कारणेण 260) TKM मारिवि चूरिवि, अवसे जीव लहेसि. 261) AB अभयपदानि; TKM पावहि for रुक्ख, 262) Wanting in TKM; C मा for मं. 263) Wanting in TKM; A जीवे जंतें. 264) AC सत्थु गुरु. 265) TKM मेल्लिवि बंभु परु भुवणु वि; C वर for परु TKM पुहवि-विणिम्मिउ....बुज्झ. 266) TKM अत्थवणे, कारणे वहु; घणे जोम्मणे. 267) TKM णरए पक्कउ तेण. 268) Wanting in TKM. 269) Only in BC.

- 270) जेण न चिण्णउ तवयरणु णिम्मसु चित्तु करेवि ।  
अप्पा वंचिउ तेण पर माणुस-बम्मसु सहेवि ॥ १३५ ॥
- 271) ए पंचिविय-करहडा जिय मोक्कला न चारि ।  
चरिवि असेसु वि विसय-वणु पुणु पाडहिं संसारि ॥ १३६ ॥
- 272) जोइय विसमी जोय-गइ मणु संठवण न जाइ ।  
इंविय-विसय जि सुक्खडा तित्थु जि बलि जाइ ॥ १३७ ॥
- 273) सो जोइउ जो जोगवइ दंसणु णाणु चरित्तु ।  
होयवि पंचहें बाहिरउ सायंतउ परमत्यु ॥ १३७\*५ ॥
- 274) विसय-सुहइं वे विवहडा पुणु दुक्खहें परिवाडि ।  
भुल्लउ जीव म बाहि तुहें अप्पण खंघि कुहाडि ॥ १३८ ॥
- 275) संता विसय जु परिहरइ बलि किज्जउं हउं तासु ।  
सो दइवेण जि मुंडियउ सीसु खडिउ जासु ॥ १३८ ॥
- 276) पंचहें णायकु वसिक्करु जेण होंति वसि अण्ण ।  
मूल विणट्टइ तरु-वरहें अवसइं सुक्कहिं पण्ण ॥ १४० ॥
- 277) पण्ण न मारिय सोयरा पुणु छट्टउ चंडालु ।  
माण न मारिय अप्पणउ के व छिज्जइ संसार ॥ १४०\*१ ॥
- 278) विसयासत्तउ जीव तुहें कित्तिउ कालु गमोसि ।  
सिव-संगमु करि णिञ्जलउ अवसइं मुक्खु लहोसि ॥ १४१ ॥
- 279) इहु सिव-संगमु परिहरिवि गुरुवड कहिं वि म जाहि ।  
जे सिव-संगमि लीण णवि दुक्खु सहंता बाहि ॥ १४२ ॥
- 280) कालु अणाइ अणाइ जिउ भव-सायर वि अणंतु ।  
जीवि विणिण न पत्ताइं जिणु सामिउ सम्मत्तु ॥ १४३ ॥

270) Wanting in TKM, C तवचरणु. 271) Wanting in TKM; C असेस वि 272) Wanting in TKM; A संठवणु, BC बलि बलि तित्थु जि जाइ. 273) Wanting in TKMB. 274) Wanting in TKM; C अप्पा खंघि. 275) Wanting in TKM; Brahmadeva जो for जु, C दइवेण. 276) Wanting in TKM. 277) Only in p, p अप्पण 278) In TKM this Comes after 280) BC अवसइं मोक्क. 279) Wanting in TKM; BC एहु for इहु. 280) TKM जीवि वेणि न पत्ताइं सिउ संगउ सम्मत्तु; C जिणसामिउ; Brahmadeva सिवसंगमु सम्मत्तु.

- 281) घर-वासउ मा जाणि जिय बुक्किय-वासउ एहु ।  
पासु कयंते मंडियउ अविचलु गित्संदेहु ॥ १४४ ॥
- 282) देहु वि जित्पु न अप्पणउ तहिं अप्पणउ कि अण्णु ।  
पर-कारणि मण गुरुव तुहुं सिव-संगमु अवगण्णु ॥ १४५ ॥
- 283) करि सिव संगमु एककु पर जहिं पाविज्जइ सुक्खु ।  
जोइय अण्णु म चित्ति तुहुं जेण न सग्गइ सुक्खु ॥ १४६ ॥
- 284) बलि किउ माणुस-जम्मडा देक्खंतहं पर सारु ।  
जइ उट्ठमइ तो कुहुइ अह उट्ठमइ तो छारु ॥ १४७ ॥
- 285) उक्खलि चोप्पडि चिट्ठ करि देहि सु-मिट्ठाहार ।  
देहुं सयल गिरत्थ गय जिमु दुज्जणि उवयार ॥ १४८ ॥
- 286) जेहुउ अज्जइ णरय-घरु तेहुउ जोइय काउ ।  
णरइ गिरंतइ पूरियउ किम किज्जइ अणुराउ ॥ १४९ ॥
- 287) दुक्खइं पावइं असुचियइं ति-हुयणि सयलइं लेवि ।  
एयहिं देहु बिणिम्मियउ विहिणा वइइ मुण्णेवि ॥ १५० ॥
- 288) जोइय देहु घिणावणउ लज्जहि कि ण रमंतु ।  
णाणिय धम्मं रइ करहि अप्पा विमलु करंतु ॥ १५१ ॥
- 289) जोइय देहु परिच्चयहि देहु ण मल्लउ होइ ।  
देहु विभिण्णउ णाणमउ सो तुहुं अप्पा जोइ ॥ १५२ ॥
- 290) दुक्खहं कारणु मुणिवि मणि देहु वि एहु चयंति ।  
तित्थु ण पावहिं परम-सुहु तित्थु कि संत वसंति ॥ १५३ ॥
- 291) अप्पायत्तउ जं जि सुहु तेण जि करि संतोसु ।  
पर सुहु वढ चितंतहं हियइ ण फिट्ठइ सोसु ॥ १५४ ॥
- 292) अप्पह णाण परिच्चयवि अण्णु न अत्थि सहाउ ।  
इउ जाणेविणु जोइयहुं परहं म बंधउ राउ ॥ १५५ ॥

281) Wanting in TKM; C पास कियंति; BC नीसंदेहु 282) Wanting in TKM; C तित्ठु अप्पणउ कि. 283) Wanting in TKM 284) Wanting in TKM 285) TKM चोप्पडि वेदुः TKM सयलु वि देहे गिरत्थ गय जिव दुज्जण उवयार. C also दुज्जणउवयार. 286) TKM किम किज्जइ तहिं राउ. 287) TKM तित्ठुणे. 288) TKM लज्जइ, C बन्मइ, Brahmadeva बन्मि; TKM मुण्णु for करंतु 289) Wanting in TKM; B सत्ता. 290) Wanting in TKM; G पावइ 291) Wanting in TKM 292) Wanting in TKM.



- 293) विसय-कसायहिँ मण-सलिलु नवि डहुलिउजइ जासु ।  
अप्पा निम्मलु होइ लहु वड पञ्चखु बि तासु ॥ १५६ ॥
- 294) अप्पाह परह परंपरह परमप्यउह समाणु ।  
पर करि पर करि पर बि करि जइ इच्छइ निष्वाणु ॥ १५६#१ ॥
- 295) अप्पा परहँ न मेलविउ मणु मारिवि सहस त्ति ।  
सो वड जोएँ कि करइ जासु न एहो सत्ति ॥ १५७ ॥
- 296) अप्पा मेल्लिवि णाणमउ अणु के सायहिँ श्वाणु ।  
वड अण्णाण-बियंभियहँ कउ तहँ केवल-णाणु ॥ १५८ ॥
- 297) सुण्णउं पउं शायंताहँ बलि बलि जोइयडाहँ ।  
समरसि-भाउ परेण सह पुणु वि पाउ न जाहँ ॥ १५९ ॥
- 298) उव्वस वसिया जो करइ वसिया करइ जु सुणु ।  
बलि किञ्जैउ तसु जोइयहिँ जासु न पाउ न पुणु ॥ १६० ॥
- 299) तुट्टइ मोहु तडित्ति जहिँ मणु अत्थवणहँ जाइ ।  
सो सामिय उवएसु कहि अण्णे देवि काइ ॥ १६१ ॥
- 300) णास-विणिग्गउ सासडा अंबरि जेत्यु विलाइ ।  
तुट्टइ मोहु तड त्ति तहिँ मणु अत्थवणहँ जाइ ॥ १६२ ॥
- 301) मोहु बिलिउजइ मणु मरइ तुट्टइ सासु-णिसासु ।  
केवल-णाणु वि परिणमइ अंबरि जाहँ णिबासु ॥ १६३ ॥
- 302) जो आयासइ मणु घरइ लोयालोय-पमाणु ।  
तुट्टइ मोहु तड त्ति तसु पावइ परहँ पवाणु ॥ १६४ ॥
- 303) बेहि बसंतु वि नवि मुण्डि अप्पा देउ अणंतु ।  
अंबरि समरसि मणु घरिवि सामिय णट्टु णिचंतु ॥ १६५ ॥
- 304) सयल बि संग न मिल्लिया नवि किउ उवसम-भाउ ।  
सिब-पय-मग्गु बि मुण्डि नवि जहिँ जोइहिँ अणुराउ ॥ १६६ ॥

293) C विसयकसायहं; TK मणु सलिलु, उहुलिउजइ, बि तासु, 294) Only in P, जो for नइ.  
295) Wanting in TKM; B मोलविउ C परहु न मेलविउ. 296) Wanting in TKM; C श्वावि.  
297) Wanting in TKM; C सुहु for सुहु. 298) Wanting in TKM; C जोइयहं. 299) Wanting in TKM; C जिहं for जहिं, B अत्थवणहो. 300) Wanting in TKM; B अत्थवणहो. 301) Wanting in TKM; B जाहं for जाहं. 302) Wanting in TKM. 303) Wanting in TKM; C नवि. 304) TKM मेल्लिया, last pada किव होसइ सिबलाहु

- 305) धोर ण चिण्णउ तव-चरणु जं णिय-बोहहें सार ।  
पुण्ण वि पाउ वि दहदु णवि किमु छिज्जइ संसार ॥ १६७ ॥
- 306) बाणु ण विण्णउ मुणिवरहें ण वि पुञ्जिउ जिण-णाहु ।  
पंच ण वंदिय परम-गुरु किमु होसइ सिव-लाहु ॥ १६८ ॥
- 307) अद्धुम्मोलिय-लोयणिहिं जोउ मि संपियएहिं ।  
एमुइ लब्बइ परम-गइ णिच्चित्ति ठियएहिं ॥ १६९ ॥
- 308) जोइय मिल्लिहि चित्त जइ तो तुट्टइ संसार ।  
चित्तासत्तउ जिणवर वि लहइ ण हंसाचार ॥ १७० ॥
- 309) जोइय बुम्मइ कवुण तुहें भव-कारणि ववहारि ।  
बंभु पवंचहिं जो रहिउ सो जाणिवि मणु मारि ॥ १७१ ॥
- 310) सब्वहिं रायहिं छहिं रसहिं पंचहिं रूबहिं जंतु ।  
चित्तु णिवारिवि साहि तुहें अप्पा देउ अणंतु ॥ १७२ ॥
- 311) जेण सरूवि साइयइ अप्पा एहु अणंतु ।  
तेण सरूवि परिणवइ जह फलिहउ-मणि मंतु ॥ १७३ ॥
- 312) एहु जु अप्पा सो परमप्पा कम्म-विसेसं जायउ जप्पा ।  
जामइ जाणइ अप्पे अप्पा तामइ सो जि देउ परमप्पा ॥ १७४ ॥
- 313) जो परमप्पा णाणमउ सो हउं देउ अणंतु ।  
जो हउं सो परमप्पु पर एहुअ भावि निमंतु ॥ १७५ ॥
- 314) णिम्मल-फलिहहें जेम जिय भिण्णउ परकिय-माउ ।  
अप्प-सहावहें तेम मुणि सयलु वि कम्म-सहाउ ॥ १७६ ॥
- 315) जेम सहावि णिम्मलउ फलिहउ तेम सहाउ ।  
भंतिए मइलु म मणि जिय मइलउ देवखवि काउ ॥ १७७ ॥
- 316) रत्ते वत्थे जेम बुहु देहु ण मण्णइ रत्तु ।  
देहि रत्ति णाणि तहें अप्पु ण मण्णइ रत्तु ॥ १७८ ॥

305) Wanting in B; TKM जेण ण संचिउ तवचरणु, किंव तुट्टइ संसार (last foot). 306) Wanting in TKM. 307) C संपिय एउ; TKM एवहिं for एमुइ, णिच्चित्तें. 308) TKM मेस्सहिं चित्तु जइ ता सब्वज्जु for जिणवर वि. 309) TKM कवणु तुहें भवकारणे ववहारि; A कवण; TKM जाणवि. 310) In TKM हि is reprinted by इ in this verse, and the line is अप्पा परमु मुणंतु. 312) TKM जावहि जाणिउ....तावहि C जाणे for जाणइ. 313) C जो हं for जो हउं; TKM पर for पर, णिरत्तु for निमंतु, 314) TKM जेव, परकिउ, तेव. 315) TKM जेव, and तेव; BTKM सहावें; A विम्विहि, TKM देवखवि. 316) Wanting in TKM.

- 317) जिणि बत्थि जेम बुहु वेहु ण मण्णइ जिण्णु ।  
देहि जिणि णाणि तहँ अप्पु ण मण्णइ जिण्णु ॥ १७६ ॥
- 318) वत्थु पणट्ठइ जेम बुहु वेहु ण मण्णइ णट्ठु ।  
णट्ठे वेहे णाणि तहँ अप्पु ण मण्णइ णट्ठु ॥ १८० ॥
- 319) मिण्णउ वत्थु जि जेम जिय देहहँ मण्णइ णाणि ।  
वेहु वि मिण्णउं णाणि तहँ अप्पहँ मण्णइ जाणि ॥ १८१ ॥
- 320) इहु तणु जोवड तुक्ख रिउ दुक्खइ जेण जणेइ ।  
सो पर जाणहि मित्तु तुहँ जो तणु एहु हणेइ ॥ १८२ ॥
- 321) उदयहँ आणिवि कम्म मइ जं भुजिउ होइ हो ।  
तं सइ आविउ खविउ मइ सो पर लाहु जि कोइ ॥ १८३ ॥
- 322) णिट्ठुर-वयण सुणेवि जिय जइ मणि सहण ण जाइ ।  
तो लहु भावहि बंभु पर जि मणु सति विलाइ ॥ १८४ ॥
- 323) लोउ विलक्खणु कम्म-वसु इत्थु भवंतरि एइ ।  
चुज्जु कि जइ इहु अप्पि ठिउ इत्थु जि भवि ण पडेइ ॥ १८५ ॥
- 324) अवगुण-गहणइ महुतणइ जइ जीवहँ सन्तोसु ।  
तो तहँ सोक्खहँ हेउ हउ इउ मण्णिवि चइ रोसु ॥ १८६ ॥
- 325) जोइय चित्ति म कि पि तुहँ जइ बोहउ दुक्खस्स ।  
तिल-नुस-मित्तु वि सल्लडा वेयण करइ अवस्स ॥ १८७ ॥
- 326) मोक्खु म चित्तिहँ जोइया मोक्खु ण चित्तिउ होइ ।  
जेण णिवडउ जीवडउ मोक्खु करेसइ सोइ ॥ १८८ ॥
- 327) परम-समाहि-महा-सरहिं जे पुड्डहिं पइसेवि ।  
अप्पा यक्कइ विमलु तहँ भव-मल जंति वहेवि ॥ १८९ ॥
- 328) सयल-वियप्पहँ जो विलउ परम-समाहि भणंति ।  
तेण सुहामुह-भावडा मुणि सयल वि मेल्लंति ॥ १९० ॥

317) Wanting in TKM. 318) Wanting in TKM; A वेव्व for जेम. 319) Wanting in TKM. 320) TKM एहु, B एउ C इउ for इहु. 321) TKM आणवि, तं जइ आयउ; C वि for जि. 322) TKM णिट्ठुरवयणइं सुणवि, मणु सहणु; B जिट्ठुर; C जउ for फ; TKM सडिदि for सति. 323) Wanting in TKM; C विअक्खणु, BC एत्थु, चोज्जु. 324) TKM गहणहि महुतहँ, एउ मण्णवि चइ रोसु. 325) TKM किचि for कि पि, भीहहि, मेल्लु वि. 326) C करेसइ; TKM सोवि. 327) O सरहिं; TKM पविसेवि, तहिं for तहँ. 328) TKM भावडउ, सयलु वि.

- 329) घोरे करंतु बि तब-वरणु सयल बि सत्य मुणंतु ।  
परम-समाहि-बिबज्जियउ णवि देक्खइ सिउ संतु ॥१६१॥
- 330) विसय-कसाय बि णिहल्लिबि जे ण समाहि करंति ।  
ते परमप्पहुं जोइया णवि आराहय होंति ॥१९२॥
- 331) परम-समाहि धरेवि मुणि जे परबंभु ण जंति ।  
ते भव-दुक्खइ बह्विहहं कालु अणंतु सहंति ॥१६३॥
- 332) जामु सुहासुह-भावडा णवि सयल बि तुटंति ।  
परम-समाहि ण तामु मणि केवुलि एमु भणंति ॥१६४॥
- 333) सयल-वियप्पहुं तुट्ठाहं सिब पय-मग्गि वसंतु ।  
कम्म-चउक्कइ विलउ गइ अप्पा हुइ अरहंतु ॥१६५॥
- 334) केवल-णाणि अणवरउ लोयालोउ मुणंतु ।  
णियमे परमाणंदमउ अप्पा हुइ अरहंतु ॥१९६॥
- 335) जो जिणु केवल-णाणमउ परमाणंद-सहाउ ।  
सो परमप्पउ परम-पइ सो जिय अप्प-सहाउ ॥१९७॥
- 336) सयलहुं कम्महं दोसहं वि जो जिणु हेउ विमिण्णु ।  
सो परमप्प-पयासु तुहं जोइय णियमे मण्णु ॥१६८॥
- 337) केवल-वंसणु णाणु सुहु वीरिउ जो जि अणंतु ।  
सो जिण-वेउ बि परम-मुणि परम-पयासु मुणंतु ॥१६९॥
- 338) जो परमप्पउ परम-पउ हरि हर बंभु वि बुद्ध ।  
परम-पयासु भणंति मुणि सो जिण वेउ विसुद्धु ॥२००॥
- 339) भाणें कम्म-क्खउ करिवि मुक्कउ होइ अणंतु ।  
जिणवरदेवइ सो जि जिय पमणिउ सिद्ध महंतु ॥२०१॥

329) B तववरणु; TKM सयलुवि सत्यु पबंभु; TKM देक्खइ, C देवइ. 330) TKM णिहल्लिबि. 331) TKM परबन्ध. 332) AB जाम्ब, एम्ब ( for एमु ); TKM जाव, 'भावडा, केवलि एह. 333) TKM तुट्ठाहि 'मग्गे; C चउक्कइ TKM चउक्के विलउ गए; ATKM होइ. 344) TKM 'णाणे, C णाणइ C णियमइ; TKM होइ. 335) Wanting in TKM; BC परमाणंदमउ. केवलणाणसहाउ After this C has an additional verse which is the same as the one quoted in the Com. on this verse. 336) TKM सयलहि कम्महि दोसहि; A जिणवेउ; C णियमि. 337) BC 'वंसणणाणु; TKM सुहु वीरिय जोज्जि. 338) Wanting in TKM. 339) AC भाणि; TKM कम्मइ  
६८ किरिबि, जिणवरदेव, मणियउ for पमणिउ.

- 340) अणु वि बंधु वि तिहुयणहँ सासय-सुक्ख-सहाउ ।  
तिट्ठु जि सयलु वि कालु जिय णिवसइ लद्ध-सहाउ ॥२०२॥
- 341) जम्मण-मरण-विबज्जियउ चउ-गइ-दुक्ख-विमुक्कु ।  
केवल-वंसन-णाणमउ णंवइ तिट्ठु जि मुक्कु ॥२०३॥
- 342) अंतु वि गंतुवि तिहुयणहँ सासय-सोक्ख-सहाउ ।  
तेट्ठु जि सयलु वि कालु जिय णिवसइ लद्ध-सहाउ ॥२०३॥१॥
- 343) जे परमप्य-पयासु मुणि भावि भावहि सत्थु ।  
मोह जिणेविणु सयलु जिय ते दुक्काहिँ परमत्थु ॥२०४॥
- 344) अणु वि भत्तिए जे मुणहिँ इह परमप्यपयासु ।  
लोयालोय-पयासयउ पावहिँ ते वि पयासु ॥२०५॥
- 345) जे परमप्य-पयासयहँ अणुदिणु णाउ लयंति ।  
तुट्ठइ मोह तड त्ति तहँ तिहुयण-णाह हवंति ॥२०६॥
- 346) जे भव-दुक्खहँ बोहिया पउ इच्छहिँ णिव्वाणु ।  
इह परमप्य-पयासयहँ ते पर जोग वियाणु ॥२०७॥
- 347) जे परमप्यहँ भत्तियर विसय ण जे वि रमंति ।  
ते परमप्य पयासयहँ मुणिवर जोग हवंति ॥२०८॥
- 348) णाण-विद्यक्खणु सुद्ध-मणु जो जणु एहउ कोइ ।  
सो परमप्य-पयासयहँ जोगु मणंति जि जोइ ॥२०९॥
- 349) लक्खण-छंद-विबज्जियउ एह परमप्य-पयासु ।  
कुणइ सुहावइ भावियउ चउ-गइ-दुक्ख-विणासु ॥२१०॥
- 350) इत्थु ण सेवउ पंडियहि गुण-बोसु जि पुणवत्तु ।  
मट्ट-वसायर-कारणइ मई पुणु पुणु वि पउत्तु ॥२११॥
- 351) जं मइं किं पि विजंपियउ जुत्ताजुत्तु वि इत्थु ।  
तं वर-णाणि खमंतु मट्टु जे दुक्काहिँ परमत्थु ॥२१२॥

340) TKM अंतु वि गंतुवि, 'सोक्ख; C सासइ for सासय; TKM तेत्थु वि. 341) TKM चउउ तेत्थु विमुक्कु. 342) Only in P. P. गंतु जि. 343) TKM भावे भावइ सत्थु; G भावइ TKM दुक्काइ. 344) Wanting in TMK; C एह for इह A पाम्वहि. 345) Wanting in TKM; G तिहँ for तहँ. 346) Wanting in TKM. 347) Wanting in TKM; C विसइ ण. 348) Wanting in TKM; C मणंतु वि. 349) Wanting in TKM. 350) Wanting in TKM. 351) Wanting in TKM; C जं मइ किं पि ण जंपियउ; BC वियत्थु for वि इत्थु.

- 352) अं तरां णाण-रूपं परम मुणि-गणा निज्झ मारयंति चित्ते ।  
 अं तरां वेइ-चरां णिवसइ भुवणे सब्ब-वेहीण वेहे ।  
 अं तरां दिव्व-वेहं तिहुवण-गुहगं सिज्झए संत-जीवे ।  
 तं तरां जस्स सुखं फुरइ णिय-मणे पावए सो हि सिद्धि ॥२१३॥
- 353) परम-पय-गयाणं भासओ दिव्व-काओ  
 मणसि मुणिवराणं मुखवओ दिव्व-जोओ ।  
 विसय-सुह-रयाणं दुल्लहो जो हं लोए  
 जयउ सिव-सरूवो केवलो को वि बोहो ॥२१४॥



**परमात्मप्रकाशदोहावीनां वर्णनिकमसूची**

Here is an alphabetical Index of all the Dohas of P.-prakasa. The English numerals in the first column refer to the serial numbers of all the Dohas which are printed separately in this edition. The Devanagari numerals refer to the Adhikara and the number of the Doha therein. Those numbers which are accompanied by p and TKM are also found quoted in the Introduction on PP. 4-6.

	अ. दो		अ. दो.
अच्छिद वित्तित	167	अप्यादंसणि	120
अतु वि कम्मई	59	अप्या दंसणु केवलु	98
अट्टहं कम्महं	77	अप्या परहं ण	294
अणु जइ जगहं	133	अप्या पंगुह	68
अणु जि तिरयु म	97	अप्या पंडित मुक्खु	93
अणु जि दंसणु	96	अप्या बंमणु बइसु	89
अणु वि दोसु	174	अप्या बुग्गाहि	59
अणु वि दोसु	175	अप्या माणुसु देउ	92
अणु वि बंधु वि	340	अप्या मिल्लिवि	208
अणु वि भत्तिए	344	अप्या मिल्लिवि णाणमउ	209
अरिय ण उक्कमउ	71	अप्या मेल्लिवि	76
अरिय ण पुण्णु	21	अप्या मेल्लिवि णाण	295
अट्ठम्मोत्तियसोयणिहि	307	अप्यायत्तउ जं जि	291
अप्पउ मण्णइ जो	224	अप्या लद्धउ	15
अप्पसहावि	102	अप्या बंदउ	90
अप्पसहावि जासु	165 P-२-३६★२	अप्या संजमु सीलु	95
अप्पहं परहं	294P-२-१५६★१	अण्णि अप्पु मुणंउ	78
अप्पहं जे वि	108	अण्णु पयासइ	103
अप्पहं णाणु	292	अण्णु वि पर वि	105
अप्या अप्पु जि	69	अमणु अण्णित्त	31
अप्या कम्मविबज्जियउ	53	अरि जिय जिणपइ	268
अप्या गुणमउ	160	अरे जिउ सोक्खे	269P-२-१३४★१
अप्या गुरु णवि	91	अवगुणगहणइ	324
अप्या गोरउ किण्णु	88	अंगइ सुहमइ	234
अप्या जणियउ केण	57	अंतु वि संतु	341 P-२-२०३★१
अप्या जोइय	52		
अप्या ज्ञायहि	99	इत्थु ण लेवउ पंक्कियहि	350
अप्या णाणहं गम्मु	109	इत्थु तणु जीवड	320
अप्या णाणु सुजेहि	107	इत्थु सिवसंगमु	279
अप्या जियमणि	100	उत्तमु सुक्खु ण	132
अप्या त्रिविहु	12	उत्तमु सुक्खु ण	134

		अ. दो.			अ. दो.
उबवहं जाणिबि कम्मु	321	२-१८३	बउमइदुक्कहं	10	१-१०
उब्बलि बोप्पहि	285	२-१४८	बट्टहि पट्टहि	220	२-८६
उब्बस वसिवा बो	298	२-१६०	बेत्ताबेल्लोपुत्तिवहि	219	२-८८
एककु करे मण विण्णि	238	२-१०७	छिज्जउ मिज्जउ	74	१-७३
एककु जि मेत्तिववि	265	२-१३१	जइ इच्छसि मो	244	२-१११०३
ए पंथियकरहुवा	271	२-१३६	जइ जिय उलमु	131	२-४
एवहं दम्बहं	153	२-२६	जइ णिविसइ	248	१-११४
एयहि कुत्तउ	25	१-२५	जणणी जणणु वि	85	१-८३
एहु बो अप्पा	312	२-१७४	जम्मणमरणविबज्जउ	341	२-२०३
एहु बवहारें	61	१-६०	जलसिचणु पयणिद्वणु	250	२-११६
कम्मइं विठ्ठण-	80	१-७८	जसु अम्मंतरि	41	१-४१
कम्मणिबइ. वि	36	१-३६	जसु परमत्थे	46	१-४६
कम्मणिबइ. वि	50	१-४६	जसु हरिणच्छी	123	१-१२१
कम्महं केरा भाववा	75	१-७३	जहि मावइ तहि	200	२-७०
कम्महि बासु	49	१-४८	जहि मइ तहि	114	१-११२
कम्मु पुरक्किउ सो	168	२-३६	जं जह थक्कउ	156	२-२६
करि सिवसंगमु	283	२-१४६	जं णियदम्बहं	115	१-११३
काऊण पग्गळवं	243	२-१११०२	जं णियबोहइ	206	२-७५
कायकिल्लें पर	164	P-२-३६०१	जं तला णाणळवं	352	२-२१३
कारणविरुडिउ	55	१-५४	जं बोत्तइ बवहार-	141	२-१४
कालु अणाइ अणाइ	280	२-१४३	जं यइ कि पि विज्जियउ	351	२-२१२
कालु मुणिज्जहि	148	२-२१	जं मुणि सहइ	119	१-११७
कालु लहेविणु	87	१-८५	जं सिवदंसणि	118	१-११६
कि वि भणंति	51	१-५०	जाणवि मण्णवि	157	२-३०
केण वि अप्पउ	221	२-६०	जा णिसि सयलहं	176	२-४६०१
केवलणाणि अणवरउ	334	२-१६६	जामु सुहासुहभाववा	332	२-१६४
केवलदंसणणाणमउ	24	१-२४	जावइ णाणिउ	170	२-४१
केवलदंसणणाणमय	6	१-६	जामु ण कोहु ण	20	१-२०
केवलदंसणु णाणु	337	२-१६६	जामु ण धारणु	22	१-२२
गउ संसारि	9	१-६	जामु ण वण्णु ण	19	१-१६
गयणि अणंति	38	१-३८	जिउ मिच्छलें	81	१-७६
गंघहं उप्परि	179	२-४६	जिणिं बत्थि जेम	317	२-१७६
घरवासउ मा जाणि	281	२-१४४	जित्थु ण इंदिय	28	१-२८
घोर करंतु वि	329	२-१६१	जिय अणुमिलु. वि	254	२-१२०
घोर ण विण्णउ	305	२-१६७	जीउ वि पुग्गलु	149	२-२२
			जीउ सवेयणं	144	२-१७



-दीक्षासूची-

३५३

	अ. को.
जीव म जाणहि	257 २-१२३
जीव बहंतुं गरय	261 २-१२७
जीवहं कम्मु अणाइ	60 १-५६
जीवहं तिहुयण	227 २-६६
जीवहं दंसणु पाणु	232 २-१०१
जीवहं भेउ जि	237 २-१०६
जीवहं मोक्खहं हेउ	139 २-१२
जीवहं लक्खणु	229 २-६८
जीवहं सो पर	137 २-१०
जीवाजीव म	30 १-३०
जीवा सयल वि	228 २-६७
जे जाया ज्ञाणमियणं	1 १-१
जे ज्ञाणलिंगु धरेवि	222 २-६१
जेण कमाय हवति	171 २-४२
जेण ग चिण्णउ	270 २-१३५
जेण गिरंजणि	127 १-१२३★३
जेण सक्खि ज्ञाइयइ	311 २-१७३
जे गियबोह-	54 १-५३
जे दिट्ठा सूरुगमणि	266 २-१३२
जे उट्ठं तुट्ठंति	27 १-२७
जे परमप्पपयासहं	345 २-२०६
जे परमप्पपयासु	343 २-२०४
जे परमप्पह भत्तिपर	347 २-२०८
जे परमप्पु गियंति	7 १-७
जे भवदुक्खहं बीहिआ	346 २-२०७
जेम सहावि जिम्मलउ	315 २-१७७
जे रयणत्तउ	159 २-३२
जे सरंति संसुट्ठ-	245 २-१११★४
जेहउ अज्जइ वरय-	286 २-१४६
जेहउ जिम्मलु	26 १-२६
जे अणुमेत्तु	212 २-८१
जे आयासइ मणु	302 २-१६४
जेइज्जइ ति	111 १-१०६
जेइय अप्पे	101 १-६६
जेइय चित्ति म	325 २-१८७
जे गियदंसण-	189 २-५६
जेइय गियमणि	121 १-११६
जेइय गेह परिच्छवहि	249 २-११५

प. ४५

	अ. को.
जेइय दुम्मइ ककुण	309 २-१७१
जेइय देह	288 २-१५१
जेइय देह	289 २-१५२
जेइय मिल्लहि	308 २-१७०
जेइय मोक्खु वि	129 २-२
जेइय मोह परिच्छवहि	242 २-१११
जेइय सोह परिच्छवहि	247 २-११३
जेइय विसमी बोय-	272 २-१३७
जेइय विदहि	39 १-३६
जेइय सयलु वि	263 २-१२६
जे जाणइ सो	47 TKM-१-४६★१
जे जिउ हेउ	40 १-४०
जे जिण केवलणाण-	335 २-१६७
जे गवि मण्णइ	185 २-५५
जे गवि मण्णइ	236 २-१०५
जे गियकणहि	45 १-४५
जे गियभाउ ण	18 १-१८
जेणिलक्खइ	256 २-१२२
जे परमत्थं	37 १-३७
जे परमप्पउ परम-	338 २-२००
जे परमप्पा गाणमउ	313 २-१७५
जे मत्तउ रयणत्तयह	158 २-३१
जे मत्तउ रयणत्तयहं	226 २-६५
जे समभावपरिद्धियहं	35 १-३५
जे समभावहं	240 २-१०६
ज्ञाणं कम्मक्खउ	339 २-२०१
ण वि उप्पज्जइ	70 १-६८
णाणवियक्खणु सुदमणु	348 २-२०६
णाणविहीणहं	204 २-७४
णाणिय गाणित	110 १-१०८
णाणि मुएप्पिणु नाउ	117 २-४७
णाणिहि सुढइ	217 २-८६
णाणु पयासहि	106 १-१०४
णासविणिम्यउ सासढा	300 २-१६२
णिज्जु गिरंजणु	17 १-११
णिट्ठुरवयणु सुणेवि	322 २-१८४
णिम्मलक्खिहं	314 २-१७६

	अ. को.		अ. को.
नियमनि निम्मनि	124	देवहं सत्पहं	191
नियमं कहियउ	155	देवहं सत्पहं... को	192
मेयाभावे विल्लि	48	देहविभिज्जउ	14
तत्तात्तु मुयेवि	172	देहविभेयहं को	233
सरणउ बूढउ	84	देहहं उप्परि	181
तलि बहिरणि वरि	248	देहहं उम्भउ	72
तं नियमाणु वि	207	देहहं पेक्खिनि	73
तं परिमाणहि वम्बु	58	देहादेवलि	33
तारायणु जलि	104	देहादेहहि जो	29
तित्थं तित्थु	216	देहि ससंतु वि	42
तिट्ठयणवंदित	16	देहि वसंतु वि गवि	303
तिट्ठयणि जीवहं	136	देहि वसंते	44
मुट्ठइ मोह तड्डित्ति	299	देह वि जिरिणु	282
ते विय घण्णा ते	251	देहे वसंतु वि	34
ते पुणु जीवहं	62	धम्महं अत्थहं	130
ते पुणु बंदउ	4	धम्माधम्मु वि एककु	151
ते पुणु बंदउ	5	धम्मु ण संबित	267
ते बंदउ मिरिसिउ	2	धंघइ पडियउ	255
ते हउ बंदउ	3	पज्जयरत्तउ जीवउ	79
दब्बइ जाणइ	142	पण ण मारिय	277
दब्बइ जाणहि	143	परमपययमाणं	353
दब्बइ सयलहं	147	परमसमाहि धरेवि	331
दब्ब चयारि वि	150	परमसमाहिमहासरहि	327
दंसणणाचरित	184	पर जाणंतु वि	239
दंसणु णाणु अणंत	138	पंच वि इं विय	64
दंसणु णाणु चरित्तु	169	पंचहं णायकु	276
दंसण पुम्बु	162	पाबहि दुक्खु महंतु	253
दाणि लम्भइ मोउ	202	पावं नारउ	193
दाणु ण दिण्णउ	306	पेक्खइ जाणइ	140
दुक्खइ पाबइ	287	पुग्गलु खब्बिहु	146
दुक्खहं कारणि	86	पुणु पुणु पणविनि	11
दुक्खहं कारणु	154	पुणु वि पाउ वि	94
दुक्खहं कारणु मुणिनि	290	पुण्णेण होइ विहो	190
दुक्खु वि सुक्खु	65	बलि किउ माणुस—	284
दुक्खु वि सुक्खु	163	बंधहं मोक्खहं	183
देउ ण देउले	125	बंधु वि मोक्खु	66
देउ गिरंजण	203	बंधहं सुवणि	230
देउलु देउ वि सत्तु	264	विणिज वि जेण	166

**-बोहासूची-**

३५५

	अ. दो.
विणिण वि दोस	173 २-४४
कुज्जइ सत्थइ	213 २-८२
कुज्जसत्तहं परमत्तु	225 २-६४
बोहणिमित्तं	215 २-८४
मणइ भणायइ	178 २-४८
भत्ताहं वि गासति	241 २-११०
भवत्तुभोय	32 १-३२
भब्बामब्बहं जो	205 TKM-२-७४★१
माउ विमुद्धउ	198 २-६८
मावामावाहि संजुवउ	43 १-४३
मावि पणविवि	8 १-८
मिण्णउ वत्थु वि	319 २-१८१
मुजंउ वि....जो	211 २-८०
मुजंउ वि गिय—	210 २-७६
मणु मिलियउ	126 १-१२३★२
मं पुण पुण्णइ	187 २-५७
मारिगि कूरिभि	260 २-१२६
मारिगि जीवहं लक्खवा	259 २-१२५
मुक्खु ण पावहि	258 २-१२४
मुणिवरविदहं	112 १-११०
मुत्तिविहूणउ	145 २-१८
भूठा सयलु वि	262 २-१२८
सूठु वियक्खणु	13 १-१३
मेल्लि वि सयल	117 १-११५
मोक्खु वि साहिउ	252 २-११८
मोक्खु म चित्तिहि	326 २-१८८
मोहं बिलिज्जइ मणु	301 २-१६३
राए रंणि	122 १-१२०
रत्तं वत्थं जेम	316 २-१७८
रायदोस बे	231 २-१००
कवि पयंगा	246 २-११२
लक्खणछंदविबज्जियउ	349 २-२१०
लाहं कित्तिहि	223 २-६२
लेणहं दक्खइ	218 २-८७
लोउ बिलक्खणु	323 २-१८५
लोयागामु धरेवि	152 २-२५

	अ. दो.
वर जिय पावइ	186 २-५६
वर गियवंतण—	188 २-५८
वत्थुपणट्टइ जेम	318 २-१८०
वंदउ गियउ	196 २-६६
वंदणु गियणु	194 २-६४
वंदणु गियणु	195 २-६५
वित्तिगिवित्तिहि	182 २-५२
विसयकसाय वि	330 २-१६२
विसयकसायहि	63 १-६२
विसयकसायहि	293 २-१५६
विसयसुहइ बे	274 २-१३८
विसयहं उप्परि	180 २-५०
विसयासत्तउ बीव	278 २-१४१
वेयहि सत्थहि	23 १-२३
सत्तु वि मित्तु वि	235 २-१०४
सत्तु पठेणु वि	214 २-८३
सयलपयत्थहं	161 २-३४
सयलवियप्पहं	333 २-१६५
सयलवियप्पहं जो	328 २-१६०
सयल वि संगं ज	304 २-१६६
सयलहं कम्महं	336 २-१६८
सब्बहि रायहि	310 २-१७२
संता विसय जु	275 २-१३६
सिद्धिहि केरा	199 २-६६
सिरिगुरु अक्खहि	128 २-१
सुण्णउं पउं	297 २-१५६
सुद्धहं संजमु	197 २-६७
सुहपरिणामे	201 २-७१
सो जोइउ जो जोगवइ	273 २-१३७★५
सो गणिय ति पत्तो	67 १-६५★१
सो पर वुक्खइ	113 १-१११
हरिहरवंसु वि	135 २-८
हउं वर वंमणु	83 १-८१
हउं गोरउ हउं	82 १-८०

## संस्कृतटीकायामुक्तानां पद्यादीनां वर्णानुक्रमसूची

पृष्ठाङ्काः

- १२४ अइसयमादसमुत्प  
१६२ अकसारं तु चरितं  
२०४ अक्षरबा जोयंतु ठिठ  
२७ अक्लाण रसणी  
१५८ अज्ज वि तियरण-  
१४८ अणोणं पविसंता  
६२ अत्रे दानीं निषेधन्ति  
२६३ अघिरेण घिरा  
६० अनादितो हि मुक्त-  
२८ अग्यया वेदपाडित्य  
२०० अपरिगहो अणिच्छो  
५ अभूदप्यो हवदि  
३३ अरसमरुवमगं  
१६४ अस्थामानादिबद्धः  
१५३ आत्मानमात्मा  
३७ आत्मानुष्ठाननिष्ठस्य  
१२१ आत्मोपादानसिद्धं  
२२७ आनन्दं ब्रह्मणो  
६६ आभिणिसुबोहि  
१७८ आर्ता नरा धर्मपरा  
२६६ आसापिताय-  
१६ इत्यतिदुर्लभक्या  
१७६ ऊर्ध्वगा बलदेवाश्च  
१४३ एगणिगोदसरीरे  
२६८ एदम्हि रदो णिच्चं  
१४३ ओयाडगाढणिचिदो  
२६० कषायैरिन्द्रियैः  
१६२ कंलिदकलुसिबन्नसो  
२२ कः पण्डितो  
१५८ चरितारो न सत्यश्च  
२६६ चंडी ण मुयइ  
२४२ चित्तं बद्धं बद्धो  
१२६ चं पुण समयं

आशम, [ कुन्दकुन्द, प्रवचनसार १-१६ ].

[ रामसिंह, दोहापाहृद ८४ ].

कुन्दकुन्द, मोक्षप्राभृत [ ७७ ].

[ कुन्दकुन्द, पञ्चास्तिकाय ७ ].

[ रामसेन, तत्त्वानुशासन ८३ ].

[ रामसिंह, दोहापाहृद १६ ].

[ कुन्दकुन्द, समयसार २१० ].

[ कुन्दकुन्द, ] पञ्चास्तिकाय [ २० ].

[ कुन्दकुन्द, ] (भाव-) प्रामृत [ ६४; पञ्चास्तिकाय १२७ ].

पूज्यपाद, [ सिद्धमक्ति २ ].

पूज्यपाद, [ सिद्धमक्ति ४ ].

[ पूज्यपाद, इष्टोपदेश ४७ ].

[ पूज्यपाद, सिद्धमक्ति ७ ].

[ कुन्दकुन्द, समयसार २०४ ].

परमामय, [ नेमिचन्द्र, शो० जीवकाण्ड ११५ ].

[ कुन्दकुन्द, समयसार २०६ ].

[ कुन्दकुन्द, पञ्चास्तिकाय ६४ ].

[ अमोचबर्ष, प्रश्नोत्तररत्नमाला ५ ].

[ रामसेन, तत्त्वानुशासन ६ ].

[ नेमिचन्द्र, शो० जीवकाण्ड ५०८ ].

[ देवसेन, तत्त्वसार ५ ].

पृष्ठाङ्काः

- ३०२ जीवा विणचर<sup>४</sup>  
 १४० जीवा पुग्लसकाया  
 ७६ से पञ्जएसु गिरदा  
 ५४ जेसि जीवसहाबो  
 ६४ जो पस्सइ अप्पाणं  
 ७६ जो पुणु परदब्बं  
 ३० णमिएहि जं  
 १०० णाणगुणेहि बिहीणा  
 १६३ तं वत्थु मुत्तब्बं  
 २३५ तावदेव सुली  
 २६८ तिणकट्ठण व  
 २११ स्थक्खा स्वकीय  
 ६१ दर्शनमात्मविनिम्बित  
 १०८ दह्यमाने अगति  
 २६४ दुक्खसलउ  
 २५६ देवागमपरिहीणे  
 १६० धम्मो वत्थुसहाबो  
 २६० न गृहं गृहमित्याहुः<sup>५</sup>  
 ३०४ नामाष्टकसहस्रं  
 ३१७ पंडवरामहि  
 ६ पदस्यं मन्त्रवाक्यस्यं  
 २५ परमार्तनयाय  
 १४५ परिणाम जीव  
 १८५ पावेण परयतिरियं  
 १३४ पुडबीजलं च छाया  
 १७४ पुष्पममाविबजोमो  
 १०७ बन्धवधच्छेदादेः  
 २७८ मणु सरइ पवणु  
 ६० मुक्तश्चेत्प्राग्  
 १३० मूढत्रयं मदाश्चाष्टौ<sup>६</sup>  
 १५७ यत्पुनर्वज्जकायस्य  
 १४० याचकिकायाः प्रवर्तन्ते  
 २८४ येन येन स्वरूपेण<sup>७</sup>  
 २५७ येनोपायेन शक्येत  
 २०६ रम्येषु वस्तुवतादिषु  
 १२७ रयणस्यं ण

- कुन्दकुन्द, पञ्चास्तिकाय [ ६८ ].  
 कुन्दकुन्द, [ प्रवचनसार २-२ ].  
 [ कुन्दकुन्द, ] पञ्चास्तिकाय [ ३५ ].  
 [ कुन्दकुन्द, ] समयसार [ १५ ].  
 [ कुन्दकुन्द, ] मोक्षप्राप्तुत [ १४ ].  
 [ कुन्दकुन्द, ] मोक्षप्राप्तुत [ १०३ ].  
 [ कुन्दकुन्द, ] समयसार [ २०५ ].  
 [ शिवायं, म० आराधना २६२ ].

[ अमृतचन्द्र, पु. सिद्धपुपाय २१६ ]

[ कुन्दकुन्द, प्राकृत सिद्धमक्ति ]

[ कुमार, कार्तिकेयानुप्रेक्षा ४७६ ].

[ ?, आप्तस्वरूप ५५ ].

[ कुन्दकुन्द, पञ्चास्तिकाय ७६★१ ].

[ शिवायं, म० आराधना २४ ].

[ समन्तमद्र, रत्नकरंड ७८ ].

[ सोमदेव, यशस्तिलक पृ. ३२४ ].

[ रामसेन, ] तत्त्वानुशासन [ ८४ ].

[ जटासिंहनन्दि ? ]<sup>८</sup>.

[ अमितपति, योगसार ६-५१ ].

[ गुणमद्र, आत्मानुशासन २२८ ].

[ नेमिचन्द्र, द्रव्यसंग्रह ४० ].

## पृष्ठाङ्काः

१७३ रावद्विषी प्रवृत्ति	[ युगधर, आत्मानुशासन २३७ ]
२४२ राधासीनमण्डली <sup>१</sup>	
१९५ लोकन्यायहारे ?	
१८० वर नरकवासोऽपि	
२५१ विसयह कारणि	
२०४ बीरा बेरम्बपरा	
२६८ वैराग्य तत्त्वविचारं	
२५, ३१० शिव परमकल्याणं	[ ?, आप्तस्वरूप २४ ]
६२ बौद्धमतीयक राणा	बृहदाराधनाभास्त्र
२१२ समी तवेण	[ कुन्दकुन्द, मोक्षप्राभृत २३ ]
१८२ सत्य वाचि	[ युगधर, आत्मानुशासन २१८ ]
७५ सद्गुरुजो	कुन्दकुन्द, मोक्षप्राभृत [ १४ ]
१६० सद्दृष्टिज्ञान	[ समन्तभद्र रत्नकरण्ड ३, रामसेन, तत्त्वानुशासन ५१ ].
१७२ सपर बाधासहि्य	[ कुन्दकुन्द प्रवचनसार १-७६ ]
१३६ समजो ज्येष्ठापद्ध सो	
१३३ समसत्त्वबुद्धयो	[ कुन्दकुन्द, प्रवचनसार ३-४१ ]
६१ सम्मत्तणानंदसन	[ कुन्दकुन्द, प्राकृत सिद्धमक्ति २० ]
१२६ सम्मह सण	[ नेमिचन्द्र द्रव्यसंग्रह ३६ ]
६ सध्वे सुद्धा	[ नेमिचन्द्र, ] द्रव्यसंग्रह [ १३ ]
१६० सम्यमेवादराद्भाष्य	[ पद्मनन्दि पञ्चविमर्शि ]
२३७ सिद्धि स्वात्मोपलब्धिः	[ पूज्यपाद, सिद्धमक्ति १ ]
१८६ सुद्धस्य य सामर्थ्यं	[ कुन्दकुन्द, प्रवचनसार ३-७४ ]
२४३ स्वयमेवात्मना <sup>११</sup>	
१३१ हस्ते चित्तामणि	
१११ हावो मुखविकार	
१५३ हिसानुन	[ उमास्वाति तत्त्वार्थसूत्र ७-१ ]

१ देखो अनंगारधर्ममृतटीका पृ २६२ २ देखो यमस्तिलक ५-२५१ ३ देखो अनंगारध  
टीका पृ ४०३ देखो घटप्राभृतटीका पृ ३४२ ५ देखो नीतिवाक्यामृत ३१-३१ ६ देखो  
घटप्राभृतटीका पृ २३६ ७ देखो ज्ञानार्णव पृ ६३ ८ देखो अमृतशीति ६७ ९ देखो ज्ञानार्णव पृ  
४१५ १० देखो जयध्वला पृ १३ आराकी प्रति ११ देखो सर्वार्थसिद्धि ७-१३



श्रीसर्व-योगीन्सुखेव-चिरचितः

## योगसारः

हिन्दीभाषानुवादसहितः

निष्कल-ज्ञान-परिदृष्ट्या कम्म-कलंक दहेवि ।

अप्या लब्धुं जेण पढ ते परमप्य णवेवि ॥ १ ॥

[ निर्मलध्यानप्रतिष्ठिताः कर्मकलङ्कं दग्ध्वा ।

आत्मा लब्धः येन परः तान् परमात्मनः नत्वा ॥ ]

पाठान्तर—१) अपह्ना—परदृष्ट्या.

अर्थ—जो निर्मल ध्यानमें स्थित हैं, और जिन्होंने कर्म—मलको भस्म कर परमात्मपदको प्राप्त कर लिया है, उन परमात्माओंको नमस्कार करके—॥ १ ॥

घाह-चउक्कहें किउ विलउ भंत-चउक्कु पविट्ठु ।

तहं जिणइंढहें पय णविवि अक्खमि कब्बु सु-इट्ठु ॥ २ ॥

[ (येन) घातिचतुष्कस्य कृतः विलयः अनन्तचतुष्कं प्रदर्शितम् ।

तस्य जिनेन्द्रस्य पादौ नत्वा आख्यामि काव्यं सुबिष्टम् ॥ ]

पाठान्तर—१) अपह्ना-चउक्क २) प-ताह, ब-तहि ३) प-सुट्ठु.

अर्थ—जिसने चार घातिया कर्मोंका नाश कर अनन्तचतुष्टयको प्रकट किया है, उस जिनेन्द्रके चरणोंको नमस्कार कर, यहाँ अभीष्ट काव्यको कहता हूँ ॥ २ ॥

संसारहें भय-भीय'हें मोक्खहें लालसयाहें ।

अप्या-संबोहण-कयइ' क'य दोहा एकमणाहें ॥ ३ ॥

[ संसारस्य भयभीतानां मोक्षस्य लालसकानाम् ।

आत्मसंबोधनकृते कृताः दोहाः एकमनसाम् ॥ ]

पाठान्तर—१) अपब-भयभीतहं, ब-भयभीयाह २) झ-लालसियाहं ३) अह्ना-अप्या कयइ संबोहण, पब-संबाहणकयह ४) बझ-दोहा एकमणाह ५) अप-अकमणाह

अर्थ—जो संसारसे भयभीत हैं और मोक्षके लिये जिनकी लालसा है, उनके संबोधनके लिये एकाम चित्तसे मैंने इन दोहोंकी रचना की है ॥ ३ ॥

काल अणाइ अणाइ जिउ भव-साय'रु जि अणंतु ।

मिच्छा-वसण-मोहियउ' नवि सुह दुखज जि पत्तु ॥ ४ ॥

[ कालः अनादिः अनादिः जीवः भवसागरः एव अनन्तः ।

मिथ्यादर्शनमोहितः नैव सुख दुःखमेव प्राप्तवान् ॥ ]

पाठान्तर—१) अपज्ञ-सायर २) अप-अणतो ३) अ-मोहि पज्ञ-मोहिय

अर्थ—काळ अनादि है, जीव अनादि है, और भवसागर अनन्त है। उसमें मिथ्यादर्शनसे मोहित जीवने दुःख ही दुःख पाया है, सुख नहीं पाया ॥ ४ ॥

जइ बोहुउ चउ-गइ-गमणा' तो पर भाव चएहि' ।

अप्पा सायहि निम्मलउ जिम सिव-सुख लहेहि' ॥ ५ ॥

[ यदि भोत चतुर्गतिगमनात् ततः परभावं त्यज ।

आत्मान ध्याय निर्मल यथा शिवसुख लभते ॥ ]

पाठान्तर—१) व-वीहइ २) ज्ञ-गमणु ३) अज्ञ-तो चएवि प-नौ चरि व-नौ ... चवेहि

४) अचज्ञ-लहेवि

अर्थ—हे जीव । यदि तू चतुर्गतिके भ्रमणसे भयभोत है, तो परभावका त्याग कर, और निर्मल आत्माका ध्यान कर, जिससे तू मोक्ष सुखको प्राप्त कर सके ॥ ५ ॥

ति-पयारो अप्पा मुणहि पइ अतर बहिरप्पु ।

पर जायहि अतर-सहिउ बाहिउ चयहि निभतु ॥ ६ ॥

[ त्रिप्रकारः आत्मा (इति) जानीहि पर. आन्तरः बहिरात्मा ।

परं ध्याय आन्तरसहितः बाह्यं त्यज निर्ध्रान्तम् ॥ ]

अर्थ—परमात्मा, अन्तरात्मा और बहिरात्मा इस तरह आत्माके तीन प्रकार समझने चाहिये । हे जीव । अन्तरात्मासहित होकर परमात्माका ध्यान कर, और भ्रान्ति रहित होकर बहिरात्माको त्याग ॥ ६ ॥

मिच्छा-वसण-मोहियउ' पइ अप्पा न मुणइ' ।

सो बहिरप्पा जिण-मणिउ पुण संसार भमेइ ॥ ७ ॥

[ मिथ्यादर्शनमोहितः परं आत्मा न मनुते ।

स बहिरात्मा जिनमणितः पुनः संसारं भ्रमति ॥ ]

पाठान्तर—१) अ-मोहियओ ज्ञ-मो हओ २) अपव-पइ ( रो ) अपणो ( णु ) मुणइ

अर्थ—जो मिथ्यादर्शनसे मोहित जीव परमात्माको नहीं समझता, उसे जिनमगवाने बहिरात्मा कहा है, वह जीव पुनः पुनः संसारमें परिभ्रमण करता है ॥ ७ ॥

जो परिघाणइ अप्पु' पइ जो परभाव चएइ ।

सो पडिउ अप्पा मुणहु' सो संसार मुएइ ॥ ८ ॥



[यः परिजानाति आत्मानं परं यः परभावं त्यजति ।

स पण्डितः आत्मा (इति) जानीहि स संसारं मुञ्चति ॥]

पाठान्तर—१) अपक्ष-अप्य २) अप-विषय अप्या मुणहः क्ष-मुणिहि.

अर्थ—जो परमात्माको समझता है, और जो परभावका त्याग करता है, उसे पंडित-आत्मा (जन्तरात्मा) समझो । वह जीव संसारको छोड़ देता है ॥ ८ ॥

णिम्मलु णिष्कलु सुद्धु जिणु विणु' बुद्धु सिव संतु ।

सो परमप्पा जिण-भणित एहउ जाणि णिभंतु ॥६॥

[निर्मलः निष्कलः शुद्धः जिनः विष्णुः बुद्धः शिवः शान्तः ।

स परमात्मा जिनभणितः एतत् जानीहि निर्भ्रान्तम् ॥]

पाठान्तर—१) व-किण्डु. २) अ-एहो, क्ष-एहवउ.

अर्थ—जो निर्मल, निष्कल, शुद्ध, जिन, विष्णु, बुद्ध, शिव और शान्त है, उसे जिनभगवान् ने परमात्मा कहा है—इसमें कुछ भी भ्रान्ति न करनी चाहिये ॥ ९ ॥

देहाविउ' जे परि कहिया' ते' अप्पाणु मुणेइ ।

सो बहिरप्पा जिणभणित पुणु संसार भमेइ ॥ १० ॥

[देहादयः ये परे कथिताः तान् आत्मानं जानाति ।

स बहिरात्मा जिनभणितः पुनः संसारं भ्रमति ॥]

पाठान्तर—१) अपक्ष-देहादिक जो. २) व-पर कहिय. ३) प-ण

अर्थ—देह आदि जो पदार्थ पर कहे गये हैं, उन पदार्थोंको ही जो आत्मा समझता है, उसे जिनभगवान् ने बहिरात्मा कहा है । वह जीव संसारमें फिर फिरसे परिभ्रमण करता है ॥ १० ॥

देहाविउ जे परि कहिया ते अप्पाणु होहि ।

इउ जाणेविणु' जीव तुहुँ अप्पा अप्प मुणेहि ॥ ११ ॥

[देहादयः ये परे कथिताः ते आत्मा न भवन्ति ।

इति ज्ञात्वा जीव त्वं आत्मा आत्मानं जानीहि ॥]

पाठान्तर—१) अप-अप्पणा. २) पक्ष-जाणिविण (पिण).

अर्थ—देह आदि जो पदार्थ पर कहे गये हैं, वे पदार्थ आत्मा नहीं होते-यह जानकर, हे जीव ! तू आत्माको आत्मा पहिचान ॥ ११ ॥

अप्पा अप्पउ जइ मुणहि तो' णिक्खाणु लहेहि ।

पर अप्पा जइ' मुणहि' तुहुँ तो संसार भमेहि ॥१२॥

[आत्मन् आत्मानं यदि जानाति ततः निर्वाणं लभते ।

परं आत्मानं यदि जानाति त्वं ततः संसारं भ्रमसि ॥]

पाठान्तर—१) व-तो (तउ ?) २) अ-जो, क्ष-जउ. ३) पक्ष-मुणिहि. ४) अप-संसारमुणेहि.

अर्थ—हे जीव ! यदि तू आत्माको समझेगा, तो निर्वाण प्राप्त करेगा । तथा यदि तू पर ब्रह्मको आत्मा मानेगा, तो तू संसारमें परिभ्रमण करेगा ॥ १२ ॥

इच्छा-रहित्यजं तव करहि अप्पा अप्पु मुणेहि ।

तो लहु पावहि परम-गई फुडु संसार ण एहि ॥१३॥

[ इच्छारहितः तपः करोषि आत्मन् आत्मानं जानासि ।

ततः लघु प्राप्नोषि परमगतिं स्फुटं संसारं न आयासि ॥ ]

पाठान्तर—१) अ-रहितो, पक्ष-रहितः २) अ-पहु पावह, पक्ष-पावह ३) ब-लहु समाव मुएहि-

अर्थ—हे आत्मन् ! यदि तू इच्छा रहित होकर तप करे और आत्माको समझे, तो तू शीघ्र ही परमगतिको पा जाय, और तू निश्चयसे फिर संसार में न आवे ॥ १३ ॥

परिणामे बंधुः जि कहिउ मोक्ष वि तह जि बियाणि ।

इह जाणैविणु जीव तुह तहभाव हु परियाणि ॥१४॥

[ परिणामेन बन्धः एव कथितः मोक्षः अपि तथा एव विज्ञानोहि ।

इति ज्ञात्वा जीव त्वं तथाभावान् खलु परिजानीहि ॥ ]

पाठान्तर—१) पक्ष-परिणाम, अ-परिणाम बंधु व कहियो २) अपक्ष-जि ३) अपक्ष-बियाण ४) ज्ञ-जाणैविण ५) पक्ष-जीव ६) अप-तहि भावह, ब-तहु भाव हु, झ-तह भाव हि-

अर्थ—परिणामसे ही जीवको बंध कहा है और परिणामसे ही मोक्ष कहा है—यह समझकर, हे जीव ! तू निश्चयसे उन भावोंको जान ॥ १४ ॥

अह पुणु अप्पा णवि मुणहि पुणु जि करहि असेस ।

तो वि ण पावहि सिद्धि-मुहु पुणु संसार णमेस ॥१५॥

[ अथ पुनरात्मानं नैव जानासि पुण्यं एव करोषि अशेषम् ।

ततः अपि न प्राप्नोषि सिद्धिमुखं पुनः संसारं भ्रमसि ॥ ]

पाठान्तर—१) ज्ञ-अप्याणु वि २) ब्रह्म-असेसु ३) अपब्रह्म-वि नु ४) पावह ५) ब-कुहु-

६) ब्रह्म-मयेसु-

अर्थ—हे जीव ! यदि तू आत्माको नहीं जानेगा और सब पुण्य ही पुण्य करता रहेगा, तो भी तू सिद्धिमुखको नहीं पा सकता, किन्तु पुनः पुनः संसार में ही भ्रमण करेगा ॥ १५ ॥

अप्पा-इंसणु एक्कु पव अणु ण कि पि बियाणि ।

मोक्षह कारण ओइया णिच्छह एहुज जाणि ॥१६॥

[ आत्मदर्शनं एकं परं अन्यत् न किमपि विजानीहि ।

मोक्षस्य कारणं योगिन् निश्चयेन एतत् जानीहि ॥ ]

पाठान्तर—१) ब-इक्कु २) अक्ष-ओइया ३) अपक्ष-णिच्छव एहो जाणि-

अर्थ—हे योगिन् ! एक परम आत्मदर्शन ही मोक्षका कारण है, अन्य कुछ भी मोक्षका कारण नहीं, यह तू निश्चय समझ ॥ १६ ॥

सम्यग्-गुण-ठाण्ड कहिया विवहारेण वि विट् ।

णिच्छय-ण्ड अप्पा मुणहिं जिम पावहु परमेट्ठिं ॥१७॥

[ मार्गणगुणस्थानानि कवितानि व्यवहारेण अपि वृष्टिः ।

निश्चनयेन आत्मानं जानीहि यथा प्राप्नोषि परमेष्ठिनम् ॥ ]

पाठान्तर—१) व-ववहारेण वृ विट्. २) प-मुणिहि, व-मुणहु. ३) व-परमेट्ठ.

अर्थ—मार्गणा और गुणस्थानका व्यवहारसे ही उपदेश किया गया है। निश्चयनसे तो तू आत्माको ही ( सब कुछ ) समझ, जिससे तू परमेष्ठीपदको प्राप्त कर सके ॥ १७ ॥

गिहि-वावार-परिट्ठियां हेयाहेउ मुणंति ।

अणुविणु शायहिं देउ जिणु लहु णिव्वाणु लहंति ॥१८॥

[ गृहिष्यापारप्रतिष्ठिताः हेयाहेयं जानन्ति ।

अनुविनं ध्यायन्ति वेवं जिनं लघु निर्वाणं लभन्ते ॥ ]

पाठान्तर—१) अपक्ष परिट्ठिया.

अर्थ—जो गृहस्थीके धर्मे रहते हुए भी देवादेयको समझते हैं और जिनभगवान्का निरन्तर-ध्यान करते हैं, वे शीघ्र ही निर्वाणको पाते हैं ॥ १८ ॥

जिणु सुमिरहुं जिणु चित्तहु जिणुं शायहु सुमणेण ।

सो शायंतहं परम-पउ लब्भहु एक-खणेण ॥१९॥

[ जिनं स्मरत जिनं चिन्तयत जिनं ध्यायत सुमनसा ।

तं ध्यायतां परमपदं लभ्यते एकक्षणेन ॥ ]

पाठान्तर—१) व-समरहु, २) अपक्ष-जिण ३) व-वे.

अर्थ—शुद्ध मनसे जिनका स्मरण करो, जिनका चिन्तन करो, और जिनका ध्यान करो, उनका ध्यान करनेसे एक क्षणभरमें परमपद प्राप्त हो जाता है ॥ १९ ॥

सुद्धप्पा अरुं जिनवरहं भेउं म कि पि वियाणि ।

मोक्खहं कारणे जोइया णिच्छइं एउ विजाणि ॥२०॥

[ शुद्धात्मनां च जिनवराणां भेदं सा किमपि विजानीहि ।

मोक्षस्य कारणे योगिन् निश्चयेन एतद् विजानीहि ॥ ]

पाठान्तर—१) व-अहु (?). २) अ-भेद. ३) व-करणि, अक्ष-करणि.

अर्थ—हे योगिन् ! मोक्ष प्राप्त करनेमें शुद्धात्मा और जिनभगवान्में कुछ भी भेद न समझो यह निश्चय मानो ॥ २० ॥

जो जिणु सो अप्पा मुणहु इहु सिद्धंतहं सारु ।

इउ जाणेविण जोइयहो छंडहु मायाचार ॥२१॥

[यः जिनः स आत्मा ( इति ) जानीत एष सिद्धान्तस्य सारः ।

इति ज्ञात्वा योगिनः त्यजत मायाचारम् ॥]

पाठान्तर—१) पक्ष—सिद्धं तद्गु. २) अपक्ष—जोड़ू. ब—छंडू

अर्थ—जो जिनभगवान् है वही आत्मा है—यही सिद्धांतका सार समझो। इसे समझकर, हे योगीजनो! मायाचारको छोड़ो ॥ २१ ॥

जो परमप्पा सो जि हउं जो हउं सो परमप्पु ।

इउ जाणेविणु जोइयां अणु म करहु बियप्पु ॥ २२॥

[यः परमात्मा स एव अहं यः अहं स परमात्मा ।

इति ज्ञात्वा योगिन् अन्यत् मा कुरुत विकल्पम् ॥]

पाठान्तर—१) ब—परमप्पा. २) अ—हुं. ३) अपक्ष—जोईया.

अर्थ—जो परमात्मा है वही मैं हूँ, तथा जो मैं हूँ वही परमात्मा है—यह समझकर हे योगिन्! अन्य कुछ भी विकल्प मत करो ॥ २२ ॥

मुद्ध-पएसहं पूरियउं लोयायास-पमाणु ।

सो अप्पा अणुदिणु मुणहुं पावहुं लहु णिळवाणु ॥ २३॥

[शुद्धप्रवेशानां पूरितः लोकाकाशप्रमाणुः ।

स आत्मा ( इति ) अनुबिं जानीत प्राप्नुत लघु निर्वाणम् ॥]

पाठान्तर—१) अ—पूरियो. २) ब—सो अप्पा मुणि जीव वुद्ध. ३) ब—पावहि.

अर्थ—जो शुद्ध प्रदेशोंसे पूर्ण लोकाकाश-प्रमाण है, उसे सदा आत्मा समझो, और शीघ्र ही निर्वाण प्राप्त करो ॥ २३ ॥

णिच्छइं लोय-परमाणु मुणि ववहारें सुसरीर ।

एहउं अप्प-सहाउ मुणि लहु पावहिं भव-तीर ॥ २४ ॥

[निश्चयेन लोकप्रमाणः (इति) जानीहि व्यवहारेण स्वशरीरः ।

एनं आत्मस्वभावं जानीहि लघु प्राप्नोषि भवतीरम् ॥]

पाठान्तर—१) ब—णिच्छय २) अप—लोइपमाणु. ३) अ—एहो. ४) अपक्ष—पावहु.

अर्थ—जो आत्मस्वभावको निश्चयनयसे लोकप्रमाण, और व्यवहारनयसे स्वशरीरप्रमाण समझता है, वह शीघ्र ही संसारसे पार हो जाता है ॥ २४ ॥

चउरासी-लखहिं फिरीउ कालु अणाइ अणंतु ।

पर सम्मत्तु ण लद्धु जिय एहउं जाणि णिंमंतु ॥ २५ ॥

[चतुरशीतिलक्षेषु भ्रामितः कालं अनाधि अनन्तम् ।

परं सम्यक्त्वं न लब्धं जीव एतत् जानीहि निश्चान्तिम् ॥]

पाठान्तर—१) अ—चोरासी. २) अपक्ष—लखहु. ३) अ—फिरियो. ४) अ—एहो.

अर्थ—यह जीव अनादि अनन्तकाल तक चौराखी लाख योनिबोमें भटकता है, परन्तु इसने सत्त्वत्व नहीं पाया—हे जीव ! यह निस्सन्देह समझ ॥ २५ ॥

सुदधु सचेयणु बुदधु जिणु केवल-माण-सहाउ ।

सो अप्पा अणुविणु मुणहु जइ चाहहु' सिव-लाहु ॥ २६ ॥

[ शुद्धः सचेतनः बुद्धः जिनः केवलज्ञानस्वभावः ।

स आत्मा (इति) अनुविनं जानीत यदि इच्छत शिवलाभम् ॥

पाठान्तर—१) अ—निसविण. २) ब—चाहहि, अ—जो चाहहु

अर्थ—यदि मोक्ष पानेकी इच्छा करते हो, तो निरन्तर ही आत्माको मुद्ध, सचेतन, बुद्ध, जिन, और केवलज्ञान—स्वभावमय समझो ॥ २६ ॥

जाम' ण भावहि' जीव तुहु' णिम्मल अप्प-सहाउ ।

ताम ण लब्भइ सिव-गमणु जहि' भावइ' तहि जाउ ॥ २७ ॥

[ यावत् न भावयसि जीव त्वं निर्मलं आत्मस्वभावम् ।

तावत् न लभ्यते शिवगमनं यत्र भाव्यते तत्र यात ॥ ]

पाठान्तर—१) अपक्ष— जाव २) अपक्ष—भावहु ३) अक्ष—भावहु ५—भावहि.

अर्थ—हे जीव ! जबतक तू निर्मल आत्मस्वभावकी भावना नहीं करता, तबतक मोक्ष नहीं पा सकता । अब जहाँ तेरी इच्छा हो वहाँ जा ॥ २७ ॥

जो तइलोयहें झेउ जिणु सो अप्पा णिहु बुत्तु' ।

णिच्छय-णइँ एमइ मणिउ' एहुउ' जाणि णिभंतु ॥ २८ ॥

[ यः त्रिलोकस्य ध्येयः जिनः स आत्मा निश्चयेन उक्तः ।

निश्चयनयेन एवं भजितः एतत् जानीहि निश्चान्तिम् ॥ ]

पाठान्तर—१) ब—अप्पाणु × बुत्तु २) अ—णिच्छइणइ एमइ मणियो, प—णिच्छइणइ एमइ मणिउ, झ—णिच्छइणइ एम मणिउ ३) अ—एहो जाणि, झ—एहो जाण

अर्थ—जो तीनों लोकोंके ध्येय जितमगवान् हैं, निश्चयसे उन्हें ही आत्मा कहा है—यह कथन निश्चयनयसे है । इसमें भ्रांति न करनी चाहिये ॥ २८ ॥

वय-तव-संजम-मूल-गुण' मूढहें मोक्ख ण बुत्तु ।

जाव ण जाणइ' इक्क पर मुद्धउ भाउ पवित्तु ॥ २९ ॥

[ व्रततपःसंयममूलगुणाः मूढानां मोक्षः (इति) न उक्तः ।

यावत् न ज्ञायते एकः परः शुद्धः भावः पवित्रः ॥ ]

पाठान्तर—१) अक्ष—मवय २) झ—जाण

अर्थ—जबतक एक परम मुद्ध पवित्र भावका ज्ञान नहीं होता, तबतक मूढ़ लोगोंके जो व्रत, तप, संयम और मूलगुण हैं, उन्हें मोक्ष ( का कारण ) नहीं कहा जाता ॥ २९ ॥

ब्रह्मणि नमस्तस्मै अप्या मुण्डे ब्रह्म-संजम-संजुत ।

तो लह्म पावइ सिद्धि-मुह इउ जिणणाहहँ उत्तु ॥३०॥

[ यदि निर्मलं आत्मानं जानाति ततसंयमसंपुक्तः ।

तर्हि लघु प्राप्नोति सिद्धिमुखं इति जिननाथस्य उक्तम् ॥ ]

पाठान्तर—१) झ-ओ २) अपझ मुणई ३) अ-तो लह्म पाव

अर्थ—जिनेन्द्रदेवका कथन है कि यदि व्रत और संयमसे युक्त होकर जीव निर्मल आत्माको पहिचानता है, तो वह शीघ्र ही सिद्धि-मुखको पाता है ॥ ३० ॥

बउ तव संजमु' सीलु जिय ए सव्वहँ अकयत्थु ।

जाव न जाणइ इक्क पर सुद्धउ भाउ पवित्तु' ॥३१॥

[ ततं तपः संयमः शीलं जीव एतानि सर्वाणि अकृतार्थानि ।

यावत् न ज्ञायते एकः परः शुद्धः भावः पवित्रः ॥ ]

पाठान्तर—अप-बयतवसंजमु सीलु, व—वउ तवसंजमसीलु, झ—वउ तउ संजम सील ३) अ-ए सव्वहँ, व—एउ सम्मुह ३) व—वहि लम्पइ सिवपय

अर्थ—जबतक जीवको एक परम शुद्ध पवित्र भावका ज्ञान नहीं होता, तब तक व्रत, तप, संयम और शील ये सब कुछ भी कार्यकारी नहीं होते ॥ ३१ ॥

पुण्णि' पावइ सग्ग जिउ पाव'ए' णरय-णिवासु ।

वे छंडिवि अप्पा मुणइ तो लम्पइ सिववासु ॥३२॥

[पुण्येन प्राप्नोति स्वर्गं जीवः पापेन नरकनिवासम् ।

इं त्यक्त्वा आत्मानं जानाति ततः लभते शिववासम् ॥ ]

पाठान्तर—१) अप-पुण्णइ, झ-पुण्णइ २) अप-पावये, व-पाव', झ-पावय ३) झ-छंडेवि अर्थ—पुण्यसे जीव स्वर्ग पाता है, और पापसे नरकमें जाता है। जो इन दोनोंको (पुण्य और पापको) छोड़कर आत्माको जानता है, वह मोक्ष प्राप्त करता है ॥ ३२ ॥

वउ तउ संजमु सील जिया' इउ' सव्वहँ ववहाह ।

मोक्खहँ कारण एक्कु मुणि जो तइलोय'हँ सार ॥३३॥

[ ततं तपः संयमः शीलं जीव इति सर्वाणि व्यवहारः ।

मोक्षस्य कारणं एकं जानीहि यः त्रिलोकस्य सारः ॥ ]

पाठान्तर—१) अब—जिय २) झ—इय अपझ—तरलोयह

अर्थ—व्रत तप, संयम और शील ये सब व्यवहार से ही माने जाते हैं। मोक्षका कारण तो एक ही समझना चाहिये, और वही तीनों लोकोंका सार है ॥ ३३ ॥

अप्पा अप्पई' जो मुणइ जो परभाउ' चएइ ।

सो पावइ सिवपुरि-गमयु जिणवर एम' मणेइ ॥३४॥

[आत्मानं आत्मना यः जानाति यः परमाद्यं त्यजति ।

स प्राप्नोति शिवपुरीगमनं जिनवरः एवं भजति ॥]

पाठान्तर—१) अ-अप्ते. २) ब-पराभाव. ३) अपक्ष-एव.

अर्थ—जो आत्माको आत्मभावसे जानता है और जो परभावको छोड़ देता है, वह शिव-पुरीको जाता है—ऐसा जिनवरने कहा है ॥ ३५ ॥

छह द्रव्यहं जे जिण-कहिया नव पयस्य जे तत्त ।

विवहारेण य उत्तिथा ते जाणियहि पयस्य ॥३५॥

[षट् द्रव्याणि ये जिनकथिताः नव पदार्थाः यानि तत्त्वानि ।

व्यवहारेण च उक्तानि तानि जानीहि प्रयतः (सन्) ॥]

पाठान्तर—१) अ-द्वय, पक्ष-द्रव्यह. २) अ-व्यवहारे जिनउत्तिथा. ३) अ-जानीयहि एयस्य, प-जानीयहि पयस्य, क्ष-पयस्यु

अर्थ—जिनभगवान्ने जो छह द्रव्य, नौ पदार्थ, और (साठ) तत्त्व कहे हैं, वे व्यवहारनयसे कहे हैं, उनका प्रयत्नशील होकर ज्ञान प्राप्त करो ॥ ३५ ॥

सर्व अचेयण जाणि जिय एक सचेयण सार ॥

जो जाणेबिण परम-मुनि सहु पावइ भवपार ॥३६॥

[सर्व अचेतनं जानीहि जीव एकः सचेतनः सारः ।

यं ज्ञात्वा परममुनिः लघु प्राप्नोति भवपारम् ॥]

पाठान्तर—१) क्ष-अचेयणि. २) अ-पावहि.

अर्थ—जितने भी पदार्थ हैं वे सब अचेतन हैं, चेतन तो केवल एक जीव ही है, और वही सारभूत है । उसको जानकर परममुनि शीघ्र ही संसारसे पार होता है । ३६ ॥

जइ निम्मलु अप्पा मुणहि छंडिवि सहु वषहाव ।

जिण-सामिउ एमइ भणइ लहु पावइ भवपार ॥३७॥

[यदि निर्मलं आत्मानं जानाति त्यक्त्वा सर्वं व्यवहारम् ।

जिनस्वामी एवं भजति लघु प्राप्यते भवपारः ॥]

पाठान्तर—१) अ-एवई, प-एवइ, क्ष-सामीऊ एव. २) अपक्ष-पावहु.

अर्थ—सर्व व्यवहारको त्याग कर यदि तू निर्मल आत्माको जानेगा, तो तू संसारसे शीघ्र ही पार होगा—ऐसा जिनेन्द्रदेव कहते हैं ॥ ३७ ॥

जीवाजीवहुं भेउ जो जाणइ ति जाणियउ ।

मोखहुं कारण एउ भणइ जोइ जोइहिं भणिउं ॥३८॥

[जीवाजीवयोः भेदं यः जानाति तेन ज्ञातम् ।

मोक्षस्य कारणं एतत् भण्यते योगिन् योगिभिः ज्ञितम् ॥]

पाठान्तर—१) अप दोहरा ॥ झ—दोहा सोरठा २) अप—जाण ते, झ—जाणइ ते.  
३) ब—कारण एह.

अर्थ—जो जीवाजीवके भेदको जानता है, वही ( सब कुछ ) जानता है; तथा हे योगिन् ! इसीको योगीजनोंने मोक्षका कारण कहा है ॥ ३८ ॥

केवल-माण-सहाउ' सो अप्पा भुणि जीव तुहु' ।

जइ चाहहि सिब—लाहु भणइ जोइ जोइहिं भणित् ॥३९॥

[ केवलज्ञानस्वभावः स आत्मा (इति) जानीहि जीव त्वम् ।

यदि इच्छसि शिवलामं भण्यते योगिन् योगिभिः भणितम् ॥ ]

पाठान्तर—१) ब—केवलमाणु सहाउ

अर्थ—हे जीव ! यदि तू मोक्ष पानेकी इच्छा करता है, तो तू केवलज्ञान-स्वभाव आत्माको पहिचान, ऐसा योगियोंने कहा है ॥ ३९ ॥

को' (?) सुसमाहि' करउ को अंचउ छोपु—अछोपुकरिबि को बंचउ ।

हलसहि कलहु' केण समानउ' जहि' कहि' जोवउ' तहि' अप्पाणउ ॥४०॥

[ कः (अपि) सुसमाधि करोतु कः अर्चयतु स्पर्शास्पर्शं कृत्वा कः वञ्चयतु ।

मैत्रीं सह कलहं केन समानयत यत्र कुत्र पश्यतु तत्र आत्मा ॥ ]

पाठान्तर—१) झ—चोपाइ २) अपझ—का सुसमाहि ३) अपझ—कलहि ४) ब—समाणउ.

५) पबझ—जहि बहि. ६) अप—बोवहु

अर्थ—कौन तो समाधि करे, कौन अर्चन-पूजन करे, कौन स्पर्शास्पर्श करके वंचना करे, कौन किसके साथ मैत्री करे. और कौन किसके साथ कलह करे—जहाँ कहीं देखो वहाँ आत्मा ही आत्मा दृष्टिगोचर होती है ॥ ४० ॥

ताम' कुतित्वइँ परिभमइ घुसिम ताम करेइ ।

गुरुहु पसाएँ' जाम नवि अप्पा—देउ मुणेइ' ॥४१॥

[ तावत् कुतीर्यानि परिभ्रमति धूर्तस्त्वं तावत् करोति ।

गुरोः प्रसादेन यावत् नैव आत्मदेवं जानाति ॥ ]

पाठान्तर—१) झ—दोहा ।

२) अपझ—तामु (अन्यत्र ताम).

३) ब—गसावहि.

४) अपझ—देहइ (देहिहि ?) देउ मुणेइ

अर्थ—जबतक जीव गुरु-प्रसादसे आत्मदेवको नहीं जानता, तभीतक, वह कुतीर्योंमें भ्रमण करता है, और अभीतक वह धूर्तता करता है ॥ ४१ ॥

तित्थ'हिं वेवलि देउ नवि' इम सुइकेवलि—बुत्तु' ।

देहा—देवलि देउ जिणु एहउ जाणि निवत्तु ॥४२॥

[ तीर्थेषु देवालये देवः नैव एवं श्रुतकेवल्युक्तम् ।

देहदेवालये देवः जितः एतत् जानीहि निश्चितम् ॥ ]



पाठान्तर—१) अपञ्च-सित्पहं २) व-देउ जि नवि, ३) व-इउ सुइकेवनी  
अर्थ—भुतकेवलीने कहा है कि तीर्थोंमें देवालयोंमें देव नहीं हैं, जिनदेव तो देह-देवालयमें  
विराजमान हैं—इसे निश्चित समझो ॥ ४२ ॥

देहा-देवलि देउ जिणु अणु देवलिहिं निएइ ।

हासउ महु पडिहाइ इहुं सिद्धे भिक्ख' भमेइ ॥ ४३ ॥

[ देहदेवालये देवः जिनः जनः देवालयेषु (तं) पश्यति ।

हास्यं मम प्रतिभाति इह सिद्धे (सति) भिक्षां भ्रमति ॥

पाठान्तर—१) अ-जिणि देवालेहि नएइ, प-जिणि देवलिहि नएइ, झ-जिनदेवलिहि नएइ.  
२) अ-परिहाइ इ, पझ-परिहोइ इहु ३) अ-भक्ख, व-सिद्धा-भिक्ख, झ-सिद्धभिक्ख.

अर्थ—जिनदेव देह-देवालयमें विराजमान हैं, परन्तु जीव (इंट पत्थरोंके) देवालयोंमें उनके  
दर्शन करता है—यह मुझे कितना हास्यास्पद मालूम होता है। यह बात ऐसी ही है, जैसे कोई  
मनुष्य सिद्ध हो जानेपर भिक्षाके लिये भ्रमण करे ॥ ४३ ॥

मूढा देवलि देउ नवि नवि सिलिं लिप्पइ चित्ति ।

देहा-देवलि देउ जिणु सो बुद्धमहिं समचित्ति ॥ ४४ ॥

[ मूढ देवालये देवः नैव शिलायां लेप्ये चित्रे ।

देहदेवालये देवः जिनः तं बुध्यस्व समचित्ते ॥ ]

पाठान्तर—१) अरव मिल २) अपझ-बु(उ)च्चइ

अर्थ—हे मूढ ! देव किसी देवालयमें विराजमान नहीं है, इसी तरह किसी पत्थर, लेप  
अथवा चित्रमें भी देव विराजमान नहीं। जिनदेव तो देह-देवालयमें रहने हैं—इस बातको तू  
समचित्तसे समझ ॥ ४४ ॥

सित्पइ देउलि देउ जिणु सखु वि' कोइ भणेइ ।

देहा-देउलिं जो मुणइ सो बुहु को वि हवेइ ॥ ४५ ॥

[ तीर्थे देवकुले देवः जिनः (इति) सर्वः अपि कञ्चित् भवति ।

देहदेवकुले यः जानाति स बुधः कः अपि भवति ॥ ]

पाठान्तर—१) व-सोखुट्ट (?) २) प-देहादेवल, देहादेवल

अर्थ—सब कोई कहते हैं कि जिनदेव तीर्थमें और देवालयमें विद्यमान हैं। परन्तु जो जिन-  
देवको देह-देवालयमें विराजमान समझता है ऐसा पंडित कोई विरन्ता ही होता है ॥ ४५ ॥

जइ-जइ-मरण-करालियउ' 'तो जिय धम्म करेहि ।

धम्म-रसायणु पियहि तुहुं जिम अजरामर होहि ॥ ४६ ॥

[ यदि जरामरणकरालितः तर्हि जीव धर्मं कुरु ।

धर्मरसायनं पिब त्वं यथा अजरामरः भवति ॥ ]

पाठान्तर—१) अप-करासियो, झ-करासियो. २) अ-ती, झ-तव.

अर्थ—हे जीव ! यदि तू जरा-मरणसे भयभीत है तो धर्म कर. धर्मरसायनका पान कर; जिससे तू अजर अमर हो सके ॥४६॥

धम्मु ण पडिय'ई होइ धम्मु ण पोत्था-पिच्छिय'ई ।

धम्मु ण मडिय-पएसि धम्मु' ण मत्था-सु'चिय'ई ॥४७॥

[ धर्मः न पठितेन भवति धर्मः न पुस्तकपिच्छाभ्याम् ।

धर्मः न मठप्रवेशेन धर्मः न मस्तकलुञ्जितेन ॥ ]

पाठान्तर—१) पझ-पडिया. २) प-पीछियइ, झ-पिछियइ. ३) अपव-पुस्तकेषु द्वितीयचतुर्थ-पादयोः 'धम्मु. इति नास्ति ।

अर्थ—पढ़ लेनेसे धर्म नहीं होता; पुस्तक और पिच्छीसे भी धर्म नहीं होता; किसी मठमें रहनेसे भी धर्म नहीं है; तथा केशलोंच करनेसे भी धर्म नहीं कहा जाता ॥४७॥

राय-रोस बे परिहरिवि'ओ अप्पाणि वसेइ ।

सो धम्मु वि जिण-उत्तिपउ'ओ पंचम-गइ जेइ' ॥४८॥

[ रागदोषो द्वौ परिहृत्य यः आत्मनि वसति ।

स धर्मः अपि जिनोक्तः यः पञ्चमगतिं नयति ॥ ]

पाठान्तर—१) अपझ-परिहरइ. २) अपझ-उत्तियो. ३) अपझ-वेइ.

अर्थ—ओ राग और द्वेष दोनोंको छोड़कर निज आत्मामें वाम करना है. उसे ही जिनेन्द्र-देवने धर्म कहा है । वह धर्म पंचमगति (मोक्ष) को ले जाता है ॥४८॥

आउ गलइ णवि मणु गलइ णवि आसा हु गलेइ' ।

मोहु फुरइ णवि अप्प-हिउ इम संसार भमेइ ॥४९॥

[ आयुः गलति नैव मनः (मानः?) गलति नैव आशा खलु गलति ।

मोहः स्फुरति नैव आत्महितं एवं संसारं भ्रमति ॥ ]

पाठान्तर—१) व-गलेहु.

अर्थ—आयु गल जाती है, पर मन नहीं गलता, और न आशा ही गलती है । मोह स्फुरित होता है, परन्तु आत्महितका स्फुरण नहीं होता-इस तरह जीव संसारमें भ्रमण किया करता है ॥४९॥

जेहउ मणु विसयहूँ रमइ' तिमु जइ' अप्प मुणेइ ।

जोइउ भणइ हो जोइयहु' लहु णिव्वाणु लहेइ ॥५०॥

[ यथा मनः विषयाणां रमते तथा यदि आत्मानं जानाति ।

योगी भ्रणति सो योगिनः लघु निर्वाणं लभ्यते ॥ ]

पाठान्तर—१) अप-रम. २) झ-तिम जे. ३) अरझ-जोइउ भणइ रे जोइहु.

अर्थ—जिस तरह मन विषयोंमें रमण करता है, उस तरह यदि वह आत्माको जाननेमें रमण करे, तो हे योगिजनों ! योगी कहते हैं कि जीव शीघ्र ही निर्वाण पा जाय ॥५०॥

जेहउ जउजइ णरय-धर तेहउ बुद्धि सरीर ।

अप्पा भावहि' जिम्मलउ लहु पावहि भवतीरु ॥५१॥

[यथा जर्जरं नरकगृहं तथा बुध्यस्व शरीरम् ।

आत्मानं भावय निर्मलं सधु प्राप्नोषि भवतीरम् ॥]

पाठान्तर—१) अपह्ण भावहु

अर्थ—हे जीव, जैसे नरकवास सैकड़ों छिद्रोंसे जर्जरित है, वही तरह शरीरको भी (मल मूत्र आदिसे)जर्जरित समझ । अतएव निर्मल आत्माकी भावना कर,तो शीघ्रही संसारसे वार होगा॥५१॥

धंधइ पडियउ सयल' जगि णवि अप्पा हु मुणंति ।

तहिँ कारणि ए' जीव फुडु ण हु णिव्वाणु लहंति ॥५२॥

[धान्धे (?) पतितः सकलाः जगति नैव आत्मानं खलु जानन्ति ।

तस्मिन् कारणे (तेन कारणेन) एते जीवाः स्फुटं न खलु निर्वाणं लभन्ते ॥]

पाठान्तर—१) ब-नयलु, २) प-तिहि कारणि, अह्ण-निहि कारणे

अर्थ—सब लोग संसारमें अपने अपने धंधेमें फँसे हुए हैं, और अपनी आत्माको नहीं पहि-  
चानते । निश्चयसे इसी कारण ये जीव निर्वाणको नहीं पाते, यह स्पष्ट है ॥५२॥

सत्थ पढंतहु ते वि जइ अप्पा जे ण मुणंति ।

तहिँ कारणि ए' जीव फुडु ण हु णिव्वाणु लहंति ॥५३॥

[शास्त्रं पठन्तः ते अपि जडाः आत्मानं ये न जानन्ति ।

तस्मिन् कारणे (तेन कारणेन) एते जीवाः स्फुटं न खलु निर्वाणं लभन्ते ॥]

पाठान्तर—१) अ-निहि कारणे, प-तिहि कारणि, स-तिह कारणे

अर्थ—जो शास्त्रोंको तो पढ़ लते हैं, परन्तु आत्माको नहीं जानते, वे लोग भी जड़ ही हैं ।  
तथा निश्चयसे इसी कारण ये जीव निर्वाणको नहीं पाते यह स्पष्ट है ॥५३॥

मणु-इदिहि वि छोडियइ' (?) बुहु पुच्छियइ ण कोइ ।

रायहँ पसर णिवारियइ सहज' उपजइ सोइ ॥५४॥

[मनइन्द्रियेभ्यः अपि मुच्यते बुधः पृच्छयते न कः अपि ।

रागस्य प्रसरः निवार्यते सहजः उत्पद्यते स अपि ॥]

पाठान्तर—१) अपह्ण-छोडियइ ब-छोहियइ २) प-सहजि

अर्थ—यदि पण्डित, मन और इन्द्रियोंसे छुटकारा पा जाय तो उसे किसोसे कुछ पूछनेकी  
जरूरत नहीं । यदि रागका प्रवाह रुक जाय,तो वह (आत्मभाव)सहज हो उत्पन्न हो जाता है ॥५४॥

पुगलु अणु जि अणु जिउ' अणु वि सहु बवहार ।

चयहि वि पुगलु गहहि जिउ लहु पावहि' भवपाव ॥५५॥

[पुद्गलः अन्यः एव अन्यः जीवः अन्यः अपि सर्वः व्यवहारः ।

त्यज अपि पुद्गलं गृह्णाण जीवं लघु प्राप्नोति भवपारम् ॥]

पाठान्तर—१) अ-अणु जियउ, प-अणु जीउ २) अपक्ष-पावहु

अर्थ—पुद्गल भिन्न है और जीव भिन्न है, तथा अन्य सब व्यवहार भिन्न है । अतएव पुद्गलको छोड़ और जीवको ग्रहण कर—इससे तू शीघ्र ही संसारसे पार होगा ॥ ५५ ॥

जे णवि मण्णं हि जीव फुटु जे णवि जीउ मुणंति ।

ते जिण-णाहहं उत्तिया णउं संसार मुचंति ५६ ॥

[ये नैव मन्यन्ते जीवं स्फुटं ये नैव जीवं जानन्ति ।

ते जिननाथस्य उक्त्या न तु (नैव ?) संसारात् मुच्यन्ते ॥]

पाठान्तर—१) अवक्ष-मणाहे २) ब-णउ णिव्वाणु सहति ३) अ-मुच्वति

अर्थ—जो जीवको स्पष्टरूपसे न समझते हैं, और जो उसे न पहिचानते हैं, वे संसारसे कभी छुटकारा नहीं पाते—ऐसा जिनेन्द्रदेवने कहा है ॥ ५६ ॥

रयण वीउं विणयर वहिउ दुछु धीव पाहाणु ।

मुण्णउ रूउ फलिहउ अगिणि णव बिठुं ता जाणुं ५७ ॥

[रत्नं दीपः दिनकरः दधि दुग्धं घृतं पाषाणः ।

सुवर्णं रूप्यं स्फटिकं अग्निः नव दृष्टान्तान् जानोहि ॥]

पाठान्तर—१) अपक्ष-दियउ २) अपव-बाउ ३) प-सेणा, क्ष-मुण्ण ४) अ-रूव, पक्ष-रूव ५) व-जाणि

अर्थ—रत्न, दीप, सूर्य, दहा दूध, घी, पाषाण, सोना, 'वांरी, स्फटिकमणि', और 'अग्नि' वे (जीवके) नौ दृष्टान्त जानने चाहिये ॥ ५७ ॥

वेहाविउं जो पर मुउइ जेहउ मुण्ण अयासु ।

सो लहु पावइ (?) बंमु पर केवसु करइ पयासु ॥५८॥

[देहादिकं यः परं जानाति यथा शून्यं आकाशम् ।

स लघु प्राप्नोति ब्रह्म परं केवलं करोति प्रकाशम् ॥]

पाठान्तर—१) अपक्ष-देहाविक २) अपवक्ष-पावहि

अर्थ—जो शून्य आकाशकी तरह देह आदिको पर समझता है, वह शीघ्र ही परब्रह्मको प्राप्त कर लेता है, और वह केवल प्रकाश करता है ॥ ५८ ॥

जेहउ सुद्ध अयासु जिय तेहउ अप्पा वुत्तु ।

आयासु वि जडु जाणि जिय अप्पा चेयणुवत्तु ॥५९॥

[यादृक् शुद्धं आकाशं जीव तादृशः आत्मा उक्तः ।

आकाशं अपि जडं जानोहि जीव आत्मानं चैतन्यवन्तम् ॥]

पाठान्तर—१) अप-वेहो

अर्थ—हे जीव ! जैसे आकाश मुक्त है वैसे ही आत्मा भी मुक्त कही गई है । दोनोंमें अन्तर केवल इतना ही है कि आकाश जड़ है और आत्मा चैतन्यलक्षणसे युक्त है ॥ ५९ ॥

नासिर्गिं अस्मिन्तरहं जे जोवहिं असरीर ।

बाहुडि जन्मि ण संभवहिं पियहिं ण वणणी-खोर ॥ ६० ॥

[ नासाग्रेण अभ्यन्तरे (?) ये पश्यन्ति अशरीरम् ॥

लज्जाकरे जन्मनि न सम्भवन्ति पिबन्ति न जननीश्वरम् ॥ ]

पाठान्तर—(१) अप-नासि २) अपङ्ग-जन्म ण सम्बद् ३) व-पियहि

अर्थ—जो नासिकापर दृष्टि रखकर अभ्यन्तरमें शरीरको ( आत्माको ) देखते हैं, वे इस लज्जाजनक जन्मको फिरसे धारण नहीं करते, और वे माताको दूधका पान नहीं करते ॥ ६० ॥

असरीर वि सुसरीर मुणि इहु सरीर जहु जाणि ।

मिच्छा-मोहुं परिञ्चयहि मुत्ति णियं वि ण माणि ॥ ६१ ॥

[ अशरीरं अपि सु(स)-शरीरं जानीहि इवं शरीरं जडं जानीहि ।

मिथ्यामोहं परित्यज मूर्ति निजां अपि न मन्यस्व ॥ ]

पाठान्तर—(१) व-मिच्छामोह २) अपवङ्ग-विणिमाणि

अर्थ—अशरीर (आत्मा) को ही सुन्दर शरीर समझो, और इस शरीरको जड़ मानो, मिथ्या-मोहका त्याग करो और अपने शरीरको भी अपना मत मानो ॥ ६१ ॥

अप्पइं अप्पु मुणंतयहं कि णेहा फलु होइ ।

केवल-णाणु वि परिणवइ सासय-सुखु लहेइ ॥ ६२ ॥

[ आत्मना आत्मानं जानतां किं न इह फलं भवति ।

केवलज्ञानं अपि परिणमति शाश्वतसुखं लभ्यते ॥ ]

पाठान्तर—(१) अपङ्ग-अणय

अर्थ—आत्माको आत्मासे जाननेमें यह कौनसा फल नहीं मिलता ? और तो क्या इससे केवलज्ञान भी हो जाता है और जीवको शाश्वत सुखकी प्राप्ति होती है ॥ ६२ ॥

जे परभाव चएवि मुणि अप्पा अप्प मुणंति ।

केवल-णाण-सरूबं लइ (लहि ?) ते संसार मुचंति ॥ ६३ ॥

[ ये परभाव त्यक्त्वा मुनयः आत्मना आत्मानं जानन्ति ।

केवलज्ञानस्वरूपं लात्वा (लब्ध्वा ?) ते संसारं मुञ्चन्ति ॥ ]

पाठान्तर—(१) व-सरूबि

अर्थ—जो मुनि परभावका त्याग कर अपनी आत्मासे अपने आत्माको पहिचानते हैं, वे केवलज्ञान प्राप्त कर संसारसे मुक्त हो जाते हैं ॥ ६३ ॥

धृष्णां ते भयबन्तं बुद्ध्यजे परभाव वर्यति ।

लोयालोय-पयासयव अप्पा विमलं मुणति ॥६४॥

[ धृष्ण्याः ते भगवन्तः बुद्ध्याः ये परभावं त्यजन्ति ।

लोकालोकप्रकाशकरं आत्मानं विमलं जानन्ति ॥ ]

पाठान्तर—१) व-धम्मा २) व-अप्पा अप्पु,

अर्थ—उन भगवान् पण्डितोंको धन्य हैं जो परभावका त्याग करते हैं, और जो लोकालो-  
कप्रकाशक निर्मल आत्माको जानते हैं ॥६४॥

सागारं वि णागारं कुं विं जो अप्पाणि वसेइ ।

सो लहु पावइ सिद्धि-सुहुं जिणवर एम भणेइ ॥६५॥

[ सागरः अपि अनगरः कः अपि यः आत्मनि वसति ।

स लघु प्राप्नोति सिद्धिसुखं जिनवरः एव भणति ॥ ]

पाठान्तर—अप-णागारं वि २) प-सिद्धसुहु

अर्थ—गृहस्थ हो या मुनि हो, जो कोई भी निज आत्मामें वास करता है, वह शीघ्र ही  
सिद्धिसुखको पाता है, ऐसा जिनभगवान् ने कहा ॥६५॥

विरला जाण'हिं तत्तु बुद्ध्यजे विरला जिमुण'हिं तत्तु ।

विरला शाय'हिं तत्तु जिय विरला धार'हिं तत्तु ॥६६॥

[ विरलाः जानन्ति तत्त्वं बुद्ध्याः विरलाः निशृण्वन्ति तत्त्वम् ।

विरलाः श्रण्यन्ति तत्त्वं जीव विरलाः धारयन्ति तत्त्वम् ॥ ]

पाठान्तर—१) व-जाणहि २) अपण-बुद्ध्यजे ३) अपण-जिमुणद्ध्यजे

अर्थ—विरले पण्डित लोग ही तत्त्वोंको समझते हैं, विरले ही तत्त्वोंको श्रवण करते हैं,  
विरले ही तत्त्वोंका ध्यान करते हैं, और विरले जाव ही तत्त्वोंको धारण करते हैं, ॥६६॥

इहु परियण ण हु महुतणउ' इहु सुहु-दुक्खहं हेउ ।

इम चित्तहं किं करइ' लहु संसारहं छेउ ॥६७॥

[ एष परिजनः न खलु मदीयः एष सुखदुःखयोः हेतुः ।

एवं चिन्तयतां किं क्रियते लघु संसारस्य छेदः ॥ ]

पाठान्तर—१) अण-महुतणा २) प-महजणा ३) व-इउ चित्तउ किं करय

अर्थ—यह कुटुम्ब परिवार निश्चयसे मेरा नहीं है, यह मात्र सुखदुःखका ही हेतु है—इस  
प्रकार विचार करनेसे शीघ्र ही संसारका नाश किया जा सकता है ॥६७॥

इव-फणिव-णरिदय बिं जीवहं सरणु ण होति ।

असरणु जाणिबिं मुणि-धवला अप्पा अप्प मुणति ॥६८॥

[इन्द्रफणीन्द्रनरेन्द्राः अपि जीवानां शरणं न भवन्ति ।

अशरणं ज्ञात्वा मुनिव्रजलाः आत्मना आत्मानं जानन्ति ॥]

पाठान्तर—१) अक्ष-गरिद ण वि प-गरिद वि २) अप-जाणवि

अर्थ—इन्द्र, फणीन्द्र और नरेन्द्र भी जीवोंको शरणभूत नहीं हो सकते; इस तरह अपनेको शरणरहित जानकर उत्तम मुनि निज आत्मासे निज आत्माको जानते हैं ॥ ६८ ॥

इक्क उपज्जइ मरइ कु वि बुहु सुहु भुंजइ इक्कु ।

णरयहँ जाइ वि इक्क जिउ तहँ णिष्वाणहँ इक्कु ॥६९॥

[ एकः उत्पद्यते म्रियते एकः अपि दुःखं सुखं भुनक्ति एकः ।

नरकेभ्यः याति अपि एकः जीवः तथा निर्वाणाय एकः ॥ ]

पाठान्तर—१) व-उप्यजउ २) अ-इक्क मरइ इक्क वि, प-मरइ इक्क वि, व-मरइक्क वि.

३) व-तहि

अर्थ—जीव अकेला ही पैदा होता है और अकेला ही मरता है और वह अकेला ही सुख-दुःखका उपभोग करता है । वह नरकमें भी अकेला ही जाता है और निर्वाणको भी वह अकेला ही प्राप्त करता है ॥ ६९ ॥

एक्कुलउ<sup>१</sup> जइ जाइसिहि<sup>२</sup> तो परभाव भएहि ।

अप्पा शायहि णाणमउ लहु सिव-सुख<sup>३</sup> लहेहि ॥७०॥

[ एकाको यदि यास्यसि तहि<sup>४</sup> परभावं त्यज ।

आत्मान ध्यायस्व ज्ञानमयं लघु शिवसुखं लभते ॥ ]

पाठान्तर—१) अप-इक्कलउ, अ-इक्कलउ २) प-जइसिहि ३) पवस-सिवसुख.

अर्थ—हे जीव । यदि तू अकेला ही है तो परभावका त्याग कर और आत्माका ध्यान कर, जिससे तू शीघ्र ही ज्ञानमय माक्षसुखको प्राप्त कर सके ॥ ७० ॥

जो पाउ वि सो पाउ मुणि<sup>१</sup> सव्हु इ को वि<sup>२</sup> मुणेइ ।

जो पुणु वि पाउ वि भणइ सो बुह<sup>३</sup> (?) को वि हवेइ ॥७१॥

[ यत् पाप अपि तत् पापं जानाति (?) सर्वः इति कः अपि जानाति ।

यः पुण्य अपि पाप इति भणति स बुधः कः अपि भवति ॥ ]

पाठान्तर—१) अपस-मणि २) अपस-सव्हु ( सव्हु ) इक्को वि ३) अपवस-बुह

अर्थ—जो पाप है उसको जो पाप जानता है, यह तो सब कोई जानता है । परन्तु जो पुण्यको भी पाप कहता है, ऐसा पंडित कोई बिरला ही होता है ॥ ७१ ॥

जह लोहम्मिय<sup>१</sup> णियउ<sup>२</sup> बुह तह सुणम्मिय जाणि ।

जे सुहु<sup>३</sup> असुह परिचयहि<sup>४</sup> ते वि हवन्ति हु<sup>५</sup> णाणि ॥७२॥

[यथा लोहमयं निगडं बुध तथा सुवर्णमयं जानीहि ।

ये शुभं अशुभं परित्यजन्ति ते अपि मवन्ति खलु ज्ञानिनः ॥]

पाठान्तर—१) अ लोहमय

२) व-जिनय ( जिनय ? )

३) अपह-तो बुध.

४) अपह-हवति न.

अर्थ—हे पण्डित ! जैसे लोहेको साँकड़को तू साँकड़ मन्त्रना है उसी तरह तू सोनेको साँकड़को भी साँकड़ ही समझ । जो शुभ अशुभ दोनों भावोंका परित्याग कर देते हैं, निश्चयसे वे ही ज्ञानी होते हैं ॥ ७२ ॥

अइया मणु जिगंयु जिय तइया तुहुं जिगंयु ।

अइया तुहुं जिगंयु जिय तो' लखइ सिवपंयु ॥७३॥

[यथा मनः निर्गन्धः जीव तदा त्वं निर्गन्धः ।

यथा त्वं निर्गन्धः जीव ततः लभ्यते शिवपन्थाः ॥]

पाठान्तर—१) अपह-तो.

अर्थ—हे जीव ! जब तेरा मन निर्गन्ध हो गया तो तू भी निर्गन्ध हो गया; और जब तू निर्गन्ध हो गया, तो उससे मोक्षमार्ग मिल जाता है ॥ ७३ ॥

जं बडमज्जहं बीजं फुडु बीजहं बडु वि हुं जाणु ।

तं देहहं देउ वि मुणहिं जो तइलोय-पहाणु ॥७४॥

[यद् बटमध्ये बीजं स्फुटं बीजे बटं अपि खलु जानीहि ।

तं देहे देवं अपि जानीहि यः त्रिलोकप्रधानः ॥]

पाठान्तर—१) अपह-बीज. २) अपह बड विह. ३) अप-देउमुणहि

अर्थ—जैसे बड़के वृक्षमें बीज स्पष्ट वृष्टिगोचर होता है, वैसे ही बीजमें भी बड़वृक्ष रहता है । इसी तरह देहमें भी उस देवको विराजमान समझा. जो तानों लोकोंमें मुख्य है ॥ ७४ ॥

जो जिण सो हउं सो जि 'हउं' एहउ भाउ जिभंतु ।

मोक्षहं कारण जोइया अणु प तंतु न मंतु ॥७५॥

[यः जिनः स अहं स एव अहं एतद् भावय निश्चिन्तम् ।

मोक्षस्य कारणं योगिन् अन्यः न तन्त्रः न मन्त्रः ॥]

पाठान्तर—') अ-जिह

अर्थ—जो जिनदेव हैं वह मैं हूँ, वही मैं हूँ - इसकी आन्तरिकता होकर भावना कर । हे योगिन् ! मोक्षका कारण को अन्य मन्त्र तन्त्र नहीं है ॥ ७५ ॥

वे ते खउ पंच वि णवह सत्तहं छह पंचाहं ।

खउगुण-सहियउं सो मुणह एय'हं लखण जाहं ॥७६॥



[ द्वित्रिचतुःपञ्चापि नवानां सप्तानां षट् पञ्चानाम् ।

चतुर्गुणसहितं तं जानोहि एतानि सङ्गणानि यत्नम् ॥ ]

पाठान्तर—१) अप-सहियो. २) अप-एहो. झ-एहउ.

अर्थ—दो, तीन, चार, पांच, नौ, सात, छह, पांच, और चार गुण, ये (परमात्माके) लक्षण समझने चाहिये ॥७६॥

बे छंडिबि' बे-गुण-सहिउ जो अप्पाणि बसेइ' ।

जिणु सामिउ एम'ई भणइ लहु णिव्वाणु लहेइ' ॥७७॥

[ द्वौ त्यक्त्वा द्विगुरसहितः यः आत्मनि वसति ।

जिनः स्वामी एवं भणति लघु निर्वाणं लभते ॥ ]

पाठान्तर—१) अप-छंडिबि. २) अपझ-बसेइ. ३) अपझ जिनसामी एवं. ४) ब-सहेहि.

अर्थ—जो दोका ( राग द्वेष ) परित्याग कर, दो गुणोंसे ( सम्पद्गर्जन दर्शन ) युक्त होकर आत्मामें निवास करता है, वह शीघ्र ही निर्वाण पाता है, ऐसा जिनेन्द्रमतवाचने कहा है ॥७७॥

तिहिं रहियउ' तिहिं गुण-सहिउ जो अप्पाणि' बसेइ' ।

सो सासय-सुह' भायणु बि जिनवह' एम भणेइ ॥७८॥

[ त्रिभिः रहितः त्रिभिः गुणसहितः यः आत्मनि वसति ।

स शाश्वतसुखभाजनं अपि जिनवरः एवं भणति ॥ ]

पाठान्तर—१) अप-रहियो, झ-रहिउ तिह. २) ब-अप्पाणं ३) ब-सुह भायणु

अर्थ—जो तीनमें ( राग द्वेष मोह ) रहित होकर तीन गुणोंसे ( सम्पद्दर्शन ज्ञान चारित्र ) युक्त होता हुआ आत्मामें निवास करता है वह शाश्वत सुखका पात्र होता है, ऐसा जिनदेवने कहा है ॥७८॥

चउ-कसाय-सङ्गा-रहिउ चउ-गुण-सहियउ' वुत्तु ।

सो अप्पा मुणि जोब तुहुं जिम पर' होहि पवित्तु ॥७९॥

[ चतुःकषायसंज्ञारहितः चतुर्गुणसहितः उक्तः ।

स आत्मा (इति) जानो जीव त्वं यथा परः भवसि पवित्रः ॥ ]

पाठान्तर—१) अप-सहियो, झ-सहिउ २) अपझ-पर.

अर्थ—हे जीव! जो चार कषायों और चार संज्ञासे रहित होकर चार गुणोंसे (अनन्त दर्शन, ज्ञान, सुख, वीर्य) सहित होता है, उसे तू आत्मा समझ; जिससे तू परम पवित्र हो सके ॥७९॥

बे-पंचह' रहियउ मुणहि बे-पंचह' संजुत्तु ।

बे-पंचह' जो गुणसहिउ सो अप्पा णिह' वुत्तु ॥८०॥

[ द्विपञ्चानां (पञ्चभिः?) रहितः (इति) जानोहि द्विपञ्चानां संयुक्तः ।

द्विपञ्चानां यः गुणसहितः स आत्मा निश्चयेन उक्तः ॥ ]

पाठान्तर—१) अपह्न-सो. २) अपह्न-गर.

अर्थ—जो वस्त्रसे रहित, वस्त्रसे सहित और वस्त्र गुणोंसे सहित है, उसे निश्चयसे आत्मा कहा है ॥८०॥

अप्पा वंसणु णाणु मुणि अप्पा चरणु विव्याणि ।

अप्पा संजमु सील तउ अप्पा पञ्चवक्खाणि । ८१॥

[आत्मानं दर्शनं ज्ञानं जानीहि आत्मानं चरणं विजानोहि ।

आत्मानं संयमं शीलं तपः आत्मानं प्रत्याख्यानम् ॥]

पाठान्तर—१) अह्न-संयम. २) अ-पञ्चकोणु, व-पञ्चपाणु, प-३वक्खाण ज्ञ-पञ्चवक्खाणि.

अर्थ—आत्माको ही दर्शन और ज्ञान समझो; आत्मा ही चारित्र्य है, और संयम, शील, तप और प्रत्याख्यान भी आत्माको ही मानो ॥८१॥

जो परियाणइ अप्प परं सो गरु चयइ<sup>१</sup> जिमंतु ।

सो सण्णामु मुणेहि तुहं केवल-णाणि उत्तु ॥८२॥

[यः परिजानाति आत्मानं स परं त्यजति निर्घ्रान्तिम् ।

तत् सन्नयासं जानीहि त्वं केवलज्ञानिना उक्तम् ॥]

पाठान्तर—१) व-जो २) अपह्न-चयहि. ३) अपह्न-केवलणाणिय.

अर्थ—जो निजको और परको जान लेता है वह भ्रान्तिरहित होकर परका त्याग कर देता है । हे जीव ! तू उसे ही सन्यास समझ—ऐसा केवलज्ञानीने कहा है ॥८२॥

रयणत्तय-संजुत्त जिउ उत्तिमु तित्थु<sup>१</sup> पवित्तु ।

मोक्खहं कारण जोइया अणु ण तंतु ण मंतु ॥८३॥

[रत्नत्रयसंयुक्तः जीवः उत्तमं तीर्थं पवित्रम् ।

मोक्षस्य कारणं योगिन् अन्यः न तन्त्रः न मन्त्रः ॥]

पाठान्तर—१) व-उत्तम तित्थ. २) अपह्न-पउत्त. ३) अपह्न-८४.

अर्थ—हे योगिन ! रत्नत्रययुक्त जीव ही उत्तम पवित्र तीर्थ है और वही मोक्षका कारण है । अन्य कुछ मन्त्र मोक्षका कारण नहीं ॥८३॥

वंसणु<sup>१</sup> जं पिच्छियइ बुह अप्पा विमल महंतु<sup>२</sup> ।

पुणु पुणु अप्पा भावियए<sup>३</sup> सो चारित्त पवित्तु ॥८४॥

[वर्शनं यत् प्रेक्ष्यते बुधः (बोधः) आत्मा विमलः महान् ।

पुनः पुनर् आत्मा भाव्यते तत् चारित्रं पवित्रम् ॥]

पाठान्तर—१) व-जहि. २) व-एह् जिमंतु. ३) अप-भावियइ, व-भाइयइ, ज्ञ-भावियइ.

४) अह्न-८३.

अर्थ—जिसके द्वारा देखा जाता है वह दर्शन है, जो निर्मल महान् आत्मा है वह ज्ञान है, तथा आत्माकी जो पुनः पुनः भावना की जाती है वह पवित्र चारित्र है ॥८४॥

जहिं अप्पा 'तहिं' सयल-गुण केवलि' एम भणंति ।

तिहिं कारणए' जोइ' फुडु अप्पा विमलु मुणंति ॥८५॥

[यत्र आत्मा तत्र सकलगुणाः केवलिनः एवं भवन्ति ।

तेन (?) कारणेन योगिनः स्फुटं आत्मानं विमलं जानन्ति ॥]

पाठान्तर—१) अपक्ष-तिहि। २) अक्ष-केवल। ३) व-तहि कारणिए। ४) अपक्ष-बीष।

अर्थ—जहाँ आत्मा है ममस्त गुण हैं—ऐसा केवलियों ने कहा है। इसलिये योगी लोग निश्चयसे निर्मल आत्माको पहिचानते हैं ॥८५॥

एक्कलउ' इंदिय-रहियउ' मण-वय-काय-ति-सुद्धि ।

अप्पा अप्पु 'मुणैहि तुहुं लहु पावहि' सिब-सिद्धि' ॥८६॥

[एकाकी इन्द्रियरहितः मनोवाक्कायत्रिशुद्ध्या ।

आत्मन् आत्मानं जानीहि त्वं लघु प्राप्नोषि शिवसिद्धिम् ॥]

पाठान्तर—१) अपक्ष-इक्कलउ २) वक्ष-रहियउ। ३) व-सुधि। ४) अपक्ष-मुणैह।  
५) अपक्ष-पावहु ६) अपक्ष-सुद्धि।

अर्थ—हे आत्मन् ! तू एकाकी, इन्द्रियरहित और मन वचन कायकी शुद्धि से आत्माको जान; उससे तू शीघ्र ही मोक्षसिद्धिको प्राप्त करेगी ॥८६॥

जइ बद्धउ' मुक्कउ मुणहि तो बंधियहिं' णिमंतु ।

सहज-सरुवइ' जइ रमहि तो पावहि सिब संतु ॥८७॥

[यदि बद्धं मुक्तं मन्यसे ततः बध्यसे निष्क्रान्तिम् ।

सहजस्वरूपे यदि रमसे ततः प्राप्नोषि शिवं शान्तम् ॥]

पाठान्तर—१) अपक्ष-बद्धो। २) व-बंधिहि। ३) व-सरुवि। ४) अ-रमइहि, अपक्ष-रमइ।

अर्थ—यदि तू बद्धको मुक्त समझेगा तो निश्चयसे तू बंधेगा। तथा यदि तू सहजस्वरूपमें रमण करेगा तो शान्त निबोध को पावेगा ॥८७॥

सम्माइट्टी-जीवउहें दुग्गइ-गमणु न होइ ।

जइ जाइ वि' तो बोतु णवि पुब्ब-विकउ' खवणेइ' ॥८८॥

[सम्यग्दृष्टिजीवस्य दुर्गतिगमनं न भवति ।

यदि याति अपि तहि (ततः ?) बोधः नैव पूर्वकृतं अपयति ॥]

पाठान्तर—१) व-जाइति। २) व-पुण्ड्रिकउ, क्ष-पुण्ड्रिकियउ। ३) अपक्ष-खवणेइ।

अर्थ—सम्यग्दृष्टि जीव दुर्गतिपर्योमें नहीं आता है। यदि कदाचित् वह जाता भी है तो इसमें सम्यक्त्वका दोष नहीं। इससे वह पूर्वकृत कर्मका ही क्षय करता है ॥८८॥

अप्य-सकृदहं (—सकृदहं?) 'जो रमइ छंडिबि लहु बबहाइ ।

सो सम्माइद्वी हवइ लहु पावइ' भवपाह ॥८९॥

[आत्मस्वरूपे यः रमते त्यक्त्वा सर्वं व्यवहारम् ।

स सम्यग्दृष्टिः भवति लघु प्राप्नोति भवपारम् ॥

पाठान्तर—१) अपह्न-जह. २) अपह्न-छंडि. ३) अपह्न-पावइ, ब-पावहि

अर्थ—जो सर्व व्यवहारको छोड़कर आत्मस्वरूपमें रमन करता है, वह सम्यग्दृष्टि जीव है, और वह शीघ्र ही संसारसे पार हो जाता है ॥८९॥

जो सम्मत्त-पहाण बुहु सो तइलोय-पहाणु ।

केवल णाण वि लहु लहइ सासय-सुख-णिहाणु' ॥९०॥

[यः सम्यक्त्वप्रधानः बुधः स त्रिलोकप्रधानः ।

केवलज्ञानमपि लघु लभते शाश्वतसौख्यनिधानम् ॥]

पाठान्तर—१) ब-सासइ सुखल होइ सुखल होइ ?). २) अपह्न-६१

अर्थ—जिसके सम्यक्त्वका प्राधान्य है वही पण्डित है और त्रिलोकमें प्रधान है। वह जोब शाश्वत सुखके निधान केवल ज्ञानको भी शीघ्र ही प्राप्त कर लेता है ॥९०॥

अजर अमर गुण-गण-णिलउ जहिं अप्पा धिर ठाइ ।

सो कम्मेहिं ण बंधियउ' संचिय-पुव्व' विलाइ ॥९१॥

[अजरः अमरः गुणगणानिलयः यत्र आत्मा स्थिरः तिष्ठति ।

स कर्मभिः न बद्धः संचितपूर्वं विलीयते ॥]

पाठान्तर—१) ब-धिर हाइ, झ-धिर बाइ. २) अ-णवि बंधियउ, झ-कम्महिं ण वि बंधियउ, ब-ब परिणमइ. ३) ब-संचउ पुव्व. ४) अपह्न—६०

अर्थ—जहाँ अजर अमर तथा गुणोंकी आगारभूत आत्मा स्थिर हो जाती है, वहाँ जीव कर्मोंसे बद्ध नहीं होता, वहाँ पूर्वमें संचित किये हुए कर्मोंका ही नाश होता है ॥९१॥

जह सल्लिण ण लिप्पियइ' कमलणि-पत्त कया वि' ।

तह कम्मेहिं ण लिप्पियइ' जह रइ' अप्प-सहावि ॥९२॥

[यथा सल्लिण न लिप्यते कमलिनीपत्रं कदा अपि ।

तथा कर्मभिः न लिप्यते यदि रतिः आत्मस्वभावे ॥]

पाठान्तर—१) अप-लिप्पियइ, झ-लिप्पइ. २) अपह्न-कहा वि. ३) अपह्न-कम्मेण. ४) अप-लिप्पियइ, झ-लिप्पइ. ५) अपह्न-जह रहइ. ब-जह

अर्थ—जिस तरह कमलिनीका पत्र कभी भी जलसे लिप्त नहीं होता, उसी तरह यदि आत्म-स्वभावमें रति हो, तो जीव कर्मोंसे लिप्त नहीं होता ॥९२॥

जो सम-सुख-णिलीणु बुद्ध पुण पुण अप्प मुणेइ ।  
 कम्मक्खण्ड करि सो वि फुटु लुह णिब्बाणु लहेइ ॥९३॥  
 [यः समसौख्यनिलीनः बुधः पुनः पुनः आत्मानं जानाति ।  
 कर्मभयं कृत्वा स अपि स्फुटं लघु निर्वाणं लभते ॥]

पाठान्तर—१) अपक्ष-लहेवि.

अर्थ—जो सम और सुखमें लीन हुआ पण्डित बारबार आत्माको जानता है, वह निश्चय ही कर्मोंका क्षयकर शीघ्र ही निर्वाण पाता है ॥९३॥

पुरिसायार-पमाणु जिय अप्पा एह पवित् ।  
 जोइज्जइ गुण-गण-णिलउं णिम्मल-तेय-फुरत्तु ॥९४॥  
 [पुरुषाकारप्रमाणः जीव आत्मा एव पवित्रः ।  
 दृश्यते गुणगणनिलयः निर्मलतेजःस्फुरन् ॥]

पाठान्तर—१) अप-य बंनु, व-पउत्तु. २) अपक्ष-गुणणिम्मलउ. ३) अपक्ष-फुरति.

अर्थ—हे जीव ! पुरुषाकार यह आत्मा पवित्र है, यह गुणोंकी राशि है और यह निर्मल तेजको स्फुरित करती हुई दिखाई देती है ॥९४॥

जो अप्पा सुद्ध वि मुणइ असुह-सरीर-विमिण्णु ।  
 सो जाणइ सत्थइ सयल' सासय-सुक्खहं लीणु ॥९५॥  
 [यः आत्मानं शुद्धं अपि जानाति अशुचिशरीरविमिण्णु ।  
 स जानाति शास्त्राणि सकलानि शाश्वतसौख्ये(?) लीनः ॥]

पाठान्तर—१) अपक्ष-सत्थ य सयलु.

अर्थ—जो शुद्ध आत्माको अशुचि शरीरसे भिन्न समझता है, वह शाश्वत सुखमें लीन होकर समस्त शास्त्रोंको जान जाता है ॥९५॥

जो णवि जाणइ अप्प पइ णवि परमाउ' जएइ' ।  
 सो जाणउ' सत्थइ सयल' ण हु सिवसुक्खु लहेइ' ॥९६॥  
 [यः नैव जानाति आत्मानं पर नैव परमाव' त्यजति ।  
 स जानातु शास्त्राणि सकलानि न खलु शिवसौख्यं लभते ॥]

पाठान्तर—१) व-परमाव. २) अप-जएवि. ३-चहेवि, ३) व-जाणइ. ४) अपक्ष-सत्थ व बबु. ५) अपक्ष-लहेवि.

अर्थ—जो न तो परमात्माको जानता है, और न परमावका त्याग ही करता है, वह भले ही समस्त शास्त्रोंको जान जाय, परन्तु वह मोक्षसुखको प्राप्त नहीं करता ॥९६॥

वज्जिय सयल-वियप्पइ परम-समाहि लहंति ।  
 जं बिब'हिं साण्डु क वि स सिव-सुक्ख मणंति ॥९७॥

[ वर्जितं सकलविकल्पेन परमसमाधिं लभन्ते ।

यद् बिम्बन्ति सानन्दं किं अपि तत् शिवसौख्यं भजन्ति ॥ ]

पाठान्तर—१) अपज्ञ-विषयह. २) अ-विषय, प-विषय, झ-वेदवि. ३) अ-साणव कुवि. प-साणव कु वि, झ-साणव कुव.

अर्थ—जो समस्त विकल्पोंसे रहित होकर परम समाधिको प्राप्त करते हैं, वे आनन्दका अनुभव करते हैं, वह मोक्षमुख कहा जाता है ॥९७॥

जो पिङ्गस्थु पयस्थु ब्रुह् रुक्स्थु वि जिण-उत्तु ।

रूपातीतु मुणेहि सद्दु जिम परु होहि पविस्तु ॥९८॥

[ यत् पिण्डस्थं पदस्थं बुध रूपस्थं अपि जिनाकृतम् ।

रूपातीतं जानोहि लघु यथा परः भवसि पवित्रः ॥ ]

पाठान्तर—१) प-ब्रुहा, ब-ब्रुह. २) अपज्ञ-मुणेह.

अर्थ—हे बुध ! जिनभगवान् कहे हुए पिण्डस्थ, पदस्थ, रूपस्थ और रूपातीत ध्यानको समझ, जिससे तू शीघ्र ही परम पवित्र हो सके ॥९८॥

सर्वे जीवा ज्ञानमया जो समभाव मुणेह ।

सो सामाहउ जाणि फुडु जिणवर एम भणेह ॥९९॥

[ सर्वे जीवाः ज्ञानमयाः (इति) यः समभावः ज्ञायते ।

तत् सामायिकं जानोहि स्फुटं जिनवरः एवं भजति ॥ ]

पाठान्तर—१) अज्ञ-ज्ञानमय.

अर्थ—समस्त जीव ज्ञानमय हैं, इस प्रकार जो समभाव है, उसे निश्चयसे सामायिक समझो, ऐसा जिनभगवान्ने कहा है ॥९९॥

राय-रोस बे परिहरिवि जो समभाउ मुणेह ।

सो सामाहउ जाणि फुडु केवलि एम भणेह ॥१००॥

[ राग रोषौ द्वौ परिहृत्य यः समभावः मन्यते ।

तत् सामायिकं जानोहि स्फुटं जिनवरः एवं भजति ॥ ]

पाठान्तर—१) अप-वि. २) अपज्ञ-परिहरवि

अर्थ—राग और द्वेष इन दोनोंको छोड़कर जो समभाव होता है, उसे निश्चयसे सामायिक समझो ऐसा जिनभगवान्ने कहा है ॥१००॥

हिंसाविउ-परिहाउ करि जो अप्पा हु ठवेह ।

सो बियऊ चारिस्तु मुणि जो पंचम-गइ नेह ॥१०१॥

[ हिंसाविकपरिहारं कृत्वा यः आत्मानं खलु स्थापयति ।

तद् द्वितीयं चारित्रं जानोहि यत् पञ्चमगतिं नयति ]

पाठान्तर—१) अपञ्ज-हितादिक २) पञ्च-विण्ड, झ-विण्ड ३) व-लेइ

अर्थ—हितादिकका त्याग कर जो आत्माको स्थिर करता है, उसे दूसरा चारित्र ( उद्योग-पस्थापना ) समझो—यह पंचसगतिको ले जानेवाला है ॥१०१॥

मिच्छाविडं जो परिहरणु सम्महं सण-सुद्धि ।

सो परिहार-विमुद्धि मुनि लहु पावहि सव-सिद्धि ॥१०२॥

[मिथ्यादेः (?) यत् परिहरणं सम्पददर्शनमुद्धिः ।

तां परिहारविमुद्धिं जानीहि लघु प्राप्नोषि शिवसिद्धिम् ॥]

पाठान्तर—१) अपञ्ज-मिच्छादिक, व-मिच्छादिकु (?). अपञ्ज-सिवसुद्धि

अर्थ—मिथ्यात्व आदिके परिहारसे जो सम्पददर्शनकी विमुद्धि होती है, उसे परिहारविमुद्धि समझो, उससे जीव शीघ्र ही मोक्षसिद्धिको प्राप्त करता है ॥१०२॥

सुहृमहं लोहहं जो बिलडं जो सुहृमु वि परिणामु ।

सो सुहृमु वि चारित्त मुनि सो सासय-सुहृ-धामु ॥१०३॥

[सूक्ष्मस्य लोभस्य यः विलयः यः सूक्ष्मः अपि परिणामः ।

तत् सूक्ष्मं अपि चारित्रं जानीहि तत् शाश्वतसुखधाम ॥]

पाठान्तर—१) व-सुहृमह २) अप-विलसो ( विलयो ? ) अपञ्ज-सुहृमु हवे परिणामु.

अर्थ—सूक्ष्म लोभका नाश होनेसे जो सूक्ष्म परिणामोंका अवशेष रह जाता है, वह सूक्ष्म-चारित्र है, वह शाश्वत सुखका स्थान है ॥१०३॥

अरहंतुं वि सो सिद्धु फुडु सो आयरिड बियाणि ।

सो उवसायडं सो जि मुनि जिक्छइ अप्पा जाणि ॥१०४॥

[अहंत् अपि स सिद्धः स्फुटं स आचार्यः (इति) विजानीहि ।

स उपाध्यायः स एव मुनिः निश्चयेन आत्मा (इति) जानीहि ॥]

पाठान्तर—१) झ-अरिहनु अप-सो उज्जाड वि, झ-सो उज्जावो.

अर्थ—निश्चयनयसे आत्मा ही अहंत् है, वही निश्चयसे मिद्ध है, और वही आचार्य है, और उसे ही उपाध्याय तथा मुनि समझना चाहिये ॥१०४॥

सो सिड संकर विणु सो सो रुद वि सो बुद्धु ।

सो जिणु ईसर बंधु सो सो अणंतु सो सिद्धु ॥१०५॥

[स शिवः शङ्करः विष्णुः स स रुद्रः अपि स बुद्धः ।

स जिनः ईश्वरः ब्रह्मा स स अनन्तः स सिद्धः ॥]

पाठान्तर—१) अपञ्ज-फुडु

अर्थ—वही शिव है वही शंकर ठे, वही विष्णु है, वही रुद्र है, वही बुद्ध है, वही जिन है, वही ईश्वर है, वही ब्रह्मा है, वही अनन्त है और सिद्ध भी उसे ही कहना चाहिये ॥१०५॥

एव हि लक्ष्मण-लक्ष्मियुत जो पद निष्कलु भेद ।

बेहर्ह मज्जहिं सो वसइ तासु ण विज्झइ भेद ॥१०६॥

[एवं हि लक्षणलक्षितः यः परः निष्कलः देवः ।

बेहस्य मध्ये स वसति तयोः न विद्यते भेदः ॥]

पाठान्तर—१) अप-एयहि, झ-एहि य

२) व-लक्षणि

३) व-बेहहि मज्झहि.

४) व-किज्झइ

अर्थ—इन लक्षणोंसे युक्त परम निष्कल देव जो देह निश्राम करता है, उसमें और आत्मा में कोई भी भेद नहीं है ॥१०६॥

जे सिद्धा जे सिज्झहिहिं जे सिज्झहिं जिण-उत्तु ।

अप्पा-दंसणि ते वि फुडु एहउ जाणि जिंसु ॥१०७॥

[ये सिद्धाः ये सेत्स्यन्ति ये सिध्यन्ति जिनोक्तम् ।

आत्मवशनेन ते अपि स्फुट एतन् जानोहि निर्घन्तिम् ॥]

पाठान्तर—१) अप-मिज्झहिहि, झ-सिज्झसिहि २) अपझ-दमण ३) अपझ-एहो

अर्थ—जो सिद्ध हो चुके हैं, भविष्यमें होंगे और वर्तमानमें होने हैं, वे सब निश्चय से आत्मदर्शन से ही सिद्ध हुए हैं—यद् भ्रान्तिरहित समझो ॥१०७॥

संसारह भय-भोयएण जोगिचंद-मुणिएण ।

अप्पा-संबोहण कया वोहा इक्क-मणेण ॥१०८॥

[संसारस्य भयभीतेन योगिचन्द्रमुनिना ।

आत्मसंबोधनाय कृतानि बोहकानि एकमनसा ॥]

पाठान्तर—१) व-ससारभयभीतेन,

झ-भयभीवएह

२) अ-जोगवद,

व-वोगवद

३) व-कब्बमिसेण

अर्थ—संसारके दुःखोंसे भयभीत ऐसे योगीन्दुदेव मुनिने आत्मसंबोधनके लिये एकामनसे इन दोहोंकी रचना की है ॥१०८॥



## योगसारदोहादीनां वर्णानुक्रमसूची

	दोहा		दोहा
अक्षर अमर गुणगण-	६१	अह निम्मल अप्पा मुणह	३०
अप्पई अप्पु मुणतयहें	६२	अह निम्मलु अप्पा मुणहि	३७
अप्पसकवहें ( सकवह ? ) ओ	८६	अह बढउ मुक्कउ मुणहि	८७
अप्पा अप्पई ओ मुणह	३४	अह बीहउ चउगइमणा	५
अप्पा अप्पउ अह मुणहि	१२	अहया मणु णिमांयु जिय	७३
अप्पादसणु एककु प	१६	अह लोहम्मिय णियइनुह	७२
अप्पा दंसणु णाणु मुणि	८१	अह सल्लेण ण लिप्पमइ	६२
अरहनु वि सो सिद्धु	१०४	अहि अप्पा तहि सयलमुण	८५
असरीह वि सुसरीह मुणि	६१	अ वडमज्झह बीउ फुडु	७४
अह पुणु अग्गा णवि मुणहि	१५	अम ण भावहि जीव	२७
आउ बलइ णवि मणु	४६	जिणु सुमिरहु जिणु	१६
इक्क उप्पज्जइ मरइ कु वि	६६	जीवाजीवहं भेउ ओ	३८
इच्छा रहियउ तव करहि	१३	जे णवि मण्णहि जीव	५६
इदफणिदणरिदिय वि	६८	जे परमाव चएवि मुणी	६३
इहु परियण णहु महत्तणउ	६७	जे सिद्धा जे सिज्झसिहिं	१०७
एककलउ इंदियरहिउ	८६	जेहउ जज्जइ णयरघर	५१
एक्कुलउ अह जाइसिहि	७०	जेहउ मणुविसयहं रमइ	५०
एव हि लक्खणलक्खियउ	१०६	जेहउ सुद्ध अयामुजिय	५६
कालु अणाइ अणाइ जिउ	४	ओ अप्पा सुद्धु वि	६५
केवल्लणणसहाउ सो	३६	ओ जिण सो हउं सो	७५
को सुसमाहि करउ	४०	ओ जिणु सो अप्पा मुणहु	२१
निहिवावारपरिदिया	१८	ओ णवि आणइ अप्पु	६६
पाइचउक्कहें फिउ बिलउ	२	ओ तइलोयहं भेउजिणु	२८
चउकसायसण्णारहिउ	७६	ओ परमप्पा ओ सो हउं	२२
चउरासोलक्कहिं फिरिउ	२५	ओ परियाणइ अप्प प	८२
छह दब्बइ जे जिणकहिंया	३५	ओ परियाणइ अप्पु प	८
अह अरमरणकरालियउ	४६	ओ पाउ वि सो पाउ मुणि	७१
		ओ पिइयु पययु	६८
		ओ समसुक्खणिओणु उहु	६३

बो समलपहाण बुद्ध  
 बासमिं अभितरहं  
 निच्छइं लोचपमाणु मुणि  
 निम्मससाण परिट्ठया  
 निम्मलु निक्कलु सुइनु  
 साम कुत्तिरहं परिचमइ  
 तिरहइ देउलि देउ जिणु  
 तिरहइ देवलि देउ णवि  
 तिपररो अप्पा मुणहि  
 तिहि रहियउ तिहिगुण—  
 दंसणु जं पिच्छिषइ  
 देहादिउ जे परि कहिया  
 देहादिउ जे परि कहिया  
 देहादिउ जो पर मुणइ  
 देहादेवलि देउ जिणु  
 धण्णा तेभयवंत बुद्ध  
 बम्मु ण पठियहं होइ  
 बंधइ पठियउ सयल  
 परिणामे बधु जि कहिउ  
 पुगलु अण्णु जि अण्णु  
 पुणि पावइ सग जिउ  
 पुरिसायारपमाणु जिय  
 बे छहिवि बेगुणसहिउ  
 बे ते बउ पच वि णवहं  
 बे पंचहं रहियउ मुणहि

दोहा

६०

६०

२४

१

६

४१

४५

४२

६

७८

८४

१०

११

५८

४३

६४

४७

५२

१४

५५

३२

६४

७७

७६

८०

मम्मणुणठाणइ कहिया  
 मणुइविहि वि छोडियइ  
 मिच्छादंसणमोहियउ  
 मिच्छादिउ जो परिहरणु  
 मूढा देवलि देउ णवि  
 रयणत्तयसंजुक्त जिउ  
 रयण दीउ दिणयर दहिउ  
 रायरोस बे परिहरिवि  
 रायरोस बे परिहरिवि  
 बउ तउ सजमु सील  
 बउ तव सजमु सीलु  
 बज्जिय सयलवियप्पहं  
 बयतव सजममूलगुण  
 विरला जाणहिं तत्तु बुद्ध  
 सत्थ पठइह तेवि जउ  
 सम्माइद्वीजीवउहं  
 सम्म अचेयण जाणि  
 सम्मे जीवा णाणमया  
 ससारह भयभीयएण  
 ससारहं भयभीयहं  
 सागार वि णागार कु वि  
 सुद्धपएसहं पूरीयउ  
 सुद्धप्पा अरु जिणवरहं  
 सुइनु सचेयणु बुद्धुजिणु  
 सुद्धमहं लोहहं जो  
 सो सिउ सकर  
 हिसादिउ परिहाउ

दोहा

१७

५४

७

१०२

४४

८३

५७

१००

४८

३३

३१

६७

२६

६६

५३

८८

३६

६६

१०८

३

६५

२३

२०

२६

१०३

१०५

१०१

## शुद्धिपत्रकम्

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
२	३२	कम्म	कम्मु
३	२	बिहाय	विहाय
५	१३	सुवर्णपय्याय	सुवर्णपर्याय
६	३०	असद्भूत	असद्भूत
६	७	महग्गिऐ	महग्गियऐ
११	१०	पुरुषार्थदृष्टोः	पुरुषार्थ पदार्थदृष्टो
११	१६	निश्चयकर	निश्चयनय कर
१४	२३	शिष्योको	शिष्योको
१४	२६	पीठका	पीठिका
१५	५	पञ्चगुरुन्	पञ्चगुरुन्
१५	३२	समूहकते	समूहसे
१८	१८	भक्ति-भारकर	भक्ति-भारकर
१८	२३	सगरचक्रवर्ती ने	सगरचक्रवर्तिने
२०	२३	सरागचरित्र	सरागचारित्र
२२	२३	जानना	जानता
२४	३१	ग्रहण	ग्रहण
२५	३२	स्पर्शः न	स्पर्शः न
२६	६	मायामानषायो	मायामानकषायो
२७	१६	मोहणी	मोहणी
२७	२०	नामावाली	नामवाली
२८	७	कथभूतो	कथंभूतो
२६	३	भास	भाउ
२६	१७, २६	निष्कलः	निष्कलः
३१	३	पूर्वकृतकर्माणि नश्यन्ति	पूर्वकृतकर्माणि नश्यन्ति
३१	७	नुटयन्ति	नुटयन्ति
३१	८	पर	परं
३१	२२	पहचानना	पहचानता
३१	२४	उपाजित	उपाजित

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
३४	२६	औ	और
३५	६	शुद्धात्मानं	शुद्धात्मानं
३५	१४	सो	सो
३५	१५	अनाद्यनन्तः	अनाद्यनन्तः
३५	१६	निश्चिन्तः	निश्चिन्तः
३६	२	लोकालोकप्रकाश	लोकालोकप्रकाश
३६	५	शुद्धात्मविलक्षण	शुद्धात्मविलक्षण
३६	११	न स्पृश्यते	देहेन न स्पृश्यते
३७	६	प्रतिष्ठितानां	प्रतिष्ठिताना
४०	८	बहुविधं	बहुविधं
४१	१५	वसंत वि	वसंतु वि
४२	६	विषयासक्तो	विषयासक्तो
४२	१७	... असद्भू ...	असद्भूत
४४	३२	विषयोसे सो	विषयोसे भी
४६	६	बिल्लि	बिल्लि
४७	७	जनयद्भिरपि	जनयद्भिरपि
४८	८	त	न
४८	२६	शुद्धात्मपरिणति को	शुद्धात्मपरिणतिकी
५०	४	बुद्धि	बुद्धि
५१	४	जिउ वि	जिउ जहू वि
५१	१४	बिरहिउ	बिरहिउ
५२	३, ५	वर्षते	वर्षते
५२	६	शरीरप्रमाण	शरीरप्रमाण
५२	१०	प्रच्छादितत्वापूर्वं	प्रच्छादितत्वात्पूर्वं
५२	१०	शरीरमा-	शरीर-
५३	१३	... शुभ्राणरूपेण	शुद्धप्राणरूपेण
५५	१७	सकता ?	सकता है ?
५६	१०	कश्यन्ते	कश्यन्ते
५७	२८	कहे	कहे श्ये

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
५८	१	पुनर्दशनं	पुनर्दशनं
५८	३	शुद्धशुद्धं	शुद्धशुद्धं
५८	५	ज्ञानमष्टविधं	ज्ञानमष्टविधं
५८	२१	अखंड है	अखंड नहीं है
५८	३२	स्कांथ	स्कांथ में
५९	८	जीवहं	जीवहं
६०	१२	पञ्चाद्वयनीहारेण	पञ्चाद्वयवहारेण
६१	२६	कालके	तीनकालके
६२	१४	ते अणुया	जे अणुया
६३	२	भवन्ति	भवन्ति
६३	७	तीतराग****	सीतराग****
६३	८	****कथनमुख्य	****कथनमुख्य
६३	१६	अणु	अणु मणु अणु
६४	१	कमजनिता	कर्मजनिता
६४	१५	बहुविधं	बहुविध
६४	२२	मोहादिरूप	मोहादिरूप
६४	३०	जीवनां	जीवानां
६५	५	१४	६४
६५	९	जीवना	जीवानां
६५	२१	है हुए	हुए है
६५	३०	कालको	कालकी
६५	३२	मुक्तिकी	मुक्तिकी
६६	२	प्रवेशकं	प्रतिरकं
६६	१४	कर्मव	कर्मव
६६	२०	जागच्छति	जागच्छति
६७	२	शुद्धनिश्चयनयेनान्त ...	शुद्धनिश्चयनयेनानन्त
६७	७	शुभाशुभमद्वयं	शुभाशुभकर्मद्वयं
६७	१७	अनुरहित	अनुरति
६७	२९	भावनाको	भावनाकी
६८	३	त्यक्त्वा	त्यक्त्वा
६८	२४	एव	एवं
७०	६	प्रप्ते	प्रप्ते
७०	१४	जुरामरणं	जरामरणं

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
७०	१६	हीत	हीति
७०	२३	गुणाकर	गुणोकर
७०	२७	ज्ञाप्यके	ज्ञाप्यके
७१	८	अप्याणु	अप्याणु
७१	११	ट्टवा	ट्टवा
७१	१६	पञ्चेन्द्रिय****	पञ्चेन्द्रिय****
७१	२८	परब्रह्म	परमब्रह्म
७२	१	मिष्टमानेऽपि	मिष्टमानेऽपि
७२	६	प्राप्नोषि	प्राप्नोषि
७२	२१	शियसिय	शियसिय
७२	२७	नोकर्म	नोकर्मने
७२	२८	ध्यावने	ध्यावने
७३	८	जीन	जीव
७३	१०	मिष्टावेन	मिष्टावेन
७३	१५	... देहधर्मानं	... देहधर्मानं
७८	२०	भावोकी	भावोकी
७८	२७	पुरुष	जो पुरुष
७८	३२	पुरुष हं,	पुरुष हूं, नपुंसक हूं,
७९	१८	निश्चयनय	निश्चयनयसे
७९	२७	मन्यते	मन्यते
७९	२९	नो	तो भी
७९	३१	जो जो	जो
८०	१	पत्तु	पुत्तु
८०	८	कतिसंख्योपेतमति	कतिसंख्योपेतमपि
८१	१३	लब्ध्या	लब्ध्या
८२	१०	गौरो न भवति	गौरो न भवति
८२	१३	ज्ञानो	ज्ञानी
८४	२२	क्योंकि जीव	क्योंकि जब
८४	२९	नव	नव
८४	३०	जो नीचकली भी नहीं	नीचकुली भी नहीं
८५	७	बकापि	बकापि

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
८६	१६	सत्राहकं	सुत्राहकं
८६	२१	कर्म में	कर्म से
८७	१०	दर्शनं भवति	दर्शनं भवति ज्ञानं भवति
८७	२१	भेदज्ञानकी	भेदविज्ञानकी
८७	३०	जो काल	जो काम
८७	३१	निश्चयनयकर	निश्चयकर
९०	३	दीक्षादायकी	दीक्षादायको
९०	५	चित्तस्थितिकरणार्थं	चित्तस्थितिकरणार्थं
९०	२७	अवस्थाम	अवस्थामें
९१	५	... द्रव्योनिष्पन्न ...	... द्रव्योनिष्पन्न ...
९१	१०	निर्मलमात्मानं	निर्मलमात्मानं
९३	१२	सम्बन्धिनिरावे	सम्बन्धिनिरावे
९३	१३	जागु	जागु
९३	२५	विद्यानुवाद***	विद्यानुवाद ...
९३	२८	ज्ञानं	ज्ञानं
९५	१०	वृद्धमत ...	वृद्धमत ...
९६	१६	पुष्ट	पक्ष
९६	३२	जानजाते	जानेजाते
९७	१६	ज्ञानके बदले ज्ञान,	ज्ञानके बदले जान,
९८	१०	जाणइ	जाणइ
९८	१६	प्रदेशपि	... प्रदेशमपि
९९	११	तहु	तहु
१०२		तेनैव	परलोइ तेनैव
१०२	२७	व्यापक	व्यापक परमब्रह्म
१०४	१	तहि	तहि गइ
१०४	६	तत्रैव भावनां	तत्रैव भावना
१०६	१	पापमिति	पापमिति
१०६	१८	बाधमें	बाधमें
१०७	१३	विशुद्धमान ...	विशुद्धज्ञान***
१०९	११	निर्मलं परं	निर्मल पर
११०	७	रागे	रागेन
११०	२०, ३४	खङ्गी	खङ्गी
१११	४	द्वो	द्वो

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
१११	१४	निर्मलं	निर्मलं
१११	३०	(सुख-विकार)	(सुख-विकार)
११२	१६	उससे	उससे उत्पन्न
११३	६	समसमुत्त ...	समसत्त ...
११३	३३	विषय	विषय
११५	१४	मोक्ष मोक्षफलं	मोक्षं मोक्षफलं
११६	१३	एतोम्यो	एतोम्यो
११७	२७	तीनोंको	तीनोंको
११८	८	बचनं	बध्धनं:
११९	२०	स्थान	स्थान नहीं
११९	२७	मङ्ग	मूङ्ग
१२०	१	सौगतास्ते	सौगतास्ते
१२०	२	मण्डिकसंज्ञा	मण्डिकसंज्ञा
१२१	१५	... परमात्मास्वरूपे	परमात्मास्वरूपे
१२१	२३	निर्द्वन्द्व है, निर्द्वन्द्व है	निर्द्वन्द्व है
१२२	१	शुद्धशुद्ध ...	शुद्धशुद्धक***
१२२	८	अरिष	अरिष
१२२	२३	वीतरागसर्वज्ञको	वीतरागसर्वज्ञका
१२४	८	साधयः	साधयः
१२४	२०	दुःस्वरूप	दुःस्वरूप
१२५	३१	शुद्धात्माको	शुद्धात्माको
१२६	२२	प्रमाकरभट्ट	प्रमाकरभट्ट
१२६	२६	आपको [आत्मानं]	अपनेसे [आत्मानं]
१२८	२	वबहारा	वबहारा
१२९	२२	साख	साख
१२९	२६	अतस्थलों	अतस्थलों
१३०	१६	निश्चय	निश्चय
१३०	१६	जान	जान
१३१	२	यै	यै:
१३३	७	निजशुद्धार्थेवापादेय	निजशुद्धार्थेवापादेय
१३३	७	निश्चयसम्बन्ध	निश्चयसम्बन्ध
१३३	१४	भावनाच्यता:	भावनाच्यता:

पृष्ठ	पंक्ति	अमुद्र	मुद्र
१३२	२१	आस्तिकाय	आस्तिक्य
१३२	२७	गुह्यस्य मे	गुह्यस्वअवस्थामे
१३२	२७	बक्रवर्ती	बक्रवर्ती, सवर बक्रवर्ती
५३२	३१	गुह्यात्माको	गुह्यात्माकी
१३३	१३	मर्त्या	मृत्या
१३३	२१	राग	रागके
१३४	२०	बह्विधः	बह्विधः
५३५	१७	सकाशावस्य ***	सकाशावस्यन्त***
१३६	७	स्वयमेव	स्वयमेव
१३६	१४	उप्यणदंसी	उप्यणपदंसी
१३७	६	*** द्रव्यादिमल ***	*** द्रव्यादिमल ***
१३७	१३	काल	कालः
१३८	२५	सहकारीकरण	सहकारीकरण
१४४	२	शरीरवाङ्मन ***	शरीरवाङ्मन***
१४४	७	निजगुह्यात्मा-	निजगुह्यात्मा-
१४४	३२	जानना	जाना
१४६	१२	विभावव्यञ्जत ***	विभावव्यञ्जन***
१४८	१८	उत्पादव्ययधौव्य	उत्पादव्यय धौव्य
१४८	३१	तथा स्थितं	यथास्थितं
१४९	३	बहिरुपयोगी	बहिरुपयोगी
१५०	३२	नौ पदार्थ, पदार्थ	नौ पदार्थ,
१५१	१५	निजस्मानं	निजस्मानं
१५२	१८	भवद्भिर्मयं	भवद्भिर्मयं
१५२	२०	जी ज्ञानी	जो ज्ञानी
१५३	१०	भवद्भिः	भवद्भिः
१५४	१७	भवद्भिरिदं	भवद्भिरिदं
१५६	११	बुद्ध्यह	बुद्ध्यह
१५६	२०	उपशम	उपशम, क्षयोपशम
१५७	३	भवद्भिः	भवद्भिः
१५८	३३	निश्चित	निश्चित
१५९	२१	सवरका	सवरका कारण
१६१	१५	सो	सोह
१६२	७	हवंत	हवति

पृष्ठ	पंक्ति	अमुद्र	मुद्र
१६२	८	विबज्जयउ	विबज्जयउ
१६३	६	तत्त्वात्त्वं	तत्त्वात्त्वं
१६३	३	बन्धुमल्लिङ्गजा	बन्धुमल्लिङ्गजा
१६४	४	सकलविमल***	सकलविमल ***
१६४	६	*** प्रमाणदेख	*** प्रमाणप्रदेख
१६४	६	विबिकल्पस्यानेन	विबिकल्पस्यानेन
१६४	३०	पर्याय	गुण पर्याय
१६४	३२	संयमी पर	संयमी परम
१६५	२३	प्राकृति	प्राकृत
१६६	७	भावानां	भावनां
१६७	११	स्वपति	स्वपिति
१६८	२०	सोते द्वे	सोते द्वे से
१६८	२३	मुनियोंकी	मुनियोंको
१६८	२४	उनकी आत्मस्वरूपी	उनकी आत्मस्व
१६९	३	मणावह	मणावह
१७०	१४	अत्रेद	अत्रेदं
१७२	१८	विज्ञानः	विज्ञातः
१७२	२५	परममुख	परममुखरूप
१७३	५	रागद्वे दो	रागद्वे दो
१७३	१६	नहीं है	नहीं है, अन्य पदा संबंधसे है ।
१७५	३	दो द्वे	दोह द्वे
१७५	२२	पुण्यमपि	पुण्यमपि पापमपि
१७६	३	तन्नेव	तन्नेव
१७६	४	हेमं	हेय
१७७	३३	जीवानां	जीवानां
१७७	३	योऽसौ	योऽसौ
१७७	१६	शिवमति	शिवमति
१७८	१०	शिवमति	शिवमति
१७९	२६	अज्ञानी	अज्ञानी
१८०	६	*** परमात्मानभूति	*** परमात्मानभूति
१८२	३१	गुह्यतपना	गुह्यतपना
१८३	१	शान्तिः	शान्तिः नामा
१८३	३	मुख्यवृत्त्या	मुख्यवृत्त्या

पृष्ठ	पंक्ति	अबुद्ध	बुद्ध
१८३	१७	भयति	भयति
१८४	१३	पुष्पेनामरो	पुष्पेनामरो
१८४	१४	द्वयोरपि	द्वयोरपि
१८५	११	अणमणह	अणमणह
१८५	१२	प्रतिकर्ण	प्रतिकर्ण
१८६	२२, २६	प्रत्याख्यान	प्रत्याख्यान
१८७	२८	मनःबुद्धिः	मनःबुद्धिः
१८८	१२, ३१	मुद्धस्य	मुद्धस्य
१८९	१८	रहित	रहित जो
१९०	३१	यहां धर्म	यह धर्म
१९०	३२	यह शिष्यने	यहां शिष्यने
१९२	१७	बध्नाति	बध्नाति
१९२	२०	इच्छा ही	इच्छा हो
१९३	१२	*** संवेदनज्ञानी	*** संवेदनज्ञान
१९४	२५	तो भा	तो भी
१९५	१५	अद्राक्षोः	अद्राक्षोः
१९६	१	विना	विना
१९६	७	*** स्थमिप्रायं	*** स्थमिप्रायं
१९७	६	प्रवर्धते	प्रवर्धते
१९७	२२	तत्पश्चरणादि	तत्पश्चरणादि
१९८	१६	दृष्टान्तेन	दृष्टान्तेन
१९८	१६	बुद्धिको	बुद्धिको
२०२	१०	न मुञ्चति	न मुञ्चति
२०५	१५	जीवहं	जीवहं
२०५	२८	निश्चयसे	निश्चयनयसे
२०६	३	दिग्मन्	दिग्मन्
२०६	१८	यतिमोमें	यतियोमें
२०६	२३	आरम बुद्धिको	आरम-बुद्धिको
२०६	३२	अक्षेपं	अक्षेपं
२०७	१४	*** दर्शनचारित्र्य	*** दर्शनज्ञानचारित्र्य
२०७	२६	निष्प्रान्तिः	निष्प्रान्तः
२०७	२६	एतः	एतैः
२०८	१०	तथा	यथा
२०८	१८	मुक्तिके	ये मुक्ति के
२०९	७	अजति	अजति

पृष्ठ	पंक्ति	अबुद्ध	बुद्ध
२०९	२३	मोहं छोड़	मोह छोड़
२१०	२	बन्धितः	बन्धितं
२११	३	पुद्गलादि	पुद्गलादि
२११	७	व्यगेहवृत्तितादिषु	व्यगेहवृत्तितादिषु
२११	१४	कासानिमित्तं	कीषानिमित्तं
२११	२८	[थि]	[थि]
२११	३३	प्रवर्त	प्रवर्त
२१३	७	बह्य	बह्य
२१४	१६	*** सुवर्णानां	*** सुवर्णानां
२१६	१६	निश्चयसे	निश्चयनयसे
२१६	१७	दर्शनं	दर्शनं ज्ञानं
२२०	१	जो	जाग्रह जो
२२०	१	देहविभेदं भेदतल्ल	देहविभेदं भेद तल्ल
२२०	१०	विभेयहं	विभेयहं
२२०	१०	जीवहं	जीवहं
२२१	१२	*** मूलभूतायि	*** मूलभूतानि
२२४	१	जीवाहं जीवनां	जीवहं जीवानां
२२४	४	कलहेविणु	कलहेविणु
२२४	३५	अभेदनयने	अभेदनयसे
२२५	५	कवाचिदेव	कवाचिदेव
२२५	६	परमब्रह्ममयं	परमब्रह्ममयं
२२६	१७	केवलाज्ञानादि	केवलज्ञानादि
२२६	२४	स्थानकी	स्थानको
२२६	३२	नोकर्म	नोकर्म
२२७	२	*** संवृतनोऽपि	*** संवृतनोऽपि
२२७	४	*** भावपर	*** भावपरम
२२७	७	परमध्यान	परमध्यान
२२७	१४	यो इत्यादि	जो इत्यादि
२२८	१४	वैभानरो	वैभानरो
२२८	१७	इत्याभिप्रायः	इत्याभिप्रायः
२२८	२३	सबको	सबकी
२३१	१०	मग्यते	मग्यन्ते
२३२	२	तथा	तथा
२३२	१५	*** स्तोत्रादकः	*** स्तोत्रादकः

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
२३२	२७	दबाकर	दबकर
२३२	२७	देते	देते है
२३४	२, २०	पतत	पतन्तम्
२३४	४	लुब्धनामकर्षणम्	लुब्धनामकर्षणम्
२३४	१६	*** भारीर ***	*** भारीर ***
२३६	१	*** रहितेन	*** रहितेन
२३६	२	*** महाहृदं	*** महाहृद
२३७	५	महद् पतुह	महद्गुप्तं
२३८	१७	कललहि	कलतर्हि
२४१	२७	चौहन्त्री	चौहन्त्री, पचेन्त्री
२४२	२४	अस्य	अन्य
२४३	१०	बहंतह	बहंतह
२४३	२६	इंद्रा	इंद्री
२४५	२	य तुस	मं तुस
२४७	२५	संस्कृत	संस्कृत
२५०	२६	अणुव्रत	अणुव्रत महाव्रत
२५२	१४	स्वेच्छया	स्वेच्छया
२५४	२७	दुःखनां	दुःखानां
२५६	३२	जीतना	जीतना
२५७	२८	जिन भावों का	निज भावोंका
२५७	२६	प्रभावसे	उसके प्रभावसे
२५६	२८	ज्ञानारूप	ज्ञानरूप
२६०	२६	मनका	मनकी
२६१	२६	शुद्ध	शुद्ध, शुद्ध
२६१	३१	हुए	हुए वे
२६१	३१	उपवास	उपाय
२६४	१५	अचीशुनि	अशुचीनि
२६४	३०	पापनि	पापानि
२६५	२६	धर्म	धर्म
२६७	२१	जिनस्वरूपमें	निजस्वरूपमें
२६८	२७	आत्मा-सुखका	आत्मसुखका
२६६	२६	अलकर	अलचर
२७०	१३	*** कुणनिवृत्तं	*** गुणनिवृत्तं
२७०	१८	मरयित्वा	मारयित्वा

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
२७२	२३	बसता	बसाता
२७४	१५	स्थिर	स्थिर कि
२७७	६	कोऽयी	कोऽयी
२७८	११	*** मोहरानम् ****	*** मनोहरानम् ****
२७८	२२	[ देह	[ देहे
२७८	१२	पाश्चात्ताप ***	पश्चात्ता
२७६	११	ओहहि	ओर्हा
२७६	२४	(प्रीतिभाव दोष)	(प्रीतिमा
२७६	२४	देव	वेद
२७६	२८	बारहके	बाहरके
२८०	२४	मुनिवरणां	मुनिवरणां
२८१	७	निश्चितं	निश्चितं
२८२	१	तपश्चिन्ता	तपश्चिन्ता
२८२	११	गहिउ	रहिउ
२८२	१२	भावकारणे	भवकारणे
२८२	२६	परम	छोड़कर परम
२८२	३१	[ तक	[ तब
२८२	३१	जो	जो तू
२८४	६	बिबिषिष्टः	किं विविषिष्टः
२८६	६	*** दाष्टान्ताम्बां	**** दाष्टान्ताम्बां
२८७	१८	तथा बुधः	यथा बुधः
२८७	२४	देह	देह और
२८८	१५	देहात्मन ***	देहात्मनो
२८६	१४	मंजवउ	मुंजवउ
२८६	१७	एवं	एव
२८६	१५	तं मह	तं सइ
२८०	१	इत	सइ
२८०	६	पुरुषवचनं	पश्यवचन
२८०	१४	बंभु	बंभु
२८०	२७	संघोष	संतोष
२८२	१६	जिसकी	जिसकी
२८३	६	चिन्तम	चिन्तय
२८३	१५	म न	सा न
२८४	२६	विकल्प रहित	विकल्प अ



पृष्ठ	पंक्ति	अधुन	शुद्ध
२६६	२६	अनता हुआ	आनता हुआ
२६७	३	सदा	सदा
३००	६	मवतीत	मवतीति
३०१	१०	आनाबिना	आनाबिना
३०१	३२	नो सब	तो सब
३०२	२६	[ सः	[ यः
३०३	१४	हरिः	परमपदः हरिः
३०३	१५	काल भाव	काल, भाव
३०३	२५	आना हुआ	आनता हुआ
३०४	११, १५	सिद्ध	सिद्ध
३०६	६	पुरनपि	पुनरपि
३०६	८	विमुक्तो	विमुक्तो
३१०	११	प्रकाशशब्द	प्रकाशशब्द
३११	३	सुहावई	सुहावई
३१२	१५	महं	अं महं
३१३	१८	पुनपि	पुनरपि
३१४	५, २०	क	क
३१४	२६	स्वल्प	स्वल्प
३१५	२	बोहा	बोहो
३१५	२५	दो शब्द	दो शब्द
३१६	७	निजनिरञ्जन	निजनिरञ्जन
३१६	२२	भोगोंको	भोगोंकी
३१६	२४	निश्चय से	निश्चयनयसे
३१६	७	गाणमय	गाणमय
३२१	१	अं	अंतु
३२४	७	परियाणाहि	परियाणाहि
३२५	३	लक्षण	लक्षण
३२५	७	अप्या	अप्या
३२५	२१	परामउ	परामउ

पृष्ठ	पंक्ति	अधुन	शुद्ध
३२७	१०	विबलु	विबलु
३२६	६	मत	मह
३२६	१५	परमु-सुहु	परम-सुहु
३३१	५	भञ्ज	भञ्ज
३३१	२२	पभाणियएहि	पभाणियएहि
३३४	१, १२	अप्या	अप्य
३३४	६	एक	एक
३३४	२४	करण	कारण
३३५	२१	सहति	सहति
३३५	२२	सहति	सहति
३३६	८	गेण	तेण
३३६	२२	विबीजजयउ	विबीजजयउ
३४०	२	माउ	माउ समु
३४३	६	बलि	बलि बलि
३४४	६	सन्मह	सन्मह
३४७	६	होइ हो	होइ
३४७	२१	बुड्ढहि	बुड्ढहि
३४८	१५	हेउ	देउ
३४८	२२	पमणिउ	पमणिउ
३५८	१७	१३३	११३
३६३	१५	चितहु	चितवहु
३६३	२५	करणे	कारणे
३६५	१	मटकता	मटका
३६८	१५	समानयत	समानयतु
३६६	१५	नैव	नैव नैव
३७३	८	शरीरको	अशरीरको
३७५	१८	लभते	लभते
३७६	२१	देहमें	देहमें
३७६	२३	अणु प	अणु न
३७६	२८	को अन्य	कोई अन्य



श्रीमद् राजचन्द्र आश्रम, अगास द्वारा संचालित  
परमश्रुतप्रभावक-मण्डल ( श्रीमद् राजचन्द्र जैन शास्त्रमाला ) के

## प्रकाशित ग्रन्थोंकी सूची

( १ ) गोमटसार—जीवकाण्ड—श्रीनेमिचन्द्रसिद्धान्तचक्रवर्तिकृत मूल गाथायें, श्रीब्रह्मचारी पं० खूबचन्द्रजी सिद्धान्तशास्त्रीकृत नयो हिन्दीटीका-युक्त । अक्की बार पंडितजीने धवल, जयधवल, महाधवल और बड़ी संस्कृतटीकाके आधारसे विस्तृतटीका लिखी है । तृतीयावृत्ति ।  
मूल्य—छह रुपये ।

( २ ) स्वामिकास्तिकेयानुप्रेक्षा—स्वामिकास्तिकेयकृत मूल गाथायें, श्रीशुभचन्द्रकृत बड़ी संस्कृत-टीका, स्यादाद महाविद्यालय वाराणसीके प्रधानाध्यापक, पं० कैलाशचन्द्रजी शास्त्रीकृत हिन्दीटीका । अंग्रेजी प्रस्तावनायुक्त । सम्पादक—डा० आ० ने० उपाध्ये, कोल्हापुर ।  
मूल्य—चौदह रुपये ।

( ३ ) परमात्मप्रकाश और योगसार—श्रीयोगीन्द्रदेवकृत मूल अपभ्रंश—दीहे, श्रीब्रह्मदेवकृत संस्कृत-टीका व पं० दीलतरामजीकृत हिन्दी-टीका । विस्तृत अंग्रेजी प्रस्तावना और उसके हिन्दीसार सहित । महान् अध्यात्म-ग्रन्थ । डा० आ० ने० उपाध्येका अमूल्य सम्पादन । नवीन संस्करण ।  
मूल्य—नौ रुपये ।

( ४ ) ज्ञानार्णव—श्रीशुभचन्द्राचार्यकृत महान् योगशास्त्र । सुजानगढ़निवासी पं० पन्नालालजी बाकलीवालकृत हिन्दी अनुवाद सहित । तृतीय सुन्दर आवृत्ति ।  
मूल्य—आठ रुपये ।

( ५ ) प्रवचनसार—श्रीमत्कुन्दकुन्दाचार्यविरचित ग्रन्थरत्नपर श्रीमदमृतचन्द्राचार्यकृत तत्त्वप्रदीपिका एवं श्रीमज्जयसेनाचार्यकृत तात्पर्यवृत्ति नामक संस्कृत टीकायें तथा पांडे हेमराजजी रचित बालावबोधिनी भाषाटीका । डा० आ० ने० उपाध्येकृत अध्ययनपूर्ण अंग्रेजी अनुवाद और विशद प्रस्तावना आदि सहित आकर्षक सम्पादन । तृतीयावृत्ति ।  
मूल्य—पन्द्रह रुपये ।

( ६ ) बृहद्ब्रह्मसंग्रह—आचार्य नेमिचन्द्रसिद्धांतिदेवविरचित मूल गाथा, श्रीब्रह्मदेवविनिर्मित संस्कृतवृत्ति और पं० जवाहरलालशास्त्रिप्रणीत हिन्दी-भाषानुवाद सहित । पद्मद्वयसप्ततत्त्वस्वरूपवर्णनात्मक उत्तम ग्रन्थ । तृतीयावृत्ति ।  
मूल्य—पाच रुपये, पचास पैसे ।

( ७ ) पुरुषार्थसिद्धिपाय—श्रीअमृतचन्द्रसूरिकृत मूल श्लोक । पं० टोडरमल्लजी तथा पं० दोल्तरामजीकी टीकाके आधारपर स्व० पं० नाथूरामजी प्रेमी द्वारा लिखित नवीन हिन्दीटीका सहित । श्रावक-मुनिधर्मका चित्तस्पर्शी अद्भुत वर्णन । पंचमावृत्ति ।  
मूल्य—तीन रुपये, पच्चीस पैसे ।

( ८ ) अध्यात्म राजचन्द्र—श्रीमद् राजचन्द्रके अद्भुत जीवन तथा साहित्यका शोध एवं अनुभव-पूर्ण विवेचन डॉ० भगवानदास मनसुखमाई महेशाने गुर्जरभाषामें किया है ।  
मूल्य—छात रुपये

( ९ ) पञ्चास्तिकाय—श्रीमद्भगवत्कुन्दकुन्दाचार्यविरचित अनुपम ग्रन्थराज । आ० अमृतचन्द्रसूरिकृत 'समयव्याख्या' एवं आचार्य जयसेनकृत 'तात्पर्यवृत्ति'—नामक संस्कृत टीकाओंसे अलंकृत और पांडे हेमराजजी—रचित बालावबोधिनी भाषा-टीकाके आधारपर पं० मनोहरलालजी शास्त्रीकृत प्रचलित हिन्दी-अनुवादसहित । तृतीयावृत्ति ।  
मूल्य—सात रुपये ।

( १० ) अष्टप्राभूत—श्रीमत्कुन्दकुन्दाचार्य विरचित मूल गाथाओंपर श्रीरावजीमाई देसाई द्वारा गुजराती गद्य-व्यात्मक भाषान्तर । मोक्षमार्गकी अनुपम भेंट ।  
मूल्य—दो रुपये मात्र ।

( ११ ) भावनाबोध-सोक्षमाला—श्रीमद्राजचन्द्रकृत । वैराग्यभावना सहित जैनधर्मका यथार्थ-स्वरूप दिखाने वाले १०८ सुन्दर पाठ हैं ।  
मूल्य—एक रुपया, पचास पैसे ।

( १२ ) **स्याद्वाद रंजरी**—श्रीमल्लिवेणसूरिकृत मूल और श्रीजगदीशचन्द्रजी शास्त्री एम० ए०, पी०-एच० डी० कृत हिन्दी अनुवाद सहित। न्यायका अपूर्व ग्रन्थ है। बड़ी खोजसे लिखे गये १३ परिशिष्ट हैं।  
मूल्य—बस रुपये

( १३ ) **गोस्मटसार—कर्मकाण्ड**—श्रीनेमिचन्द्रसिद्धान्तचक्रवर्तिकृत मूल गाथायें, स्व० पं० मनोहरलालजी शास्त्रीकृत संस्कृतछाया और हिन्दीटीका। जैनसिद्धान्त—ग्रन्थ है। ( पुनः छप रहा है )

( १४ ) **समयसार**—आचार्य श्रीकुन्दकुन्दस्वामी-विरचित महान् अध्यात्मग्रन्थ, तीन टीकाओं सहित। ( अप्राप्य )

( १५ ) **लब्धिसार ( क्षपणासारपरिभाषित )**—श्रीमन्नेमिचन्द्रसिद्धान्तचक्रवर्ती—रचित करणानुयोग ग्रंथ। पं० मनोहरलालजी शास्त्रीकृत संस्कृतछाया और हिन्दीभाषानुवाद सहित। अप्राप्य।

( १६ ) **द्रव्यानुयोगतर्कणा**—श्रीभोजसागरकृत, अप्राप्य है।

( १७ ) **न्यायावतार**—महान् तार्किक श्री सिद्धसेनदिवाकरकृत मूल श्लोक, व श्रीसिद्धविगणिकी संस्कृतटीकाका हिन्दी-भाषानुवाद जैनदर्शनाचार्य पं० विजयमूर्ति एम० ए० ने किया है। न्यायका सुप्रसिद्ध ग्रन्थ है।  
मूल्य—पाँच रुपये।

( १८ ) **प्रशमरतिप्रकरण**—आचार्य श्रीमदुमास्वातिविरचित मूल श्लोक, श्रीहरिभद्रसूरिकृत संस्कृतटीका और पं० राजकुमारजी साहित्याचार्य द्वारा सम्पादित सरल अर्थ सहित। वैराग्यका बहुत सुन्दर ग्रन्थ है।  
मूल्य—छह रुपये।

( १९ ) **सभाष्यतत्त्वाधिगमसूत्र ( मोक्षशास्त्र )**—श्रीमत् उमास्वातिकृत मूल सूत्र और स्वोपशमाख्य तथा पं० खूबचन्दनी सिद्धान्तशास्त्रीकृत विस्तृत भाषाटीका। तत्त्वोंका हृदयमन्त्र गम्भीर विवेकेषण।  
मूल्य—छह रुपये।

( २० ) **सप्तभंगीतरंगिणी**—श्रीविमलदासकृत मूल और स्व० पंडित ठाकुरप्रसादजी शर्मा व्याकरणाचार्यकृत भाषाटीका। नव्यन्यायका महत्वपूर्ण ग्रन्थ। अप्राप्य।

( २१ ) **इष्टोपदेश**—श्रीपूज्यपाद-देवनन्दिआचार्यकृत मूल श्लोक, पंडितप्रवर आशाधरकृत संस्कृत-टीका, पं० धन्यकुमारजी जैनदर्शनाचार्य एम० ए० कृत हिन्दीटीका, स्व० बैरिस्टर चम्पतराजजी कृत अंग्रेजी-टीका तथा विभिन्न विद्वानों द्वारा रचित हिन्दी, मराठी, गुजराती एवं अंग्रेजी पद्यानुवादों सहित भाववाही आध्यात्मिक रचना।  
मूल्य—एक रुपया, पचास पैसे।

( २२ ) **इष्टोपदेश**—मात्र अंग्रेजी टीका व पद्यानुवाद।  
मूल्य—पचहत्तर पैसे।

( २३ ) **परमात्मप्रकाश**—मात्र अंग्रेजी प्रस्तावना व मूल गाथायें।  
मूल्य—दो रुपये।

( २४ ) **योगसार**—मूल गाथायें और हिन्दीसार।  
मूल्य—पचहत्तर पैसे।

( २५ ) **कार्तिकेयानुप्रेक्षा**—मात्रमूल, पाठान्तर और अंग्रेजी प्रस्तावना।  
मूल्य—दो रुपये, पचास पैसे।

( २६ ) **उपदेशछाया आत्मसिद्धि**—श्रीमद् राजचन्द्रप्रणीत। अप्राप्य।

( २७ ) **श्रीमद्भारजचन्द्र**—श्रीमद्देव पत्रों व रचनाओंका अपूर्व संग्रह। तत्त्वज्ञानपूर्ण महान् ग्रन्थ है। म० गौधीजीकी महत्त्वपूर्ण प्रस्तावना। ( नवीन परिवर्धित संस्करण पुनः छपेगा )

अधिक मूल्यके ग्रन्थ मंगाने वालोंको कमीशन दिया जायेगा। इसके लिये वे हमसे पत्रव्यवहार करें।

## श्रीमद् राजचन्द्र आश्रमकी ओरसे प्रकाशित गुजराती ग्रन्थ

( १ ) श्रीमद् राजचन्द्र ( २ ) अष्टाष्टम राजचन्द्र ( ३ ) श्रीसमयसार ( संक्षिप्त ) ( ४ ) समाधि  
सोपान ( रत्नकरण्ड आबकाचारके विधिष्ट स्थलोका अनुवाद ) ( ५ ) भावनाबोध, मोक्षमाला ( ६ ) पर-  
मात्मप्रकाश ( ७ ) तत्त्वज्ञान तरंगिणी ( ८ ) धर्ममृत ( ९ ) स्वाध्याय सुधा ( १० ) सहजमुखसाधन  
( ११ ) तत्त्वज्ञान ( १२ ) श्रीसद्गुरुप्रसाद ( १३ ) श्रीमद् राजचन्द्र जीवनकला ( १४ ) सुबोध संग्रह  
( १५ ) नित्यनियमादि पाठ ( १६ ) पूजा संक्षेप ( १७ ) आठदृष्टिनी सञ्ज्ञाय ( १८ ) अलोकनादिपद  
संग्रह ( १९ ) पञ्चशतक ( २० ) चैत्यवदन चौबीसी ( २१ ) नित्यक्रम ( २२ ) श्रीमद् राजचन्द्र-जन्म-  
शताब्दीमहोत्सव-स्मरणाञ्जलि ( २३ ) श्रीमद् लघुराज स्वामी ( प्रमुखा ) उपदेशामृत ( २४ ) आत्मसिद्धि  
( २५ ) श्रीमद् राजचन्द्र वचनामृत-सारसंग्रह आदि ।

आश्रमके गुजराती-प्रकाशनोका पृथक सूचीपत्र भेगाइये । सभी ग्रन्थोपर डाकसर्व्व बलग रहेगा ।

प्राप्तिस्थान

( १ ) श्रीमद् राजचन्द्र आश्रम, स्टेशन-अगास

पो० बोरिया बाया-आणद ( गुजरात )

( २ ) परमश्रुतप्रभावक-मण्डल ( श्रीमद् राजचन्द्र जैन शास्त्रमाला )

बौकसी चेम्बर, लारकुंवा, जोहरी बाजार, बम्बई-२



